



Universidade de Brasília

Instituto de Psicologia

Departamento de Psicologia Clínica

Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura

**DO PULSO QUE AINDA PULSA A MÃE QUE NÃO CONSEGUE
AMAR A FILHA: ENSAIO SOBRE O ÓDIO MATERNO**

ADRIANA DE MELO LIMA

Brasília/DF

2010

ADRIANA DE MELO LIMA

**DO PULSO QUE AINDA PULSA A MÃE QUE NÃO CONSEGUE
AMAR A FILHA: ENSAIO SOBRE O ÓDIO MATERNO**

Dissertação apresentada como requisito
parcial à obtenção do título de Mestre
em Psicologia.

**Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura
do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília**

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Daniela Scheinkman Chatelard

Brasília/DF

2010

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard.

Aprovada por:

Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard – Presidente

Universidade de Brasília

Prof. Dr. Christian Ingo Lenz Dunker – Membro externo

Universidade de São Paulo – USP

Prof. Dr. Ileno Izídio da Costa – Membro

Universidade de Brasília

Prof.^a Dr.^a Maria Inês Gandolfo Conceição – Suplente

Universidade de Brasília

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Uma canção desnaturada

*Por que cresceste, curuminha
Assim depressa, e estabanada
Saíste maquiada dentro do meu vestido
Se fosse permitido eu revertia o tempo
Pra reviver a tempo de poder
Te ver as pernas bambas, curuminha,
Batendo com a moleira
Te emporcalhando inteira,
E eu te negar meu colo
Recuperar as noites, curuminha
Que atravessei em claro
Ignorar teu choro
E só cuidar de mim
Deixar-te arder em febre, curuminha,
Cinquenta graus, tossir, bater o queixo
Vestir-te com desleixo,
Tratar uma ama-seca
Quebrar tua boneca, curuminha,
Raspar os teus cabelos
E ir te exibindo pelos botequins
Tornar azeite o leite
Do peito que mirraste
No chão que engatinhaste,
Salpicar mil cacos de vidro
Pelo cordão perdido
Te recolher pra sempre
À escuridão do ventre, curuminha
De onde não deverias nunca ter saído*

(Chico Buarque)

Às analisandas que o não saber,
junto com suas dores, ensinaram-
me e proporcionaram essa pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Aos Seres da Luz:

Como Freud que, mesmo depois de tantas décadas, deixou um legado que me ajudou a entender e percorrer o ódio. Nos momentos mais difíceis foi em suas obras que eu pude encontrar um lenitivo.

Lacan, com sua tese sobre a devastação, foi quem mais se aproximou daquilo que muitas vezes senti na clínica, mesmo não tendo conseguido ainda explorar tudo o que ele pode me oferecer.

Pela luz nos momentos de dor...

Pelas respostas nas situações de dúvida e angústia...

Pelo crédito que foi me dado, mesmo quando meu eu sombrio se destacava...

Que mesmo estando em um lugar distante sempre os encontrei na escuridão das matas e florestas que me separavam da civilização.

Obrigada pela condução nos caminhos estreitos de ser o Outro de muitas dores e conflitos dos que chegaram a mim.

Enfim, obrigada pelos movimentos sutis por meio dos quais a sabedoria me mostrou o que temos saber, principalmente na relação com o outro.

Aos seres da Terra:

Pela ajuda tão intensa na realização deste trabalho tão pequeno e ao mesmo tempo grande dentro do patamar em que me encontro.

Agradeço muito:

Nelson da Silva Junior que acreditou em mim mesmo quando eu não conseguia enxergar nada além da dor e do esforço que é viver. Esteve e está (internamente) ao meu lado como mestre, amigo, pai e supervisor. Sua escuta me conduziu à mais sábia das análises para um analista — analisar-se por meio do outro sem deixar o outro e a si mesmo.

Anna Maria Amaral que soube ser analista à distância, possibilitando os vários encontros comigo mesma pelos silêncios interpretativos, acolhedores e cheios de paciência.

Daniela S. Chatelard pela liberdade com que conduziu minha orientação.

Christian Ingo Lenz Dunker pela honra de tê-lo novamente fazendo parte de minha vida, pois foi quem me apresentou à pesquisa e aos estudos psicanalíticos. Ainda pela cautela ao me ensinar a complexidade do mundo lacaniano e por ter estado presente na minha época de “menina de fases” enfrentando o mundo paulistano.

A minha família, especialmente meus pais, Alexandre e Wally os quais me ensinaram a buscar o mundo por meio das leituras, a grandeza através do saber e a riqueza pela luta.

Aos meus irmãos Fábio e Larissa por estarem ao meu lado da maneira que suas singularidades fraternais me fizeram crescer.

Professor Doutor Ileno Izídio da Costa por contribuir com seu saber durante o curso, compreender minha origem e acolher meu tema. Obrigada por fazer parte do momento final deste percurso e pela presença nas minhas crises.

As queridas professoras Maria Inês Gandolfo Conceição e Dra. Maria Terezinha Féres-Carneiro pelo crescimento acadêmico e humano.

A Leila Diniz e Márcio Junqueira pelo acolhimento afetuoso no seio de sua família, confiança e por diversos momentos terem me mostrado o encanto que ainda é ter amigos.

Aos amigos que estiveram comigo em toda minha caminhada, em especial a Luzia Auxiliadora, que nunca me deixou esmorecer. A Francisca Celina pela força nos momentos cruciais. Mauro Rehbein pelas discussões teóricas e Adriele Barbosa pela presença generosa e constante que acompanhou este percurso. Bianca Sequeira Costa e Wagner Costa que me ajudaram na concretização deste meu ideal.

Lima, Adriana de Melo (2010). *Do pulso que ainda pulsa a mãe que não consegue amar a filha*: ensaio sobre o ódio materno. Dissertação de Mestrado, Brasília, Universidade de Brasília.

RESUMO

Este trabalho visa analisar o ódio materno tendo como recorte a relação mãe-filha, pois antes de ser mãe, toda mulher é filha. No entanto, a construção se dá através da definição do ódio pela psicanálise, mais especificamente a freudiana, para posteriormente desenvolver o vínculo mãe-filha o qual receberá destaque significativo a feminilidade subentendida nesta relação. Freud verifica que a feminilidade de uma filha constitui-se pré-edípica e edipicamente “entre pai e mãe”. Por sua vez, Lacan caracteriza no primeiro tempo o desdobramento das formulações freudianas, a respeito da sexualidade feminina de uma filha que se desenvolve entre os genitores, nas relações diferenciadas que constitui com ambos. É por meio de pesquisa bibliográfica em obras psicanalíticas, assim como clássicos, que este trabalho se baseou e se estruturou a partir de uma teoria já existente e que pudesse contribuir com o caminho proposto da relação de ódio entre mãe e filha. A figura da mãe, para a menina, desdobra-se em uma função materna e feminina na medida em que a mãe é também uma mulher. O masoquismo moral, presente na clínica em forma não apenas de resistência, é destacado como um dos pontos mais notório na qual a culpa inconsciente faz o analisando não nomear o irrealizado visto no ódio e apenas sentir e se angustiar com a negação de uma possível tradução. No diferencial entre culpa, masoquismo moral e sentimento inconsciente de culpa aproxima-se do que Ferenczi denominou bebê-sábio. Este que se sente agredido por um amor imposto além do que almejava ou outra forma de amor, mas ainda assim, a sombra do ódio materno. Para ter uma mãe, muitas crianças são maternais, não conhecendo o que é o amor e os cuidados maternos, elas sofrem no corpo a autopunição, autoflagelo e no psíquico, a dor de não se encontrar. Assim, a clínica atual traz nas análises sentimentos presos, contidos e muitas vezes cheios de dúvidas do amor que faltou não apenas pela ausência, mas também pela presença do ódio. Sendo assim, ao final da presente pesquisa, foi evidenciado que tal sentimento está ligado a questões que a maternidade traz para a mãe que a faz regredir a uma vivência sentida quando a mesma era bebê durante o ato de relacionar-se com sua mãe.

Palavras-chave: ódio, materno, filha, masoquismo moral.

ABSTRACT

This paper intends to analyze the maternal hate having as clipping the mother-daughter relationship, because before becoming a mother, every woman is daughter. However, the construction is made by the definition of hate by psychoanalysis, more specifically the Freud's, to further develop the mother-daughter entailment which the femininity will receive significant emphasis implied in this relationship. Freud notes that the femininity of a daughter is to pre-oedipal and oedipal "father and mother". For his part, Lacan characterizes the first time the unfolding of Freud's formulations regarding the sexuality of a female daughter that develops between the parents, which is differentiated in relations with both. It is through works of literature in psychoanalysis, as well as the classics, that this work is based on and it was structured from an existing theory and that could contribute to the proposed path of love-hate relationship between mother and daughter. The figure of the mother, to the girl, unfolds in a maternal and female role at the same time the mother is also a woman. The moral masochism, in the clinic not only of resistance way, is detached as one of the most notorious in which the unconscious guilt does not name the unrealized seen in the hate and just feel and to afflict with the denial of a possible translation. In the differential between guilt, moral masochism and unconscious guilt feelings is closed to that Ferenczi called baby-wise. This feels assaulted by a love that yearned beyond the tax or other form of love but, still, the shadow of maternal hate. To have a mother, many children are maternal, not knowing what is love and care, they suffer in the body the self-punishment, self-chosen and psychic pain is not. So the current clinical features in the analysis feelings arrested, restrained and often full of doubt of the love which has missed not only by the absence, but also by the presence of hate. Thus, in the end of this research, it was evidenced that this feeling is linked to issues that motherhood brings to the mother who does regress to an experience felt when it was a baby during the act of relating to its mother.

Keywords: hate, mother, daughter, moral masochism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 OBJETIVO E PRESSUPOSTOS TEÓRICOS.....	15
1.1 CONCEITO DE ÓDIO NA PSICANÁLISE.....	15
1.1.1 As pulsões e seus destinos	24
1.1.2 A pulsão e seu objeto	27
1.1.3 O ódio e sua gênese em <i>As pulsões e suas vicissitudes</i> (1915)	31
1.2 PULSÃO DE MORTE	35
1.3 NARCISISMO EM FREUD	41
1.4 ÉDIPO E A CONSTITUIÇÃO DO EU	54
1.4.1 Processo originário	58
1.4.2 Processo primário e secundário.....	61
2 RELAÇÃO MÃE-FILHA	68
2.1 MÃE-FILHA E SEUS DESTINOS	68
2.1.1 Menina-mulher	70
2.1.2 Crise da menina	80
2.1.3 Jogos ilusórios entre a mãe e a criança	84
2.1.4 Destino da filha	85
2.2 A CÉLULA NARCÍSICA DA MÃE FÁLICA	87
2.3 MEDÉIA: O SER MULHER SUPERA O SER MÃE.....	91
3 A INSCRIÇÃO DO ÓDIO MATERNO.....	98
3.1 MASOQUISMO MORAL: A SOMBRA DO ÓDIO MATERNO.....	99
3.1.1 Revés de um parto	106
3.1.2 Desejo de castigar a si mesmo	110
3.1.3 A função da culpa na mudança do sadismo em masoquismo	112
3.1.4 Ferenczi e o “bebê sábio”: formas passionais de amor	115
3.2 NOS LIMITES DO QUE PODE SER REPRESENTADO.....	117
4 INQUIETAÇÕES FINAIS.....	122
BIBLIOGRAFIA.....	125

INTRODUÇÃO

São horas talvez de eu fazer o único esforço de eu olhar para minha vida. Vejo-me no meio de um deserto imenso. Digo do que ontem literalmente fui, procuro explicar a mim próprio como cheguei aqui.

Fernando Pessoa

Esta pesquisa foi gerada nas lágrimas, na dor e no silêncio inominável de um caso clínico. Depois desse, outros foram surgindo e as indagações aumentavam a cada novo encontro; algo falava a mim e de mim. Talvez fossem registros mnêmicos, o que não teve linguagem e talvez ainda não tenha, pois para este trabalho ser construído foi preciso acreditar que um dia este sentimento de ódio de uma mãe por um filho passaria a ter nome e seria reconhecido, já que muitas vezes é sentido, mas ainda longe de ser mencionado.

A imagem de uma menina, mulher, filha e mãe, todas em uma só pessoa sentada em uma poltrona de cabeça baixa, retornam, até hoje, à minha lembrança. O choro reprimido inundava o seu ser. Suportar os cinquenta minutos que pareciam triplicados foi, de certa forma, destruidor e desestruturador para um ser que pedia socorro e outro que recebia um estranho familiar. Enquanto não havia voz dentro de mim surgiam perguntas como: que dor é essa que não tem nome, mas tem sentido? O que é tão difícil de ser dito? O que faz uma pessoa continuar viva com tanta morte em si?

Das indagações veio à construção de um trabalho feito no Instituto *Sedes Sapientiae*, durante o seminário das pulsões, que foi denominado “Vazio de mãe...” Havia o vazio. Mas não era apenas este, pois por mais forte que fosse havia algo anterior, mais devorador e aniquilante. Depois de outros casos, estudos e reflexões, o ódio materno foi trazido como tema, apesar de ainda não ter uma metapsicologia própria. No entanto, busca em entender os conceitos, primeiro separadamente, para

depois juntá-los, possibilitou aproximar-me dos conflitos perturbadores trazidos não apenas por mães odientas e filhas odiadas, como também por crianças abandonadas à beira de um autismo – se é que assim pode ser exposto.

Esta pesquisa abordará um recorte da relação mãe-filha, pois é por meio desta que se pode fazer uma análise transgeracional do fenômeno que se expande e não se prende à questão do gênero. Entretanto, o foco deste trabalho é a relação mãe-filha por estarem mais presentes em minha experiência clínica.

Analisando o vazio como a inapresentação de toda apresentação, o ódio também pode ser visto por esse viés. É exatamente por essa razão que se torna tão difícil falar dele e encontrá-lo em estado puro no curso das análises onde ele aparece sempre misturado ao erotismo e ao amor. O ódio é realista, seu objeto é o real, ele recusa o aparelho de linguagem onde o sujeito ora se encontra, ora se perde, nos desfiladeiros da palavra. Por outra vertente, constata-se que a própria definição da palavra “ódio”, estranhamente, ou está ausente, ou sem destaque e pouco desenvolvida nas papeletas dos dicionários onde habitualmente se procura por referências.

Este conceito de ódio está ausente no livro *Vocabulário da psicanálise* de Laplanche e Pontalis (1992). Ele faz menção ao ódio somente quando se refere à ambivalência, isto é, quando está ligado ao amor. No entanto, o ódio será definido aqui a partir da obra freudiana, realizando breves diálogos com autores importantes como Lacan – este restringirei aos limites do meu conhecimento – Ferenczi, Stein, Leclaire e outros que se fizerem necessários. Veremos também o ódio como um afeto que nasce com o objeto, por isso o texto das *Pulsões e seus destinos*, de Freud, será de grande importância, assim como o narcisismo, *Uma criança é espancada* e outros.

No segundo capítulo serão expostos a relação mãe-filha; a crise gerada na passagem do ser menina para o ser mulher e depois desta para o ser mãe; a célula

narcísica da mãe fálica e o momento em que o ser mulher supera o ser mãe. Estes tópicos serão analisados por meio da obra freudiana e de apenas algumas contribuições de Lacan, apesar deste ter uma vasta teoria a respeito da relação mãe-filha, que aqui estará restrita.

Na passagem do ser menina para o ser mulher, e depois desta para o ser mãe, será visto que a menina é um menino antes de se transformar em mulher e em torno de como a mãe, no papel de mulher, lida com sua falta – castração – está um dos focos importantes desta pesquisa.

A célula narcísica da mãe fálica será apresentada por meio de uma passagem do livro *Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci* (1910), de Freud, em que é abordada a lenda de uma determinada espécie de pássaros formada apenas por fêmeas. Mais à frente Freud ressalta que na mitologia egípcia os adornos são fálicos, representados sob a forma do pênis, conferidos às deusas, por conseguinte às mulheres.

E quanto à fase fálica, será entendido junto com a diferenciação do *phallus* e do pênis, que é por meio da castração que se adquire um valor estruturante e determinante para a tarefa do tornar-se mulher; e dependendo de como este é assimilado teremos, então, as mães fálicas.

Por fim, Medéia traz que o ser mulher suplanta o ser mãe, pois a relação com os filhos está implicada na representação destes com o pai (homem). Este que é a figura do primeiro homem a quem esteve ligada, quando se pensa na questão edípica, e do qual desejou o falo. Portanto, uma repetição, ou não, de sua história.

O terceiro capítulo aborda a questão do masoquismo moral e seus efeitos com relação à sombra do ódio materno. Este será exposto por meio da releitura que Stein faz do mito do Édipo Rei, das teorias freudianas e num paralelo com Ferenczi. Em seguida será estudada a questão do que pode ser representado para que se possa atingir a questão

do trauma sob o efeito de um registro ou inscrição na memória da criança com relação ao ódio da mãe revivido quando ela ainda era bebê.

No último capítulo, após mapear o conceito de ódio e os pontos cruciais da relação mãe-filha, será analisado o que essas filhas representam para essas mães para que elas as odeiem. Talvez representem a presença da repetição; outra hipótese é de que o ódio das mães, manifesto no processo de estruturação da criança, pode levar a estruturas psicóticas e/ou casos limites. Para isso partirei do princípio de que na maternidade haja a regressão a um estado primeiro, vivido por essas mães, e evocados com o nascimento de um outro que é parte dela. Logo, não é tanto o ódio do outro, mas de si mesma.

Capítulo 1

OBJETIVO E PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Não se odiaria, se não se tivesse que se odiar a si mesmo ao mesmo tempo. Nimier (1951)

1.1 CONCEITO DE ÓDIO NA PSICANÁLISE

O objetivo desta dissertação é realizar um estudo teórico clínico psicanalítico sobre o ódio das mães em relação às filhas. Para atingi-lo é preciso, primeiramente, definir o conceito de ódio com base em Freud. Para isso, o mergulho nesta obra nunca é o mesmo, haja vista que a cada contato a releitura pode ser distinta, portanto necessário o ir e vir constante na fonte psicanalítica.

O primeiro conceito de ódio descrito por Freud se situa sob o signo de uma rivalidade com o intrometido cuja função e predicação são asseveradas pela figura paterna. O ódio do pai, a rivalidade odiosa com o mesmo, certifica uma identificação cuja significação simbólica provoca os remorsos melancólicos, e, para o sujeito, a formação da moral consiste em se interditar aquilo que antes o pai lhe interditava. É uma das compreensões psicanalíticas da origem do Supereu enquanto instância deduzida da lógica edipiana.

Com *Totem e tabu* (1913/1996), Freud idealiza um mito de origem da hostilidade dirigida ao pai. Mas é designadamente ao longo dos tratamentos dos neuróticos que Freud desvenda esse ódio inconsciente dirigido à figura parental do mesmo sexo que funda uma das molas centrais do complexo edipiano.

A interpretação dos sonhos (1900/1996) aparece como a obra principal na qual a forma e o conteúdo se revelam elaborados numa espécie de culpabilidade produzida pelo ódio inconsciente em relação ao pai, na qual o desejo assassino é alcançado através

do sonho de morte. É ainda mais especificamente com a análise da neurose obsessiva do *Homem dos ratos* que Freud reconhece, no recalque do ódio infantil, a origem dos conflitos subsequentes da neurose. É bem verdade que a neurose obsessiva apresenta uma afinidade excepcional com o ódio inconsciente, mesmo quando sustenta as formações sintomáticas como a dúvida, o zelo excessivo, a minuciosidade, o masoquismo, a oblatividade ou, mais diretamente, a ambivalência de sentimentos, a impotência da raiva ou as vibrações das cóleras impulsivas. A neurose obsessiva funda, tal como a melancolia, uma figura clínica exemplar para demonstrar a ambivalência de sentimentos.

O curioso no texto de 1909 dedicado à análise do *Homem dos ratos* é que o ódio em questão é qualificado como inconsciente e infantil, e que, por conseguinte, o conceito de ódio não poderia ser reduzido ao fenômeno de ódio manifesto. Pelo contrário, é no interior de um amor intenso que Freud encontra a prova da existência do ódio recalçado: “Eu objeto que é justamente esse amor intenso [dirigido ao pai] a condição do recalçamento do ódio” (Freud, 1909, p. 216). Ele menciona ainda: “Seu amor – ou antes, seu ódio – é verdadeiramente onipotente. São justamente esses sentimentos que produzem as obsessões, embora ele não compreenda sua origem e delas se defenda sem sucesso” (Freud, 1909, p. 252). Essa hostilidade inconsciente se acha mesclada ao erotismo pulsional do sadismo que o neurótico pode então regressar contra si mesmo sob a forma do masoquismo suicidário ou sintomático. Em resumo, ele pode agredir-se onde deseja atingir o outro. Nesse momento, é importante lembrar que estamos situados na primeira concepção freudiana do masoquismo – concebido como retorno do sadismo sobre si mesmo.

É também no ódio primordial que Freud encontra a origem da tendência do homem para a destruição, a crueldade, a maldade. Seguramente esse ódio primordial,

originário, se verifica correlato ao conceito de pulsão de morte. Mas, antes mesmo da descoberta desse conceito, Freud tinha vislumbrado a origem desse ódio primordial na constituição da realidade. Em *Os instintos e suas vicissitudes* (1915/1996), estabelece uma dupla polaridade: o Eu-sujeito na origem se encontra identificado com aquele que busca o prazer, surgindo o mundo exterior como o lugar do desprazer. Trata-se de um ponto importante, e é nesse sentido que o ódio é realista. O objeto nasce no ódio e nesse sentido existe uma verdadeira anterioridade do ódio sobre o amor. Ainda segundo Freud (1915/1996, p. 141) “Para o ego do prazer purificado mais uma vez os objetos coincidem com o que é estranho e odiado”. Ele afirma que, na origem, amor e ódio não concernem às pulsões, registrando que “o ódio, enquanto relação de objeto, é mais antigo que o amor. Provém do repúdio primordial do ego narcisista ao mundo externo com seu extravasamento de estímulos” (p. 143).

Assim, a concepção freudiana do ódio primordial cumpre a função de fazer surgir uma realidade exterior, uma *alteridade*. Quanto a essa concepção, Lacan expõe como tendo lugar entre três paixões fundamentais recenseadas: o amor, o ódio e a ignorância. Desde os *Seminários sobre os Estudos técnicos de Freud* em 1954, Lacan sugere uma definição irrecusável dessas três paixões. Ele escreve:

É somente na dimensão do ser, e não daquela do real, que as três paixões fundamentais podem ser inscritas – na junção do simbólico e do imaginário, essa fenda, se vocês querem, essa linha de intersecção que se chama o amor – na junção do imaginário e do real, o ódio – na junção do real com o simbólico, a ignorância. (Lacan, 1953/1975, p. 297-98)

Lacan mostra que essas duas possibilidades, do amor e do ódio, nunca estão desacompanhadas de uma terceira que os psicanalistas descuidam e que nomeiam de ignorância enquanto paixão. A paixão da ignorância forma um dos componentes primários do estratagema da transferência. Alvo de resistência do Eu, sem ela se

encontrará dominado pelas paixões do amor ou do ódio, como sob hipnose. Notar-se-á, posteriormente, o valor dessa paixão da ignorância na concepção do ódio como exigência ontológica. Nesse momento, nos atenhamos apenas a que o amor e o ódio como paixões imaginárias deveriam ser apontados segundo o dom ativo que estabelecem no plano simbólico, como tentativas de capturar narcisicamente o ser do sujeito amado ou odiado. Lacan (1954, p. 305) escreve:

E bem, o ódio, é a mesma coisa. Existe uma dimensão imaginária do ódio, por isso a destruição do outro é um pólo da própria estrutura da relação intersubjetiva [...] Lá mesmo, a dimensão imaginária é enquadrada pela relação simbólica, razão pela qual o ódio não se satisfaz com o desaparecimento do adversário. Se o amor aspira ao desenvolvimento do ser do outro, o ódio quer o contrário, ou seja, sua humilhação, sua derrota, seu desvio, seu delírio, sua negação detalhada, sua subversão. É nesse sentido que o ódio, como o amor, é uma carreira sem limite (Lacan, 1954, p. 305).

Voltando a Freud, em *Uma criança é espancada* (1919/1996), o autor principia por analisar essa fantasia por intermédio do operador do ciúme. O pai bate na criança odiada que corre o risco de excluir o sujeito do amor desejado. Em seguida se projeta muito rapidamente a questão da identificação do paciente à criança espancada. Freud disserta: “Todas essas crianças indeterminadas que são batidas pelo mestre não são senão substitutos da própria pessoa” (1919/1996, p. 195). Essa fantasia de flagelação se revela masoquista. Sob efeito de uma fixação perversa sádico-anal, a fantasia desempenha o desejo incestuoso de ser amado pelo pai. É a consciência de culpa que converte o sadismo em masoquismo passivo coincidente com uma posição feminina.

Alguns anos mais tarde, Freud encontra para esse famoso “sentimento inconsciente de culpa” um protótipo sob a denominação de “necessidade de punição.” O masoquismo se torna originário e o sentimento inconsciente de culpa surgirá apenas como instância subjetiva da necessidade de punição. Saem de cena o ciúme e a rivalidade e subsiste somente um masoquismo originário articulado à descoberta da

pulsão, da pulsão de morte. O masoquista quer ser tratado como uma criança pequena, dependente e angustiada e, sobretudo, como uma criança má. É o masoquismo feminino que se apóia sobre o masoquismo primário, erógeno, do prazer da dor. A descoberta da pulsão de destruição é definida por Freud como similar ao masoquismo. Uma parte de sua ação se encontra voltada para o mundo exterior para satisfazer o sadismo e a pulsão de domínio. Outra parte se mantém enquanto incremento do masoquismo no Eu. Nesse momento Freud considera o objeto incorporado como sádico, gozando em torturar o Eu, que goza de seu próprio sofrimento. Ele escreve: “O sadismo do superego e o masoquismo do ego suplementam-se mutuamente e se unem para produzir os mesmos efeitos” (Freud, 1924/1996, p. 187). Curioso paradoxo, não é mais a culpa que produz a renúncia pulsional, mas, “da supressão de um instinto [pulsão] pode [...] resultar um sentimento de culpa, e como a consciência de uma pessoa se torna mais severa e mais sensível, quanto mais se abstém da agressão contra os outros” (Freud, 1924, p. 187). Segundo essa lógica, visivelmente enigmática, quanto mais virtuoso você for, mais razões terá para se sentir culpado inconscientemente por faltas que não cometeu. Freud ainda conclui:

O masoquismo moral, assim, se torna uma prova clássica da existência da fusão do instinto [da pulsão]. Seu perigo reside no fato de ele originar-se do instinto [da pulsão] de morte e corresponder à parte desse instinto [dessa pulsão] que escapou de ser voltado para fora, como instinto [pulsão] de destruição. No entanto, de vez que, por outro lado, ele tem a significação de um componente erótico, a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode se realizar sem uma satisfação libidinal (Freud, 1924, p. 188).

À primeira vista o psicanalista poderia pensar, por algum tempo, ter reencontrado suas crianças, e poderia confiar que os crimes em questão seriam crimes edipianos. Restringir assim o ódio do ser ao plano dos crimes imaginários significaria, ao longo do percurso, perder a extensão propriamente dita ontológica e simbólica do

objeto ao qual se dirige o ódio. Qual é de fato o verdadeiro crime de Édipo? Não é ter se deitado com sua mãe, pois ele não sabia o que fazia. O verdadeiro crime de Édipo, como observa Stein (1977, p. 39), é o de não ter permanecido inconsciente. Stein escreve: “Ele sacrificou todo seu prazer e causou a perda dos seus por haver desejado saber de onde vinha, o que veio lhe ensinar o caminho de seu desejo”. O verdadeiro crime de Édipo, portanto, nasceu do desejo de saber, enquanto o de Jocasta consagrou a paixão de ignorar. Como assinala Stein, em *As Eríneas de uma mãe* (1988), cada homem guarda em si uma Jocasta que lhe suplica que ignore aquilo que o motiva. Jocasta é, portanto, o nome dessa sedutora perversa que nos impulsiona a ignorar aquilo que o desejo de saber de Édipo impulsiona a descobrir. Saindo do cenário trágico e o reduzindo à figura dos personagens, Jocasta e Édipo poderiam ser considerados partes de nossa realidade psíquica, antagonistas e inseparáveis. A partir desse momento podemos entender que todo desejo de saber tem uma origem incestuosa, viola um interdito que não é outro senão o gozo produzido pela paixão de ignorar¹. Stein sugere então considerar as Eríneas como as figuras do ódio. As Eríneas são essas divindades arcaicas que perseguem o matricida para vingar a defunta. Elas são a vingança contra quem provocou o interdito da paixão de ignorar, ao realizar o crime do desejo de saber. A figura materna como agregação da ignorância se encontrará, assim, na origem do ódio de si. Stein (1988, p. 41) escreve: “A sombra do objeto caiu sobre o eu. [...] o ódio de uma mãe caiu sobre mim, de onde resulta que eu me odeio.” Acrescenta:

A que somos confrontados sem cessar numa análise – tanto a de nossos pacientes quanto a nossa –, se não é a esse “eu me odeio”, que cada um é fadado a pronunciar? Ele não sabe disso, ele não o admite; ele sabe disso, mas também não o admite; saber não modifica nada. [...] o ódio dirigido a

¹ Gozo, de acordo com Kaufmann, não é redutível a um naturalismo, trata-se, ao contrário, do ponto em que o vivo pactua com a linguagem. Freud utiliza o termo *Genuss* em alemão, ou seja, para designar o que experimentado a partir da representação estética. E para Lacan diz respeito, sucintamente, a distribuição do prazer no corpo.

si mesmo é sem dúvida um dos fatores mais fundamentais do que se apresenta como resistência na análise (Stein, 1988, p. 35).

O desejo de saber libera o sujeito, arrancando-o do gozo incestuoso da ignorância convocado por Jocasta. Esse desejo se encontra elevado à dignidade de um crime culpável pela contaminação de sua origem. De certa forma, a figura paternal pacifica esse processo primitivo de extração, de exclusão, de segregação, de recusa, processo através do qual se constitui o real. O luto do pai é fonte de luz, de consciência subjetiva e de racionalidade. Mas, como escreve Stein (1988, p. 36), “Enquanto a luz – dito de outra forma, a ciência – procede do luto do pai, a negra melancolia está ligada à figura de uma mãe, fundada, mais precisamente, sobre o ódio inextinguível, imortal, que assegura um laço indestrutível com uma mãe”.

Em relação às *Eríneas de uma mãe*, tal tema será explorado e exposto mais a frente fazendo um contraponto com o masoquismo moral, visando mais o sentimento inconsciente de culpa apresentado nas análises de pessoas que, de alguma forma, sentiram ,de suas mães, o ódio.

No artigo de 1923 sobre o sonho do bebê sábio, Ferenczi chama nossa atenção para os sonhos de certos pacientes que imaginam um bebê ou uma criança pequena pronunciando um discurso de grande profundidade ou de alto nível científico. Um pouco mais tarde, em 1931, por ocasião do 75º aniversário de Freud, ele explicita o conteúdo desse sonho típico:

Trata-se daqueles sonhos em que uma criança recém-nascida ou um bebê de berço começa a falar de súbito, para dar sábios conselhos aos pais e outros adultos. Num dos meus casos, a inteligência da infeliz criança comportava-se, pois, nas fantasias que estavam sendo analisadas, como uma pessoa à parte, que tinha por tarefa levar rapidamente socorro a uma criança quase mortalmente ferida (Ferenczi, 1931/1992, p. 77). O que se desenrola aí diante dos nossos olhos é a reprodução da agonia psíquica e física que arrasta uma dor incompreensível e insuportável (1931/1992, p. 79).

Na conferência pronunciada em 1932, intitulada *A confusão de língua entre os adultos e a criança*, Ferenczi (1932/1992) acresce duas hipóteses ao seu trabalho: por um lado, ele situa que o bebê sábio advém da introjeção do sentimento de culpa do adulto sedutor; por outro lado, ele não mais limita esse processo ao caso particular das crianças que sofreram uma agressão sexual e o amplia, de forma mais geral, aos efeitos do amor passional, da punição passional ou do terrorismo do sofrimento que o adulto impõe à criança. Se adiantarmos um passo suplementar: o Outro pela linguagem impõe à criança pensamentos que constituem uma violência originária, uma sedução sexual e narcísica generalizada. Contudo, em todos os casos, o que se encontra na origem do traumatismo é a conservação do ódio.

É certo que a evolução de Ferenczi, como ilustra Stein, se inscreve em um duplo registro. De um lado, o das sequelas de sua análise com Freud, de outro o aprendizado com as análises de pacientes “feridos”, “aterrorizados” pelo sofrimento, que a psicopatologia contemporânea qualificaria de estado-limite. Esse ponto será desenvolvido no terceiro e último capítulo.

Porém, antes discorreremos um pouco sobre a relação existente entre a violência simbólica do saber materno e o ódio que ela gera, já que não deixa de ser um ódio proveniente da mãe. Trata-se de uma ferida narcísica além ou aquém das transformações dos erotismos parciais. É um modo de dizer “o ódio do saber da mãe” que pode ser compreendido nos dois sentidos do termo, a saber: o ódio ao endereço dessa violência da linguagem materna pela qual o grito do bebê se torna demanda tão logo a mãe lhe tenha conferido um sentido, o seu, e o ódio que a mãe desencadeia ao ignorar, por mais atenta que seja, a realidade da criança em proveito da representação que dela possa ter.

Em outro momento Stein (1988) escreve que no bebê sábio, o homem advém no ódio, ódio ignorado, medonho, ódio “recalcado”, cujo conceito é idêntico, talvez, ao do “sentimento inconsciente de culpabilidade.” Na violência que sofreu, ele sucede como se odiasse a si mesmo, com um ódio próprio ao saber que deve pôr em jogo para tomar conta de si mesmo. Ou seja, para sobreviver, ou unicamente, para viver. Portanto, o objeto do ódio visto até aqui concerne não apenas ao perdido, que sustentará, sobretudo, o amor, como também ao *irrealizado*, do qual, paradoxalmente, é o único real verdadeiro. Real que o ódio faz surgir ao querer aboli-lo.

Revisitando Freud e o percurso do ódio na obra do mesmo, encontramos em *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (1911)* – o caso Schreber – um Freud bastante atento à questão do ódio, referindo-o novamente ao complexo paterno e à fantasia de um desejo recusado.

Procurando meios para distinguir a paranoia da histeria e da neurose obsessiva, Freud sustenta sua análise do caso sobre a fantasia de um desejo homossexual em relação ao pai, por um lado, e sobre o ódio projetado em constantes perseguições e humilhações sociais sofridas pelo sujeito por outro, afirmando ser sua gênese resultado de uma fixação que regrediu ao estágio do narcisismo. Neste momento a pulsão é descrita por Freud (1915, p. 127) como sendo "o conceito na fronteira entre o somático e o mental..., o representante psíquico das forças orgânicas."

O mecanismo de formação de sintomas na paranoia exige que as percepções internas – sentimentos, sejam substituídas por percepções externas, de modo que a proposição – “eu o odeio”, transforme-se pelo mecanismo de projeção em – “ele me odeia” (por isso me persegue) o que justifica o sujeito em seu ódio; e ainda que nos delírios de perseguição, a deformação consista na transformação do afeto, e o que

deveria ter sido sentido internamente como amor passe a ser percebido externamente como ódio.

Dando sentido à sua teoria da libido, Freud afirma que o fim do mundo para o paranoico corresponde à projeção de sua catástrofe interna. Seu mundo subjetivo chegou próximo do fim em consequência do retraimento de seu amor para si mesmo, razão pela qual irá compulsivamente reconstruí-lo, não mais como um mundo esplêndido, mas de uma forma em que por meio do trabalho de seus delírios possa nele viver mais uma vez. Assim, a formação delirante que se presume como sendo o seu produto patológico, seria, na realidade, uma tentativa de restabelecimento, um processo de permanente reconstrução, na qual o indivíduo recapturou uma relação e, com frequência, uma relação muito intensa com as pessoas e com as coisas do mundo, na qual inverteu o sinal. A relação outrora esperançosa e afetuosa passa a ser uma relação hostil.

1.1.1 As pulsões e seus destinos

Freud (1915) se refere às pulsões como sendo “nossa mitologia” por serem seres de caracteres fabulosos, imponentes com sua indeterminação e por não podermos abrir mão delas em nenhuma ocasião do nosso trabalho, porém ainda não estamos seguros de vê-las com nitidez nem por um instante. Desse modo, Freud resume de maneira excelente a contradição em que nos encontramos no que alude às pulsões: a sua indeterminação, o seu caráter mítico não entram em colisão com a sua grandiosidade e valor para o psicanalista. Do mesmo modo podemos pensar nos sentimentos maternos quando, na clínica, encontramos o ódio e suas manifestações, pois muitas vezes sentimos, mas não nomeamos; somos sufocados, porém negamos; somos machucados e

nos acalentamos com o nome de angústia. Queremos sumir, talvez envolvidos pelo sentimento de Nirvana, mas algo pulsa e é isto que será discutido.

A pulsão tem a enorme função de juntar os diversos eixos metapsicológicos, em especial o econômico e o dinâmico, abrindo passagem também em direção à tópica e à noção de desenvolvimento da libido. Talvez o seu sentido fundamental seja o princípio da dualidade indomável no psiquismo, que se mantém por toda obra freudiana; talvez por isso seu caráter dinâmico, de forças eternamente em conflito no alicerce de todo o funcionamento mental.

Quanto ao eixo econômico, observamos uma alteração da própria definição de pulsão de acordo com o momento: se primeiramente a pulsão é pensada em relação à hipótese de que toda atividade psíquica se encontra submetida ao princípio do prazer, como postulado geral, em um momento posterior, ela se encontrará além deste princípio. Freud expõe, em *Além do princípio de prazer*, a ideia de ter descoberto a pista do caráter geral, não reconhecido até aquele momento – ou pelo menos não ressaltado expressamente – das pulsões e quem sabe de toda a vida orgânica. Então, uma pulsão seria uma tendência própria do organismo vivo à reconstrução de um estado anterior. Esse caráter geral, essa nova tendência que ele fala é o princípio do nirvana que vem ampliar e por em dúvida o princípio do prazer.

Em 1905 a noção de pulsão aparece nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, diretamente ligada à sexualidade; esta é sua marca inicial. Freud (1905, p. 128) começa o texto: “O fato da existência de necessidades sexuais no homem e no animal expressa-se na biologia pelo pressuposto de “uma pulsão sexual.” Segue-se, nisso, a analogia com a pulsão de nutrição: a fome”. Como se viu, Freud posiciona a sexualidade ao lado do prazer, ou ao lado do princípio do prazer como modo de funcionamento mental distinto do princípio de realidade; mas isto não esgota o

problema, pois a dualidade da primeira teoria pulsional traz novos elementos. Portanto, na primeira frase dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, mencionada anteriormente, já se depara com a dualidade que vai caracterizar a primeira teoria das pulsões: autoconservação e sexualidade. O problema se torna mais complexo quando, depois de um estudo mais atento, evidencia-se que estes dois polos não podem ser tratados da mesma maneira. Se esta primeira apresentação da pulsão está calcada na biologia e na noção de “instinto”, nota-se que logo Freud trata de arruinar esta origem ao revelar a sexualidade infantil e a contingência tanto do objeto quanto do alvo sexual. Em 1915, se firma a ideia da sexualidade como paradigma mesmo da pulsão, e não apenas um dos polos da conflitiva em jogo: neste caso, o próprio significado de pulsão se confunde com as características da sexualidade.

Esta dualidade – sexualidade e autoconservação – pode bem ser trabalhada em vinculação com outras, também presentes, nas elaborações freudianas desta época. Se a sexualidade está relacionada ao princípio do prazer – ou, mais exatamente, é a expressão da teimosa persistência e resistência do prazer em ceder à implacável realidade – podemos nos questionar sobre a relação entre autoconservação e princípio da realidade. Não podemos esquecer que as pulsões de autoconservação são chamadas, a partir de 1910, em *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*, de “pulsões do eu”; refere-se a um “eu” como instância psíquica encarregada de garantir a conservação do organismo. Mas, ao mesmo tempo, as próprias características das pulsões do eu são adotadas para definir o “eu-realidade”, que nada mais faz do que tender ao favorável; haveria uma relação – ainda que de ordem secundária – entre a pulsão sexual e a fantasia, por um lado, e as pulsões do eu e as atividades da consciência, por outro. Logicamente, esta introdução do eu ao lado da autoconservação permite-nos compreender melhor o seu caráter conflitivo em relação à sexualidade,

notadamente no que alude ao papel do recalque; mas coloca também em voga a tópica em relação à pulsão.

Na realidade, a oposição sexualidade/autoconservação ganha mais sentido num eixo genético. Freud sugere um processo de desenvolvimento da libido no qual a pulsão sexual vai sofrendo consecutivas transformações; é no início deste processo que ocorre a diferenciação entre sexualidade e autoconservação, uma vez que a pulsão sexual nasce amparada nas funções colocadas a serviço da conservação da vida, mas que também logo se faz independente dela. Este momento inaugural da sexualidade constitui o autoerotismo que sofrerá um longo processo até atingir a escolha objetal adulta. No entanto, este momento inicial, originário e mítico, não é também o momento do surgimento do psiquismo e do desejo humano? Analiso a noção de apoio – com sua dialética própria de junção/disjunção – um articulador básico do pensamento freudiano. Esta noção está presente, por exemplo, na *A interpretação dos Sonhos*, quando Freud (1900) propõe a origem do desejo a partir da necessidade; ou quando postula a existência da realidade psíquica que não deve ser misturada desordenadamente com a realidade material, porém que em última instância aparece nela apoiada. Dessa maneira, a problemática da primeira teoria das pulsões pode nos auxiliar como instrumento para pensarmos a questão do ódio, em especial, o materno.

1.1.2 A pulsão e seu objeto

Freud (1915, p. 217) define a pulsão como “um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo”. Esta definição decorre de um modelo econômico do aparelho psíquico, no qual ele teria,

como função primordial, um controle ou a eliminação dos estímulos que chegam a ele, restringindo-os ao seu estado mínimo e, se isto fosse possível, conservar-se livre de todos eles. Este postulado é a tradução do princípio do prazer. A experiência da irreduzibilidade dos estímulos interiores oferece, ao “ser biológico”, uma primeira caracterização, um ponto de apoio para apontar um “interior” de um “exterior”. Porém, além disto, esta experiência condiciona ao sujeito nascente exigências de atividades muito complexas para atingir a satisfação, tornando-se a pulsão o verdadeiro motor do progresso do psiquismo. A partir disso, Freud examina os quatro elementos fundamentais que caracterizam a pulsão: a pressão, o alvo, o objeto e a fonte.

A pressão é a quantidade de pedido urgente de trabalho própria da pulsão. É marca geral de a pulsão ter um caráter ativo, de impulso, uma força constante que exige trabalho psíquico; pois é, finalmente, o próprio motor do psiquismo, a força constante que o mantém funcionando. Se por um momento ela pode ter um alvo passivo (posição masoquista), ela nunca deixa de manter a sua essência ativa.

O alvo da pulsão é, acima de tudo, a satisfação. Esta é alcançada ao eliminar a estimulação originada na fonte. Neste sentido, o alvo da pulsão nada mais é do que realizar o mandato do princípio do prazer. Todavia, ao mesmo tempo, Freud delimita o alvo como os diversos caminhos que levam a este fim mais geral: assim, todas as pulsões têm em comum um alvo mais geral que é a satisfação, e um alvo específico que as caracteriza.

Este sentido específico é o primeiro que Freud apresenta em 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, quando fala que o alvo sexual é a ação à qual a pulsão excita. Se o objetivo mais geral dessa ação é obter satisfação, ele tem em cada caso uma maneira própria de fazê-lo, meios que seguem determinados padrões que se repetem. Estes constituem o alvo no seu sentido específico. A variedade de alvos que

caracterizam as diversas pulsões está, por vezes, ligada à fonte ou zona erógena em questão (alvo oral, anal, genital), ou mais ligada à relação com o objeto (alvo masoquista, exibicionista). A definição do alvo, a fonte implica em uma preocupação da pulsão mais próxima do modelo de autoconservação, pois por fonte dá-se entender em uma zona corporal sobre a qual se apoia a sexualidade (zona erógena), fonte, em última instância, biológica. Por outro lado, pensar no alvo em termos da relação com o objeto faz com que nos pareça estar mais perto do modelo da sexualidade ou do universo da reserva. Diante desta ambiguidade, Laplanche (1985) propõe uma interpretação: a pulsão é, na verdade, a pulsão sexual, sendo a (pulsão) de autoconservação muito mais um instinto; sua fonte, o próprio instinto, e seu alvo, um deslocamento do alvo do instinto. Assim, o alvo (um alimento é ingerido pelo organismo) é transformado em um objeto fantasmático, incorporado por um sujeito psíquico. Se esta interpretação ganha por fazer desaparecer a ambiguidade do pensamento freudiano, ela perde por nos separar do aspecto somático da pulsão – até mesmo o sexual; e a clínica dos casos difíceis inclusive das consequências do ódio materno, como se verá adiante. Sendo assim, é clara a importância de não desconsiderar este aspecto.

A definição de objeto na obra de Freud sofre uma modificação cuja importância não é pequena. Em 1905, o objeto sexual foi definido como a pessoa da qual parte a atração sexual. Pode haver, todavia, múltiplos desvios quanto ao alvo e ao objeto, anormalidades que devem ser estudadas nas suas relações com a normalidade. Sem deixar de considerar que aqui – e também no caso do alvo – a definição de pulsão está atrelada à sexualidade. Podemos entender aqui que o objeto (da pulsão sexual) é, na sua forma natural, uma pessoa, e que seu aparecimento sob outra forma é um desvio, uma anormalidade. Esta conclusão parece bastante contraditória em relação a um dos objetivos de Freud nos Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, que é justamente

mostrar a origem comum e a continuidade entre o normal e o patológico. A ambiguidade desta definição é um sinal da própria dificuldade em atingir completamente seu objetivo.

Em 1915, Freud estabelece o objeto da pulsão (não é exclusivamente sexual), como “a coisa à qual ou através da qual o instinto [pulsão] é capaz de atingir sua finalidade” (p. 128). Esta passagem da pessoa à coisa reflete, visivelmente, uma evolução no pensamento freudiano, pois esta definição elucida o fato de não ser o modelo genital de confluência das pulsões o padrão da vida sexual pulsional, mas apenas um modelo de um certo momento do desenvolvimento psicosexual. O objeto correspondente a este modelo, portanto, não é o único possível; suas características não são generalizáveis para todo objeto da pulsão, deste modo não cabem em sua definição. A “coisa” pode ser uma pessoa inteira, uma parte de um corpo – próprio ou alheio –, um objeto inanimado; logo o que confere a esta “coisa” o caráter de objeto pulsional é ser o “lugar” ou o instrumento na busca pela satisfação.

A consequência imediata dessa segunda concepção é atribuir ao objeto da pulsão uma característica fundamental: a sua variabilidade ou contingência, sendo a fixação o seu oposto. O objeto é o elemento mais variável da pulsão. Não se acha ligado originalmente a ela, mas sim a ela subordinado à medida em que serve à busca de satisfação. O objeto não é necessariamente exterior ao sujeito, podendo ser uma parte de seu próprio corpo, e este é o caso do autoerotismo; podendo ser indefinidamente substituído no decorrer da evolução psíquica, estando, então, perpetuamente sujeito e condenado a ser deslocado. A fixação da pulsão em um objeto é exatamente o estancamento desta variabilidade, desta interminável possibilidade de deslocamento; ela ocorre com bastante frequência, segundo Freud, em etapas primitivas do

desenvolvimento, colocando fim à mobilidade própria da pulsão, e tendo como efeito uma forte dificuldade de separação do objeto.

1.1.3 O ódio e sua gênese em *As pulsões e suas vicissitudes* (1915)

Até este momento a pulsão é considerada como o representante psíquico de forças somáticas e seu destino como uma modalidade de defesa contra a própria pulsão. Se o objetivo da pulsão é a satisfação, esta não se dá de modo direto e imediato, sendo por intervenção da censura sempre modificada. Seu primeiro destino consiste na reversão em seu oposto, o que se dá a partir de dois diferentes processos: numa mudança da atividade para a passividade e numa reversão de seu conteúdo.

A mudança da atividade para a passividade pode ser exemplificada pelos pares de opostos: sadismo – masoquismo e escopofilia – exibicionismo. Neste caso a reversão afeta apenas as finalidades das pulsões; a finalidade ativa (torturar, olhar) é substituída pela passiva (ser torturado, ser olhado). A reversão quanto a seu conteúdo, ocorre num único caso – o da transformação do amor em ódio.

Nesse primeiro momento, Freud considera o ódio como uma pulsão que como um representante psíquico de forças somáticas buscando satisfação, manifestando-se indiretamente através de modalidades de defesa. Porém, a partir disso enfatiza o segundo destino das pulsões – o retorno da pulsão em direção ao próprio ego do indivíduo. Este destino caracteriza-se basicamente por uma mudança de objeto, bem como o de seu objetivo, e é na análise dos pares de opostos: sadismo – masoquismo e voyeurismo – exibicionismo, que encontraremos exemplos privilegiados dessa reversão do objetivo (ativo – passivo) e do objeto (eu – mundo externo) de uma pulsão.

O sadismo que consiste no exercício da violência ou de poder sobre uma outra pessoa tomada como objeto, poderá reverter-se, à medida que esse objeto seja

substituído pelo próprio eu do indivíduo, com o objeto se revertendo do outro para o eu e com o objetivo revertendo-se da atividade para a passividade, a partir do que uma outra pessoa é procurada como objeto para que exerça o papel de agente da violência, dando lugar ao masoquismo do indivíduo.

Também pode ocorrer que o retorno se dê em direção ao eu do próprio indivíduo, sem que haja uma inversão da atividade para a passividade, conforme observado na neurose obsessiva, na qual o desejo de torturar se transforma em autotortura e em autopunição. O masoquismo é então um sadismo que retorna em direção ao próprio eu do indivíduo, mas que implica que uma outra pessoa funcione como o sujeito da ação.

Segundo Freud (1915) não é a dor em si que é fruída no par sadismo – masoquismo, mas a excitação sexual que lhe é simultânea, motivo pelo qual nunca ocorre um esgotamento total de um dos opostos, o que é por Freud atribuído ao fenômeno da ambivalência. Na reversão da atividade para a passividade, persiste uma quota de atividade ao lado da passividade, o mesmo ocorrendo com o retorno em direção ao próprio eu. Tanto o sádico, através de uma identificação com o outro, desfruta de forma masoquista da dor infligida, como o masoquista frui do prazer que o outro sente ao exercer sua violência.

Analisando o caso exclusivo da transformação de uma pulsão em relação à reversão de seu conteúdo, no caso do amor em ódio, Freud nos propõe que o amor admite três opostos: amor – indiferença, amor – ódio e amar – ser amado. Opostos estes que associa a três outras polaridades, que segundo o mesmo regeriam, não somente as formas de oposição ao amar, mas toda a nossa vida mental: sujeito (ego) – objeto (mundo externo), prazer – desprazer e ativo – passivo.

Freud (1915) versa que no início da vida mental estas antíteses não são distintas; no estágio do narcisismo, o objeto de investimento das pulsões é o próprio eu do indivíduo numa modalidade de satisfação autoerótica. O mundo externo é indiferente aos propósitos de sua satisfação na medida em que o eu ama apenas a si próprio e é em si que encontra suas fontes de prazer. Este é, para Freud, o mecanismo característico da fase amor – indiferença, na qual o eu do sujeito coincide com o prazer, e o mundo externo, com o que lhe é indiferente.

Essa forma de satisfação autoerótica, no entanto, só é possível no que diz respeito às pulsões sexuais, pois as de autoconservação, não se satisfazendo apenas com fantasias, exigem a introdução de um objeto externo. Por cobrança do princípio de prazer o eu é obrigado a introjetar os objetos do mundo externo - constituintes de sua fonte de prazer, projetando sobre o mundo externo aquilo que dentro de si mesmo lhe cause desprazer.

Nesta modalidade, uma parte do mundo externo é incorporada ao eu e associada ao princípio de prazer, ao mesmo tempo em que outra parte – a responsável por seu desprazer, é projetada no mundo, que passa a ser vivido como hostil (e não mais indiferente), surgindo então a segunda das oposições ao amor – o ódio.

O amor germina da capacidade do eu em satisfazer-se, parcial e auto-eroticamente, através do prazer de órgão (inicialmente pela oralidade, no qual a pulsão sexual e a de autoconservação encontram-se associadas) num momento em que narcisicamente o eu acredita-se como uma extensão de seu objeto (a mãe), o qual vai buscando incorporar e devorar, numa modalidade narcisista. É numa fase mais elevada – a organização sádico-anal pré-genital, em que a luta pelo objeto aparece sob um desejo de dominá-lo (pulsão de domínio), fase na qual o prejuízo ou o aniquilamento do objeto é indiferente ao eu, momento no qual o amor não se discrimina do ódio em sua

atitude relativa ao objeto. Segundo Freud (1915), o amor só se tornará o oposto do ódio, quando certa organização genital for estabelecida.

Segundo Winnicott, comentado por Hornstein (1989), tal fenômeno se dará numa fase intermediária de desenvolvimento em que o bebê torna-se capaz de experimentar o resultado de sua integração, ainda que parcial, onde é possível que a personalidade da figura materna seja percebida, tendo como consequência um sentimento de responsabilização (com a introdução da culpa) na qual o bebê irá aos poucos se tornar capaz de experimentar física e psiquicamente os resultados de suas investidas físicas e ideativas sobre a figura materna.

Para Freud, o ódio em sua relação com objetos é mais antigo que o amor. É fruto de uma repulsa original do eu narcisista ao mundo externo manifestando-se como um extravasamento de seus estímulos. Em sua expressão como reação ao desprazer evocado por objetos, mantém-se em íntima relação com as pulsões de autoconservação, num formato em que as pulsões sexuais e as do eu (autoconservação) estão sempre prestes a repetir a antítese que há entre o amor e o ódio. De modo que, quando as pulsões do eu (autoconservação) dominam a função sexual, como na fase sádico-anal, transmitem as qualidades de ódio também à finalidade pulsional.

O ódio capaz de surgir graças à ambivalência do amor, provém de fases preliminares do desenvolvimento da capacidade de amar não completamente superadas. E é resultado de conflitos, entre os interesses das pulsões de autoconservação e das pulsões sexuais, já experimentados ao longo das fases de desenvolvimento do eu, dos quais o complexo de castração e a dissolução do complexo de Édipo com suas marcas (sublimatórias e frustrantes) se farão sempre lembrar através de seus representantes em certas situações da vida atual do sujeito.

Diante disso, Freud dirá que o ódio mesclado, tem sua fonte na pulsão de autoconservação e que se uma relação de amor com um objeto for rompida é comum que o ódio surja em seu lugar, dando-nos a impressão de que houve uma transformação do amor em ódio.

1.2 PULSÃO DE MORTE

Na introdução de sua segunda tópica pulsional, Freud (1920/1996) enfatiza o caráter suspeito de seu mais novo conceito, para cuja elaboração recorreu a modelos biológicos. O autor assim exprime: “o que se segue é especulação, amiúde especulação forçada, que o leitor tomará em consideração ou porá de lado, de acordo com sua predileção individual. É mais uma tentativa de acompanhar uma ideia sistematicamente, só por curiosidade de ver até onde ela levará” (Freud, 1920/1996, p.39).

Além disso, essa é uma característica da teorização freudiana, que não rejeita certa inconsistência em suas teorias, à qual acrescenta-se a versatilidade expressa pelo conceito, bem como sua coerência lógica. Assim, o conceito de pulsão de morte inicialmente é enfatizado como impulso intrínseco à vida orgânica a restaurar um estado anterior de coisas; uma espécie de elasticidade, inércia orgânica. Depois, Freud privilegia outro aspecto da pulsão de morte, a sua relação com a destrutividade.

O emprego de modelos sempre se revela interessante, mas eles não conseguem exaurir a questão. Freud (1920/1996) não descarta os perigos de se mergulhar nos “mares da biologia”, como modelo, o que amplia a incerteza de suas especulações acerca da pulsão de morte, no texto *Além do princípio de prazer*, de acordo com as especificidades da Psicanálise.

A biologia é, verdadeiramente, uma terra de possibilidades ilimitadas. Podemos esperar que ela nos forneça as informações mais surpreendentes, e

não podemos imaginar que respostas nos dará, dentro de poucas dezenas de anos, às questões que lhe formulamos. Poderão ser de um tipo que ponha por terra toda a nossa estrutura artificial de hipóteses. Se assim for, poder-se-á perguntar por que nos embrenhamos numa linha de pensamento como a presente e, em particular, por que decidi torná-la pública. Bem, não posso negar que algumas das analogias, correlações e vinculações que ela contém, pareceram-me merecer consideração. (Freud, 1920/1996, p. 81)

De fato, Freud (1920/1996), no mencionado artigo, apóia-se para construção de sua teoria em elucidações sobre reprodução de organismos unicelulares, valendo-se de experiências biológicas até então realizadas. Em seu texto faz referências ao processo de conjugação – um dos tipos de reprodução desses organismos - que, para o autor, é indiscutivelmente a precursora da reprodução tanto nos organismos superiores quanto nos unicelulares. O processo se caracteriza por objetivar a separação, desvinculação da propagação e limita-se à mistura da substância de dois organismos que do processo participam e que logo após se separam, sem que qualquer subdivisão subsequente ocorra. O processo se figura como rejuvenescedor e fortalecedor dos dois organismos e parece opor-se à proposição, protegida por Freud nesse artigo, a de que o objetivo da vida é a morte. Contudo,

as forças instituais que procuram conduzir a vida para a morte podem também achar-se em funcionamento nos protozoários desde o início; no entanto, seus esforços podem ser tão completamente ocultos pelas forças conservadoras da vida, que talvez seja muito difícil encontrar qualquer prova direta de sua presença” (Freud, 1920/1996, p.69)

O que Freud (1920/1996) busca grifar é o caráter conservador da pulsão. Esta é a chave para se pensar a compulsão à repetição como um conjunto de fenômenos pelo qual o sujeito tende a repetir ocorrências que lhe causam enorme desprazer. A teoria freudiana encontra seu correlato na clínica, por meio da escuta psicanalítica dos analisandos. Nessa situação, Freud se depara com o problema dos sonhos nas neuroses

traumáticas, as brincadeiras infantis de repetição e na própria posição do paciente no dispositivo analítico.

Em relação aos sonhos das neuroses traumáticas, aquelas que se originam de uma situação “trágica”, como uma guerra, por exemplo, o autor afirma que, nestas condições, os sonhos por diversas vezes trazem o sujeito de volta à situação do acidente, provocadora de sofrimento e o resultado é que ele acorda em outro susto. Este fato contradiz a natureza do sonho que não propõe um retorno do sujeito à situação que o fez doente.

A respeito das brincadeiras infantis, Freud em *Além do Princípio de Prazer* (1920/1996) faz referência ao *fort-da*, brincadeira pela qual a criança lança um objeto ao longe e aguarda por seu regresso e este movimento tende a ser repetitivo. O objeto atirado é relacionado pelo autor à desagradável experiência da angústia de separação da mãe, comum nos fins do primeiro ano de idade da criança. O autor observa no jogo infantil uma grande realização cultural da criança, já que ela não pode experimentar a partida da mãe como algo agradável e que lhe causa prazer. A grande pergunta que se faz diante disso, no entanto, é: sendo uma experiência desagradável, por que ela é repetida?

É claro que em suas brincadeiras as crianças repetem tudo que lhes causou uma grande impressão na vida real, e assim procedendo, ab-reagem à intensidade da impressão, tornando-se, por assim dizer, senhoras da situação. Por outro lado, porém, é óbvio que todas as suas brincadeiras são influenciadas por um desejo que as domina o tempo todo: o desejo de crescer e poder fazer o que as pessoas crescidas fazem. Pode-se também observar que a natureza desagradável de uma experiência nem sempre a torna inapropriada para a brincadeira. Se o médico examina a garganta de uma criança ou faz nela alguma pequena intervenção, podemos estar inteiramente certos de que essas assustadoras experiências serão tema da próxima brincadeira. [...] Quando a criança passa da passividade da experiência para a atividade do jogo, transfere a experiência desagradável para um de seus companheiros de brincadeira e, dessa maneira, vinga-se num substituto (Freud, 1920/1996, pp. 28-29).

De uma posição passiva a criança, dominada por um desprazer, procura, por meio da repetição, adquirir um papel ativo. E aqui se tem o caráter positivo dessa compulsão à repetição e também a importância conferida à repetição pela Psicanálise.

Num processo de análise também nos deparamos com situações de compulsão à repetição. Nela, o analisando frequentemente repete, através da relação transferencial, situações desprazerosas e emoções desagradáveis. Dessa forma, os analisandos

procuram ocasionar a interrupção do tratamento enquanto este ainda se acha incompleto; imaginam sentir-se desprezados mais uma vez, o brigam o médico a falar-lhes severamente e a tratá-los friamente; descobrem objetos apropriados para seu ciúme; em vez do nenê apaixonadamente desejado de sua infância, produzem um plano ou uma promessa de algum grande presente, que em regra se mostra não menos irreal. (Freud, 1920/1996, p. 34-35)

É esta uma questão análoga àquela proposição lacaniana de um gozo. Ainda que o termo não seja determinado com exatidão nas obras de Freud temos, na análise dessa repetição compulsiva, a demarcação de um campo do gozo, campo no qual “todo o desprazer neurótico é um prazer que não pode ser sentido como tal” (Freud, 1920/1996, p. 21). Ora, nenhuma das circunstâncias citadas acima pode dar prazer e supõe-se que causem menor sofrimento caso apareçam como lembranças ou sonhos e não como atuações. O sujeito, porém, não tem a tarefa de casa aprendida: a situação é repetida compulsoriamente. Muitos perceberão aqui a questão de um destino incontrastável ou, como o próprio Freud (1920/1996) metaforiza, de “forças demoníacas.”

De fato, o princípio do prazer pode ser caracterizado como que visando duas metas, a saber: o impedimento do desprazer e a produção de prazer. Contudo, o curso tomado pelos episódios psíquicos submetidos a esse princípio é, invariavelmente, desnorteado por uma tensão desagradável, tomando direção tal que, como consequência final, busca-se uma diminuição da tensão desagradável, objetivo harmônico que nem

sempre é alcançável no sentido de uma tendência ao prazer. Freud (1920/1996) demarca um além do princípio de prazer, que faz com que esse objetivo seja atingível apenas por aproximações, não sendo necessariamente alcançado. A compulsão de repetição nos sugere, portanto, situações em que o princípio de prazer falha, pois pela perspectiva do organismo junto às dificuldades do mundo exterior, esse princípio se mostra ineficaz desde o início ou até mesmo perigoso.

No texto *O mal estar na Civilização* de 1929, Freud (1929-30/1996) tem um novo olhar sobre o conceito de pulsão de morte. O conceito já não será formado pelo viés biológico, mas pelo ponto de vista da cultura e de suas exigências. O autor reafirma e reformula que o objetivo da pulsão de vida se limita à preservação da substância e a agregação, cada vez maior, de unidades menores em unidades maiores, ao passo que as pulsões de morte, disjuntoras, procuram a desagregação e a direção dessas unidades a seu estado primitivo.

Em *O Mal radical em Freud*, Garcia Rosa (1990) distingue, parafraseando Lacan, a pulsão de morte como força criadora, já que a mesma é anti-natural e anti-cultural; coloca em xeque a natureza e a cultura, rejeita a conservação do mesmo, a sua reprodução. Nesse sentido, torna-se um engano caracterizar a pulsão de morte como destruição absoluta, visto que ela põe tudo em causa, permitindo novos começos.

No rumo ao processo civilizatório, são as pulsões de vida, agrupadas em Eros, que colaboram para a homogeneização, a normalização dos indivíduos, já que visam uma unidade cada vez maior. A religião nesta ocasião encontra uma poderosa aliada. O desejo como diferença é assassinado. As pulsões de morte, por sua vez, contribuem para a disjunção, e no processo civilizatório possibilitam a manifestação da diferença, do desejo, consentindo que ele emerja sempre novo. Tal luta entre essas duas pulsões, contudo, não pode desconsiderar certa dose de mal-estar na cultura.

A grande questão apresentada em *O mal-estar na civilização* é que Freud (1929-30/1974) une a agressividade à pulsão de morte e, nesse sentido, interroga a moral de um bem e de um mal como fruto da capacidade original do homem em distingui-los. Isso é remontado à problemática do desejo de felicidade do homem e vai pela via da representação.

Freud (1929-30/1996) diz que:

o que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer. Esse princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico desde o início. Não pode haver dúvida sobre sua eficácia, ainda que o seu programa se encontre em desacordo com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto com o microcosmo. Não há possibilidade alguma de ele ser executado; todas as normas do universo são-lhe contrárias. Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja “feliz” não se acha incluída no plano da “Criação”. O que chamamos de felicidade no sentido mais restrito provém da satisfação (de preferência, repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica (p. 94-95).

Freud (1929-30/1996) atribui ao conceito de pulsão de morte uma autonomia, que faz da agressividade e da maldade no ser humano um princípio e não uma disposição ou mero desvio. O autor não considera, para afirmar isso, as diversas atrocidades cometidas no decurso da história e do processo civilizatório.

Os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. (Freud 1996f, p. 133)

As cobranças culturais ocorrem como uma tentativa de domar essa agressividade, interiorizando-a. Ela precisa ser renunciada. Entretanto, cada renúncia

pulsional aumenta a severidade da consciência moral do sujeito, sob a pressão da instância psíquica superego. Mas, caso o sujeito desconheça tais exigências, a satisfação não consegue ser alcançada; ou seja, cada fração de gozo exercido converte-se numa dívida impagável para com a cultura.

1.3 NARCISISMO EM FREUD

Abordar o narcisismo se faz necessário nesta etapa do trabalho para que se compreenda ao final que o ódio pode ser psicotizante, já que é uma forma particular de investimento que se alude a uma maneira de funcionamento do sujeito em suas relações com o mundo e não apenas com o conteúdo psíquico. Desse modo, o narcisismo deve ser analisado também como um conflito intrapsíquico, já que se tem um caráter contraditório. Apesar de ser definido como o amor que o ego dedica a si mesmo, o narcisismo remete sempre ao investimento do outro. E é esse investimento que muitas vezes, na situação estudada, ocorre de forma precária e traumática. Baseando-se na asseveração freudiana de que o amor dos pais pelos filhos reaviva seu próprio narcisismo infantil, pode-se pensar que o ódio materno seja uma vivência mais próxima da relação da mãe com a sua mãe.

Em 1911, Freud começa a se empenhar efetivamente no conceito de narcisismo no artigo a respeito de Schreber, onde tenta dar conta do fenômeno psicótico. Já não defende o narcisismo apenas como um tipo de eleição, mas uma etapa do desenvolvimento. Em Schreber, Freud expõe que um sujeito atravessa primeiro uma fase autoerótica; depois, uma fase narcisista – onde o ego se unifica – em seguida, eleições de objeto heterossexual. O autor continua trabalhando com a ideia de narcisismo em *Totem e tabu*, e faz uso dele para entender o pensamento animista.

Apenas em 1914, quando escreve *Sobre o narcisismo: uma introdução*, ele modifica e revoluciona todo o quadro teórico.

Quando Freud insere o conceito de narcisismo, causa uma transformação em toda a teoria das pulsões, na teoria da identificação e, claro, no próprio narcisismo, e abre caminho da primeira teoria do aparelho psíquico para a segunda. Assim sendo, com o artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução* principia-se toda uma problemática com respeito ao causador do recalque, à estrutura do eu e seu funcionamento. Determina, também, enorme aumento do campo psicopatológico. Até então, para Freud, seu principal objeto de estudo eram as neuroses e, em parte, as perversões; ao introduzir o narcisismo, ele adota, como objeto de estudo, a psicose. E, com isso, transforma a teoria das pulsões.

Apreende-se por narcisismo um estado evolutivo, uma etapa, onde o eu se constrói como unidade. Descreve-se, também, um método de retração da libido sobre o eu como um fenômeno narcisista. Fala-se de narcisismo como um ponto de fixação da psicose, à qual Freud nomeia, nesse período, de neurose narcisista. Um tipo de identificação, quando, ante a perda de um objeto, o eu se transforma à imagem e semelhança do objeto, ou seja, identificação narcisista.

A fragmentação do eu foi o tipo de problema que impôs a Freud a obrigação de ampliar a teoria psicanalítica, para confirmar que o eu é uma unidade (todos sabemos que somos), mas que pode fragmentar-se, desintegrar-se. O narcisismo é definido, então, como uma fase do desenvolvimento libidinal do eu e das relações de objeto. Nela, se investe o eu como objeto, e esse investimento é indispensável para sua constituição.

Portanto, *Sobre o narcisismo: uma introdução* modifica a teoria do aparelho psíquico, abre o caminho para a Segunda tópica, causa uma transformação importante

na teoria das pulsões e, por outro lado, coloca como central que o eu precisa ser adequadamente narcisizado desde os pais para que se constitua. Diante disso, a oposição sexualidade-autoconservação não é simples. Mas, além disso, há uma segunda oposição, que é libido do eu – libido do objeto. E narra que o narcisismo é complemento libidinal da autoconservação, o que, adotado literalmente, quer dizer que, para que haja autoconservação, esse eu tem que ter sido narcisizado.

Na teoria da eleição de objeto, Freud começa a defender algo mais do que descobrir o objeto seja redescobri-lo, como dizia nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, e passa afirmar que também no objeto, as relações cumprem funções narcísicas, de sustentação tanto da autoestima como da própria identidade do eu. Começa, então, a definir a função que o objeto possa ter para o eu, dividindo as eleições em narcisistas e anaclíticas.

Além destas alterações produzidas nas teorias freudianas uma outra mudança relevante se dá na teoria evolutiva que estava presente até o momento (oralidade, analidade, etapa genital), e por sua vez que se depreende dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* surgindo então uma teoria evolutiva baseada em auto-erotismo, narcisismo, homossexualidade e heterossexualidade.

Com a transferência do foco freudiano das neuroses para as psicoses, surgia, portanto, a psicopatologia como um ponto central caracterizado pelo movimento do vaivém focando ora neurose ora psicose, Freud utiliza a psicose para teorizar sobre o funcionamento normal, e ao mesmo tempo almeja abarcar certos aspectos do fenômeno psicótico.

Sobre Freud e psicose, Hornstein (1989) disserta que em um dos primeiros trabalhos, de 1894, Freud estabelece que, diferentemente da neurose, na psicose haveria um repúdio da realidade, não existiria simplesmente o recalçamento de algo, mas a não

incorporação simbólica de um acontecimento. Já em *A interpretação dos sonhos*, Freud profere que há um processo primário e outro secundário. Em Schreber, indica mecanismos de defesa específicos da psicose, que quer dizer, a predominância da projeção, da volta sobre si mesmo, que, em última instância remete à relativa indiscriminação entre eu e não-eu. Além disso, indaga-se se o que distingue a neurose da psicose é somente a existência de algum tipo de defesa ou a estrutura do eu.

Freud, para o autor supracitado, jamais fez uma suposição genética como que tentasse explicar a causa da psicose. O que ele, Freud, elaborou como ideia foi que os sintomas psicóticos têm sentido, são o retorno de um conflito não elaborado. As defesas na psicose são distintas; há uma desordem na utilização da linguagem e na simbolização (tratava as palavras como se fossem coisas etc.) e há um transtorno na relação com a realidade; Freud defendia também que os psicóticos são impossibilitados de fazer transferência, mas não de fazer vínculo (de um psicótico com um terapeuta). Definia, porém, a transferência como um plágio de uma representação de objeto *A* a uma representação de objeto *B*. Não é tanto a transferência como fenômeno clínico que, óbvio, qualquer um que trabalhe com psicóticos vê permanentemente, mas como fenômeno metapsicológico, ou seja, se há tal indiscriminação entre eu / não-eu, também não haverá uma relação transferencial em sentido estrito; haverá, então, uma confusão, uma mistura com o terapeuta. E, por último, segundo Hornstein (1989), o que integra Freud na teoria da psicose, é a defusão pulsional, a importância que tem a regressão, ao nível de pulsão de morte e o desdobramento da agressividade.

Para inteirar alguns dos elementos que Freud insere nessa época em relação ao fenômeno psicótico, ele postula que, assim como o narcisismo secundário, na neurose, diz respeito às identificações secundárias e às cargas das representações objetais, na psicose o narcisismo dá conta de um remanejamento tópico da libido, que volta ao eu

com a dissolução das identificações secundárias e a perda da carga objetual inconsciente. Hornstein (1989)

Nos *Artigos sobre metapsicologia*, Freud (1915) tenta dar conta do mundo representacional do esquizofrênico ao assinalar sua linguagem como marcada pela referência narcisista ao corpo, sua sujeição ao processo primário e o tratamento da palavra como se fossem coisas. A representação de coisa é uma marca do real, mas de um real perdido e simbolizado, que o pré-consciente torna dizível ao produzir a sobrecarga verbal da representação de coisa.

Na apresentação de Lacan, a forclusão (ou repúdio) é impedida a ruptura da fusão com o outro e, portanto, a simbolização não se dá, e isso provoca um déficit na construção do mundo representacional. Daí afirmar, segundo Hornstein (1989), que não havendo simbolização do real, este não simbolizado retorna do exterior (alucinação).

Para Lacan, segundo o autor acima, o fracasso da metáfora do Nome do Pai proporciona, à psicose, sua estrutura diferencial com a neurose. A psicose teria como razão uma carência do significante primordial no discurso materno, pelo que o outro simbólico é substituído pelo outro imaginário, impedindo dessa maneira o acesso do psicótico à ordem simbólica.

Freud no artigo de 1914 insere também a teoria do Édipo. Ninguém poderia dizer que, em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, está esgotado o complexo de Édipo, ou seja, a importância que tem a sexualidade feminina, o que é a criança para os pais etc. Surgem, sim, certos rascunhos do que logo mais tarde viriam a ser as conclusões de Freud a respeito do Complexo de Édipo e da sexualidade feminina.

Em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, surge toda uma problemática em relação à autoestima e às formas que um sujeito tem de preservá-la, seja pelo narcisismo

primário, seja pelas relações objetais que possa manter ao longo da vida e pelas conquistas que faz o eu de acordo com o ideal.

O narcisismo, como problemática, encontra-se em estreita solidariedade com os movimentos de constituição e complexificação crescente do aparelho psíquico. No caso de Schreber (1910-1911), Freud dá como característica fundamental do narcisismo o fato de que o sujeito para receber um objeto de amor, apodera-se primeiro de si mesmo, do seu próprio corpo, antes de atravessar deste à eleição de objeto de amor, que caracteriza o narcisismo. O mito de Narciso, que se enamora de sua própria imagem, é tomado como modelo a partir do qual se vai precisando o conceito.

Dessa forma, Freud (1914/1996) dá início falando do narcisismo como perversão, mas em seguida esclarece que não lhe preocupa o narcisismo sob esta ótica, e sim aqueles elementos que podem estar presentes nos homossexuais, onde ele detectava um certo elemento narcisista na eleição de objetos (assim se introduziu o narcisismo na teoria psicanalítica).

Freud (1914/1996) vai proferir que há uma regressão ao autoerotismo na esquizofrenia e ao narcisismo na melancolia e na paranoia. Alude que há uma regressão, também, do funcionamento egóico – certamente, isto não está discutido em *Sobre o narcisismo: uma introdução* – e que há uma regressão do supereu. Nesse sentido, caracteriza os sintomas psicóticos como retorno de um conflito não elaborado. Os sintomas como os delírios, as alucinações, as megalomaniias, são um movimento secundário, defensivo, frente a um conflito. Freud expõe que uma vez que se dá a introversão ao mundo fantasmático e à regressão a certos objetos, o sintoma surge como uma forma de retorno do recalcado. No caso da psicose, seria um retorno que tenta elaborar a problemática da dissolução do eu. Isso acarreta o predomínio do funcionamento introjetivo-projetivo. É mister incluir, como elemento central na psicose,

não apenas a presença de maior angústia, mas um tipo específico de angústia, no caso a de desintegração.

Freud (1914) começa a discriminar, de forma ainda muito rudimentar, o que poderiam ser eleições narcisistas de objeto e eleições por apoio ou anaclíticas. Para simplificar, divide-se as eleições de objeto em termos de relação dual contra relação triangular. Quanto menor o discernimento eu-não-eu, mais narcisismo há na eleição de objeto. Quer dizer que a questão não se estabelece uma relação de objeto (como objetal) e a não relação de objeto (narcisista), mas na função que o objeto cumpre para o eu. Se esta função é muito importante para a autoestima do eu ou para a identidade do eu, dir-se-á que é uma eleição predominantemente narcisista.

É relevante apresentar também o problema do narcisismo em relação à criança, de acordo com Freud (1914), pois se faz de suma importância destacar este momento da obra freudiana, porque é onde, mais claramente, ele faz resultar o narcisismo da criança de um campo intersubjetivo; a criança vem tomar um lugar especial em uma estrutura familiar, ao qual se atribui um certo valor, uma certa identidade, e Freud expõe que, na verdade, o narcisismo da criança não é mais que o resultado parental. A criança é para os pais uma reatualização desse eu ideal que está parcialmente enquistado neles. Narra: “Prevalece a tendência de oferecer para a criança todas essas conquistas culturais, conquistas que um sujeito teve que assumir, cuja aceitação teve de impor ao próprio narcisismo.” (p. 96) Freud desenvolve essa passagem desse narcisismo infantil, eu ideal, ao ideal do eu. “A criança deve ter melhor sorte que seus pais, não deve estar submetida a essas necessidades objetivas cuja supremacia em suas vidas tiveram que reconhecer. As leis da natureza e da sociedade não cessam ante ele” (p. 98). A criança vem encarnar, na cena do real, algo da ordem do eu ideal dos pais. Isto não é a patologia da maternidade ou da paternidade. É a normalidade. A tal ponto que Freud, quando

desenvolve – em Leonardo – o problema da relação mãe-filho, expõe que se institui uma perversão normal entre mãe e filho, entendendo que a criança passa a ser para a mãe o centro de seu mundo desejante. Por isso, explana: “O comovedor amor parental, tão infantil, no fundo, não é outra coisa que o narcisismo redivivo dos pais” (p.34). Para a criança deveriam desaparecer a enfermidade, a morte, o desprazer, e ela deveria realizar os desejos não cumpridos dos pais. É assim que o narcisismo da criança é o efeito do entrecruzamento do discurso de desejo dos pais, no qual eles tentam tapar uma falta essencial. Essa ilusão narcisista, que a criança representa para os pais, é vital para que se constitua o narcisismo primário. Portanto, somos efeitos de uma ilusão.

Freud (1914) estabelece que as inquietações a que está exposto o narcisismo originário da criança, as reações com as quais delas se protege e os acessos pelas quais é forçada a fazê-lo, são alguns dos temas que ele vai deixar em suspenso. Há um narcisismo primário na criança. Esse tem a ver com o que a criança significa narcisicamente para os pais. A partir desse narcisismo primário, constitui-se o eu da criança quanto à unificação de zonas erógenas, porém, ainda que não esteja desenvolvido, a imagem de si mesma que lhe é dada de fora. A criança pode construir-se como unidade com dois requisitos: que aquela pessoa encarregada de seus cuidados o faça libidinalmente, ou seja, com prazer, e que, ao mesmo tempo, tenha uma representação dela como outro. O que é decisivo é que a criança – e todos os desenvolvimentos contemporâneos enfatizam cada vez mais esta problemática – adquira uma identidade, na medida em que a mãe tem uma representação desta, não como uma parte dela, mas como alguém separado dela. Num determinado momento, uma analisanda conta o que sua mãe diz: “você (filha) é a prova viva da minha burrice, é a parte mais podre de mim”. Diante disso, pode-se notar a problemática que está inserido nessa relação com a filha e essa com sua constituição de seu eu.

Na mãe está presente, desde o instante do nascimento, que o que ela gera não é uma parte dela, mas um bebê que tem a ver com sua relação com o homem. e que, portanto, deve haver nela um projeto de filho e não de maternidade, partindo-se da hipótese de que se constituiu um narcisismo primário, de que esse bebê foi acolhido como sujeito e não como parte da mãe, produzindo certo prazer na mãe com relação ao bebê. Mas, para Freud (1914), agora trata-se de ver quais são as perturbações que sobrevêm a esse narcisismo primário. Em outras palavras, a criança constitui-se como ideal materno, há completude por parte da mãe e assim as coisas não andam; algo se passa para que o eu se desidentifique do ideal. Há dois termos que Freud não diferencia: eu ideal e ideal do eu. Freud, de acordo com Hornstein (1989), usa indistintamente os dois termos. Por isso, no artigo mencionado se produz certa confusão, e é realmente produtivo diferenciá-los. Freud postula que no princípio há um eu ideal, o eu está identificado com o ideal, eu = ideal, mas coloca que eu ideal, narcisismo primário, a criança identificada como eu de prazer, como todo o prazeroso, tem que se ver perturbado. A perturbação central a que Freud alude de muitas formas ao longo do artigo de 1914, pode resumir-se em apenas uma, é a crise edípica. Surge um terceiro e, conseqüentemente, um campo do desejo materno do qual a criança está excluída. Então, ela começa a descobrir que não contém todo o valorizado. Primeiro na relação dual com a mãe, identifica-se com todo o idealizado; vem um intruso que abre um campo do qual a criança sente-se excluída e, para conseguir recompor-se narcisicamente, tem que identificar-se com o idealizado, que não é igual ao eu; tem que achar, nesse campo aberto, aquilo que lhe marca e que ela não tem, mas que precisa chegar a ter. No narcisismo primário, as perturbações e as vias pelas quais Freud as coloca, sob formas distintas, critério de realidade, as admoestações, as exigências culturais, mas, em última instância, é a triangularidade edípica, é a percepção por parte da criança de que ela não é

tudo para a mamãe; por isso é forçada a matar essa criança que pode tudo, que acreditou ter tudo dentro dela. A via pela qual é forçada a fazê-lo é a identificação com o idealizado que não é parte dela, ou seja, a via do caminho identificatório.

Freud (1914) se questiona a respeito do que acontece no adulto normal com esse delírio de grandeza que supomos presente na criança? Ele questiona mais: “o que aconteceu à libido do ego?” (p. 100). Ele faz um rodeio e propõe retomar a problemática do recalçamento. Aqui menciona o recalçamento e este o que seria? Postula que a autoestima aloja-se em uma instância especial, tem uma história particular relacionada à transformação do narcisismo primário em narcisismo secundário por via da identificação. Freud observa que a chave da situação edípica é desejo de objeto, decepção, incorporação daquilo que é desejado pelo objeto de desejo; por meio de um rodeio identificatório, ocasionando, então, a obtenção de aspectos valorizados pelo discurso e desejo materno. Por isso o processo identificatório, para Freud, nunca é independente de um campo de desejos. O conceito de ideal de eu permite-lhe situar, topicamente, aquilo que vai ser o lugar a partir do qual se define o que vai ser recalçado em cada sujeito: “o recalçamento parte do eu, poderíamos precisar, do respeito do eu por si mesmo.” (p.100) E mais: “sobre este eu ideal (na verdade é sobre este ideal do eu) recai agora o amor de si mesmo do qual na infância gozou o eu real.” (p. 100)

O sentimento de onipotência da criança identificada com o ideal é severamente questionado pela experiência vivida, seu eu não pode continuar na posição de plenitude, e a criança (mediante a crise de castração) constituirá um ideal de eu com o qual tentará recuperar a perfeição narcisista primordial, mas, agora sim, às custas de um rodeio identificatório que buscará diminuir a distância do eu com o ideal. Tal ideal de eu estará investido pela libido narcisista, mas construir-se-á a partir dos valores, críticas e

exigências presentes no sistema de desejos parentais que, por sua vez, refletem o sistema de valores do campo social.

Com o efeito da decepção edípica, o ideal já não coincide com o eu. Este produz uma ferida no narcisismo primário, que só permitirá uma recomposição da autoestima mediante o cumprimento das exigências do ideal, abrindo assim uma dimensão temporal: só no futuro o eu poderá coincidir com o ideal. O eu não é ideal, mas pode chegar a sê-lo. Entre o eu e o ideal, instala-se o projeto, que é o que motoriza a mudança. Essa separação entre o ideal e o eu não deve impossibilitar que o sujeito invista narcisicamente o tempo futuro e marca a relação que um sujeito tem com a temporalidade.

Freud (1914) menciona: “o que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do que, em sua infância, era o eu real.” (p. 101). Ou seja, eu real = ideal: infância. Eu real \neq do ideal do eu: campo do narcisismo no adulto. Isto foi conceitualizado como a castração no registro identificatório. Castração no registro identificatório quer dizer que sempre falta algo para o eu coincidir com o ideal. Há que se aceitar essa distância como parte da não plenitude quanto ao registro identificatório.

Quando Freud aborda a castração no campo do objeto, ele quer defender a hipótese da aceitação de que há um objeto perdido, e que a plenitude será obtida momentaneamente, porém nunca vai aparecer um objeto que sature definitivamente o campo do desejo. Isto é o que Freud define como aceitar a castração, a perda do objeto incestuoso, e que, sobre esse fundo de perda, vêm inserir-se objetos transacionais. Castração no campo identificatório é aceitar essa constante distância entre o ideal e o eu. Distância que não tem que ser traumatizante, mas que não pode ser anulada, a não ser naqueles poucos momentos nos quais se sente uma plenitude absoluta quanto ao que é. Em geral, sentem-se satisfações parciais quanto ao campo da identificação.

A sublimação, a partir do artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução*, tem a ver com a realização de atividades que sejam consideradas pelo sujeito como valiosas, de acordo com seu ideal. No campo clínico, depara-se com algo que socialmente tem valor, mas que para um sujeito em particular pode não aumentar sua autoestima. Freud (1914) tenta neste artigo diferenciar o campo da sublimação do da idealização e da construção de um ideal, afirmando:

que alguém tenha trocado seu narcisismo pela veneração de um ideal do eu elevado não implica que tenha alcançado a sublimação de suas pulsões. O ideal do eu reclama, certamente, essa sublimação, mas não pode forçá-la. A sublimação continua sendo um processo especial cujo estímulo pode partir do ideal, mas cuja execução é totalmente independente de tal estímulo. (p. 101)

Em seguida Freud defende como a sublimação é demandada desde o ideal, mas realizada pelo eu em função da riqueza identificatória: à medida que o eu vai se erguendo, vai incorporando qualidades e traços dos objetos, e é esse sistema que vai admitir que, ante as exigências do ideal, esse eu tenha recursos diversificados pelos quais efetuará transações mais satisfatórias.

Para Hornstein (1989) no narcisismo secundário, Freud fala que o eu, apropriando-se das qualidades do objeto, diz ao mesmo: “tu podes me amar, pois sou igual ao objeto.” (p. 182) Esta manobra do eu é uma regressão narcisista e modifica a libido de objeto em libido narcisista. A identificação implica não apenas no abandono do objeto, mas também do fim sexual. Por isso Freud define a identificação como um processo de dessexualização e, portanto, sublimatório. Pode-se postular que toda sublimação implica esse passo intermediário da identificação; essa conversão narcisista da libido permite que as demandas pulsionais sejam, posteriormente, submetidas aos interesses do eu. Na identificação, a satisfação libidinal com o objeto é substituída pela satisfação narcisista de haver-se apropriado de traços do objeto. Freud, posteriormente,

diz que o narcisismo do eu é sempre secundário, subtraído aos objetos. No artigo *O ego e o Id* de 1923, Freud expõe:

A transformação assim efetuada, de libido de objeto em libido narcisista acompanha, manifestamente, uma resignação das metas sexuais, uma dessexualização e, portanto, um tipo de sublimação. Além disso, aqui se coloca uma questão que merece ser tratada a fundo: não é este o caminho universal para a sublimação? Não se efetivará toda sublimação pela mediação do eu, que primeiro muda a libido de objeto em libido narcisista, para depois, eventualmente, investi-la em outra meta? (p. 43)

E acresce:

Eis-nos aqui novamente frente à possibilidade, já mencionada, de que sublimação se produza regularmente pela mediação do eu. Lembramos o outro caso, em que este eu tramita os primeiros (e, certamente, os posteriores também) investimentos do isso, acolhendo sua libido no eu e ligando-a à alteração do eu produzida por identificação. Essa transposição (de libido erótica) em libido do eu implica, imediatamente, uma resignação das metas sexuais, uma dessexualização. (p. 43)

A sublimação admite a realização transacional do desejo sem recorrer ao recalçamento, ainda que seja uma forma de retorno do recalçado. Freud, em diferentes partes de sua obra, retrata os retornos do recalçado, de acordo com o eu ou opostos ao eu; e, se bem partisse do conflito como estruturante da vida psíquica, no campo sublimatório menciona uma cooperação entre diferentes sistemas. Há derivados pulsionais de acordo com o eu, que reforçam os interesses do eu. Alguns autores consideram, de acordo com Hornstein (1989), que a sublimação é um destino não defensivo do desejo.

Por conseguinte, Freud (1914) diferencia a constituição do ideal da habilidade sublimatória. Por isso, ele ressalta que a sublimação faz a descrição de algo que acontece com a pulsão e a idealização, sucede com o objeto. É necessário distingui-las no plano conceitual. E acresce mais adiante, depois de comentar que um ideal de eu excessivamente exigente predispõe à neurose:

A formação do ideal e a sublimação contribuem em proporções diversas para a formação da neurose. Conforme temos averiguado, a formação do ideal aumenta as exigências do eu e é o mais forte favorecedor do recalque. A sublimação constitui aquela via de escape que permite cumprir essa exigência sem dar lugar ao recalque (p. 101).

Portanto, para esgotar esse assunto na presente pesquisa, a sublimação é uma formação transacional, como todos os retornos do recalque. Entretanto é uma mudança da pulsão em um produto valorizado narcisicamente, supondo um prazer por essa transformação. A sublimação presume uma dessexualização, na medida em que o elo intermediário é a identificação. Estando, portanto, o eu em condições de sugerir novos objetos ao desejo, fazendo trocas entre o objeto perdido e objetos e atividades valorizadas pelo ideal.

1.4 ÉDIPO E A CONSTITUIÇÃO DO EU

Para ampliar a problemática narcisista é preciso fazer referência, de forma breve, à teoria edípica. A estruturação da subjetividade produz-se por meio do Édipo, já que toda a história do desenvolvimento atrela-se ao cenário edípico: a cena primária (como pergunta sobre a origem), o nascimento, a relação com o peito, a constituição do eu (como separação individualizante), a triangulação edípica, a latência (como entrada no mundo cultural), a puberdade (como reemergência da problemática da identidade sexual), a adolescência (como luto separador dos pais), a eleição de objeto, o estabelecimento de uma relação de casal e a passagem à maternidade e à paternidade.

Segundo Hornstein (1989), pode-se analisar o complexo de Édipo conforme os padrões da estrutura da dupla diferença dos sexos e das gerações, que combina os efeitos da sincronia e da diacronia; a ele (complexo de Édipo) se alude o conjunto das relações da criança com seus pais, desde o nascimento até a morte; ele põe em jogo os desejos sexuais e gera a dupla identificação entre masculino e feminino; está designado

ao recalçamento, em uma evolução bifásica: a da sexualidade infantil e a da adulta; e está também composto por dois aspectos: positivo (desejo sexual pelo progenitor do sexo oposto, desejo de morte em relação ao progenitor do mesmo sexo) e negativo (desejo sexual pelo progenitor do mesmo sexo, desejo de morte em relação ao progenitor do sexo oposto), que ingressam em conflito e de cujo resultado transaccional depende o destino sexual. A saída do ciclo edípico faz-se mediante a identificação com o rival, pela dessexualização dos desejos destinados ao objeto de amor, pela inibição da agressividade e pelo deslocamento libidinal para objetos exogâmicos.

Para chegar ao Édipo será preciso retomar os períodos da constituição do eu, a passagem do autoerotismo para o eu constituído na fase narcisista como unidade e, em seguida, o acesso à linguagem. Piera Aulagnier (1979), partindo da análise da relação do psicótico com o discurso, vê-se forçada a desempenhar uma reformulação da metapsicologia. É errônea a ideia de que o psicótico indicaria visivelmente o funcionamento do inconsciente. Defrontamo-nos, na verdade, com um discurso heterogêneo, que estaria recalçado no neurótico. A relação eu-discurso conjectura um eu constituído e uma teoria da psicose deveria colocar-se, como ponto de partida, na construção do eu e no acesso à linguagem. Nas teorizações psicanalíticas da psicose elegem-se dois caminhos: um deles é não alterar o modelo da neurose e determinar a problemática psicótica por suas carências, o que não esclareceria o suplemento do qual é testemunho a criação psicótica. Ilustra certas regressões, mas não dá conta do trabalho de reinterpretação que realiza a psicose. Além desse caminho, é preciso teorizar sobre o que ocorre antes da formação do eu. A partir dessa necessidade, Aulagnier (1979) estabelece a hipótese de um processo originário cuja atividade de representação utiliza a imagem de coisa corporal. Esta atividade será o fundo representativo que prossegue, paralelamente, aos dois outros tipos de produção psíquica: o processo primário e o

secundário. O que caracteriza o ser vivo é sua situação de encontro com o meio psíquico que o rodeia. Esse encontro será a fonte de três produções: o originário, o primário (que tem como unidade a representação fantasmática) e o secundário (cujo elemento básico é a representação ideativa). Privilegia-se a atividade de representação, que se idealiza como equivalente psíquico do trabalho de metabolização característico da atividade orgânica.

A psique e o mundo se encontram e nascem um com o outro, sendo o aparelho psíquico o resultado desse encontro. A psique do bebê descobre no mundo dois espaços heterogêneos: o próprio espaço corporal e o meio, representado pelo espaço psíquico materno. Sua primeira atividade de representação realizar-se-á por meio da relação dos efeitos originados no duplo encontro com o corpo e com as produções da psique materna. A única qualidade organizadora é a do prazer-desprazer.

O encontro do bebê com o mundo provoca uma precocidade ao confrontá-lo com uma experiência, um discurso e uma realidade que são superiores à sua habilidade de resposta e à sua possibilidade de antever as razões, o sentido e as consequências das experiências com as quais vai se enfrentando sucessivamente.

Em *Projeto para uma psicologia científica* de Freud, para o bebê há um excesso de sentido, de excitação, de frustração; o que se pede sempre extrapola os limites de sua resposta. As palavras e os atos maternos sempre se antecipam ao que o bebê pode deles conhecer; é assim que a palavra materna despeja um fluxo criador e mensageiro de sentido, que se acelera muito à capacidade do bebê de reconhecer sua significação e de retomá-la por conta própria.

No início, o que é falado pela mãe será metabolizado pelo bebê via processo originário, sendo o discurso materno considerado o agente e o responsável pelo efeito de

precocidade imposto àqueles de quem se espera uma resposta que não pode apresentar. Assim, é definido por Hornstein (1989) como violência primária.

A mãe é, para o bebê, o intercessor privilegiado de um discurso ambiental, transmitindo-lhe, de uma forma pré-digerida por sua própria psique, as interdições que lhe consentem indicar os limites do possível e do lícito. Pode-se definir a mãe como porta-voz. Aquela no sentido de que é representante do mundo para o bebê, e porta-voz porque coloca em palavras aquilo que ainda não tem significação para ele. A mãe lhe dirige um discurso que conjectura uma representação do bebê no psiquismo materno. A ordem que governa os pronunciados da voz materna dá testemunho da sujeição de seu eu a três condições precedentes que são: o sistema de parentesco, a estrutura linguística, e os afetos provenientes de sua “outra cena” e que remetem à sua própria história como ser desejante.

Designa-se como violência primária, segundo Hornstein (1989), essa ação por meio da qual se impõe à psique do bebê uma escolha, um pensamento ou uma ação, motivados no desejo da mãe, mas que para o bebê se apóia em um objeto que corresponde à categoria de necessário. Nesse encontro de dois espaços psíquicos, é preciso marcar a defasagem total entre o bebê, que representa seu estado de necessidade, e a mãe, que responde aos resultados dessas representações interpretando-as de acordo com uma significação anterior.

A respeito desta violência primária de interpretação, necessária para que o eu do bebê se estabeleça, pode se desenvolver uma violência secundária que abre caminho apoiando-se em sua predecessora, da qual representa um excesso. Esta última se exerce contra o eu do bebê.

Para conceitualizar esse estado de encontro é necessário evitar cair numa biologização do desenvolvimento psíquico, ou, pelo contrário, optar por uma teoria da

cadeia significativa que esqueça o papel do corpo e dos modelos somáticos que ele proporciona. Assim o momento inaugural é o encontro boca-peito. Nesse encontro há para o bebê, do ponto de vista de seu corpo, uma experiência de satisfação e, do ponto de vista de sua psique, um a mais de prazer que estará determinado pelo prazer que lhe induz o outro primordial. Do lado da mãe, nesse encontro pode ou não haver prazer, e isso dependerá da realidade psíquica materna. Isso marca a sobredeterminação que está atuando no primeiro encontro: no momento em que a boca encontra o peito, junto com o alimento, engole um primeiro trago do mundo como, por exemplo, afeto, sentido e cultura. O alimento sempre é acompanhado pela absorção de um alimento psíquico.

1.4.1 Processo originário

É a primeira representação do mundo. Sua economia é a do prazer-desprazer. O bebê sente que seu corpo se desequilibra ante a pressão da necessidade. Toda ruptura do equilíbrio será vivida como desprazer e tenderá a gerar a chamada vivência de satisfação. Hornstein (1989) expõe que o aparelho psíquico para Freud busca a evitação do desprazer. A primeira forma de se representar a vivência de satisfação é por meio da imagem de objeto-zona complementar, onde o peito-boca não estão diferenciados. É a etapa que Freud (1915) define, em *Os instintos e suas vicissitudes*, como eu de prazer. O prazeroso e o eu coincidem; não há princípio de realidade. Isso corresponderia ao que, em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, é chamada fase autoerótica. Há introjeção do prazeroso e projeção do desprazeroso, sem haver um limite entre o interno e o externo. Portanto, essa fase é prévia à constituição do eu.

Antes que as representações sejam submetidas à prova de realidade, são reguladas exclusivamente pelo princípio do prazer. Constitui-se, então, um exterior que é idêntico ao desprazeroso. A introjeção da fonte de prazer e a projeção do que produz

desprazer constituem uma primeira demarcação entre o interior e o exterior, que não depende do princípio de realidade e é mantida pela possibilidade de satisfação autoerótica. Para Freud, a história da constituição do interior e do exterior passa pelo princípio do prazer. Será desprazeroso todo excesso de insatisfação e a demora entre o despertar da exigência pulsional e seu aplacamento. O eu irá se construindo ao introjetar o prazeroso. Por isso, o eu é efeito do objeto do qual derivam tanto o eu como o objeto externo. Durante a fase do eu de prazer, o objeto é o odiado, o distinto ao eu, e quando é fonte de prazer é introjetado. Nessa etapa, boca-peito são uma unidade chamada imagem zona objeto complementar. Para que haja prazer, deve haver não só satisfação da necessidade, mas também prazer do outro primordial, deve haver união de dois prazeres. O que é importante destacar é que, ao não haver prazer, não só expulsa o objeto mas também a própria zona corporal. O corpo como produtor de tensões pode ser objeto de destruição, fragmentação. Se o prazer predomina, investem-se as zonas erógenas com libido narcisista a serviço do Eros. Esta seria uma das condições para fazer a passagem do autoerotismo ao narcisismo.

Nesse processo originário se desenvolveriam experiências corporais por sua vez classificadas como vivências de prazer ou desprazer. Se há um predomínio de prazer, a zona erógena será investida; se há um predomínio de desprazer, haverá um aniquilamento da zona. Boca-peito, objeto-zona complementar, é a representação primordial pela qual o aparelho psíquico põe em representação sua experiência de encontro com o mundo. E, como Hornstein (1989) postulou, o desprazer originado pela ausência do objeto satisfatório ou pela sua inadequação é representado pela psique como expulsão, tanto do objeto como da zona. É isso que Freud define como a linguagem da pulsão – incorporo o prazeroso, rechaço o desprazeroso.

O fundo representacional arcaico pode ocupar no campo da psicose, durante alguns momentos, o primeiro lugar da cena. O eu terá por objetivo converter em dizíveis e previstas de sentido as vivências, cuja origem reside em uma representação na qual o mundo é só reflexo de um corpo que se autodevora, se automutila, se auto-rechaça. Fora do campo da psicose, existem momentos em que o funcionamento psíquico corre o risco de dispor somente de uma imagem do mundo próxima à originária, em que aparecem imagens de zona corporal-objeto complementar, que se expressem em fantasias de fusão ou de aniquilamento. Mas o habitual é que o originário seja um depósito no qual continuam atuando as representações sem emergir à consciência.

O originário tem sido o campo privilegiado de teorização da escola kleiniana, com a diferença de que não se posiciona como um fundo representacional transformado pela situação edípica, mas como ansiedade básica, presentes em todo paciente. Para os kleinianos, a posição esquizoparanoide se caracteriza pelo fato de que o bebê não reconhece pessoas, relacionando-se com objetos parciais, e pelo predomínio da ansiedade paranoide. Essa posição implica uma configuração específica das relações objetais, ansiedades e defesas que persistem ao longo da vida.

A relação do recém-nascido com o peito está determinada pela projeção de imagens hostis. O mundo interno é o efeito dessa relação entre a projeção de impulsos sádicos ao exterior e sua posterior introjeção. A pulsão de morte é o que gera a ansiedade, e a angústia central é a da aniquilação. Os mecanismos defensivos do bebê como projeção, dissociação, negação, idealização têm por função combater essa ansiedade. O eu primitivo projeta a pulsão de morte e introjeta o prazeroso. As primeiras relações de objeto têm como finalidade defensiva primordial servir de depositárias de agressão. Através da introjeção constrói-se o mundo interno.

Por meio da projeção da pulsão de morte, surge o mecanismo preferido dos kleinianos, a identificação projetiva, através da qual componentes do eu são cindidos, separados e projetados em objetos externos. Hornstein (1989) comenta que, para Klein, a inveja precoce é determinante do mundo fantasmático e é considerada como a primeira externalização direta da pulsão de morte. Se for muito intensa, ataca-se o objeto idealizado, gerando uma confusão entre o bom e o mau, interferindo, portanto, na introjeção desse objeto.

1.4.2 Processo primário e secundário

A entrada em funcionamento do primário é consequência do reconhecimento, que se impõe à psique do bebê, da presença de outro corpo. Esse reconhecimento não é compatível com a especularização própria do originário. A representação fantasmática é uma colocação em cena que evidencia o reconhecimento e, ao mesmo tempo, a negação da separação eu-outro. A fantasia constitui-se a partir de uma primeira discriminação, imposta pelo princípio da realidade, sobre a presença de um espaço exterior e separado.

Para Freud o processo primário é a modalidade de funcionamento que caracteriza o inconsciente (Hornstein, 1989). No processo primário, a carga de afeto passa de uma representação a outra, segundo os mecanismos de condensação e deslocamento; não há contradição lógica nem temporalidade. Pode-se definir o processo primário como registro energético (tendência à descarga), registro representacional (condensação, deslocamento), registro categorial (ausência de negação, não submetimento aos dados temporo-espaciais).

Já o processo secundário é próprio do eu (seu paradigma é o pensamento) e caracteriza-se pela prova de realidade, exploração atenta de novos estímulos,

identificação dos novos com os antigos através do juízo, passagem da realidade observada à realidade pensada via representações de palavra, domínio motor sobre a realidade, ideação como passo prévio à ação etc.

Como limite entre o originário e o primário, se encontra a cena primária. A cena primária, a fantasia de sedução e de castração, foi definida por Freud, em 1915, como as profantasias que o mesmo postulava como organizadoras da vida fantasmática. Todas elas se referem às origens: a cena primária representa a origem do sujeito; a de sedução, a origem da sexualidade, e a de castração, a origem da diferença dos sexos. São perguntas universais, porém do tipo de resposta particular que cada sujeito forje, dependerá sua realidade psíquica.

O bebê reconhece, então, a existência, na cena exterior, de um casal parental que já não é representado como parte do corpo, e contempla, nesse exterior, o antes que lhe deu origem. Esta cena primária estará determinada pela realidade psíquica dos pais, porquanto o primário do bebê terá a ver com a história edípica de ambos os pais. O filho é o sucessor historicizado do filho de um desejo original, e os sentimentos que se experimentam em relação a ele são os sucessores dos afetos anteriores.

Molde da configuração edípica, o primário é a instauração de uma lógica do desejo que se relaciona com a atividade secundária da psique materna. A imagem de coisa é a condição prévia para que a imagem de palavra possa incluir-se. O primário cênico segue a representação zona-objeto complementar e prepara o dizível, que o sucederá. O processo primário designa o modelo de acordo com o qual funciona a atividade psíquica, a partir do momento em que se impõe um reconhecimento de uma primeira diferença entre dois espaços e dois desejos. Esta primeira percepção da possibilidade de uma dualidade abre caminho a um trabalho de atividade psíquica, cujos momentos fecundos coincidem com a assunção de uma série de diferenças que tem,

aproximadamente, a seguinte ordem temporal: diferença entre dois espaços psíquicos; entre os dois representantes do casal parental; desejo/demanda; diferença dos sexos e diferença entre o universo endogâmico e o exogâmico. (Hornstein, 1989)

O estado infantil determina que um microambiente (o meio familiar) que intervenha entre a psique e o mundo, como um elo intermediário, que a princípio será percebido e catexizado como deslocamento do todo. A mãe é definida como porta-voz, como já fora mencionado, porque vai produzindo palavras, através de um discurso. É porta-voz, também, por ser representante de uma ordem exterior. Isso alude ao papel de prótese da psique materna, já que é ela quem comunica dois espaços psíquicos. A relação com o objeto primordial precede a todas as demais. O bebê não pode alcançar outros objetos sem esse grande mediador que se converte em seu mundo. Esta situação gera discórdia original e angústia no bebê, por sua dependência com relação a esse protetor onipotente. A demanda de amor e a angústia, originadas no desamparo, deixam uma marca indelével na vida psíquica. A prematuridade faz com que o nascimento inaugure uma inadequação radical, ao produzir uma ruptura de equilíbrio entre o organismo e o meio. Toda autonomia deverá ser conquistada a partir desse desamparo inicial. A constituição da subjetividade está marcada por esse desamparo, já que, para o desejo, o objeto não está predeterminado, porém se constrói através de eleições sucessivas que implicam um processo, um trabalho. O bebê não traz “em si” a trajetória de seus objetos; estes lhe serão trazidos de fora. A duração da infância enraíza a criança em suas primeiras experiências objetais, vividas em um estado de angústia e de necessidade de amor.

Também no nível identificatório o bebê deve se fazer anunciar no que é pelo outro primordial. Por sua prematuração, cria-se no bebê algo mais que fixações a certos objetos, cria-se também um desejo de fusão nunca saciado.

O imprescindível do outro implica não apenas na ordem da necessidade, mas também no registro libidinal. Desde o início, a mãe, com seu processo secundário operando, complementa o funcionamento no originário e no primário do bebê, já que este metabolizará os objetos que a psique materna lhe oferece. O que é representado para o bebê não dará testemunho de uma realidade física objetiva, mas da interpretação do mundo e dos objetos característicos da mãe. Pela função de prótese exercida pela psique materna, o bebê encontra uma realidade já modelada. O real é convertido em realidade humana, quando está catexizado pela libido materna. O que o originário e o primário modelam não é o real, mas a realidade tal como a define o discurso do outro primordial. No momento do encontro, a mãe oferece um material psíquico que é estruturante por já haver sido remodelado por sua própria psique, sendo este um material que respeita as exigências do recalçamento; é assim que o bebê incorpora um material já marcado pelo princípio de realidade, e isto formará nele os protótipos de seu próprio processo secundário. É necessário esclarecer que o material proveniente do discurso materno não é exclusivamente produto de seu processo secundário, mas também tem as marcas de seu próprio passado, na medida em que é um discurso transacional.

Precedendo ao nascimento, há um discurso preexistente que se refere ao bebê. A violência primária alude a essa antecipação necessária. Todo bebê vem ocupar um lugar de mito familiar e é herdeiro de significações que lhe assinalam um lugar. É assim que pode aceder ao reconhecimento de si mesmo como algo mais que um mero acidente biológico. A mãe produz um conjunto de enunciados que projetará sobre o corpo do bebê e que ocuparão o lugar daquele a quem ela se dirige; isto tem a ver com a problemática da identificação e da constituição do eu, e remete, na mãe, à referência ao

pai como terceiro, garantindo a existência de uma ordem cultural, constitutiva do discurso.

A mãe dirige-se ao bebê, projetando um conjunto de enunciados identificatórios. Na primeira fase da vida, o bebê não tem tais enunciados para contrapor ao que se lhe projetam, e é por isso que esta imagem de si, produto do discurso parental, mantém-se resguardada, durante certo tempo, de toda contradição manifesta. A contradição só pode se manifestar através do corpo: o sexo, a falta de sono, de desenvolvimento. O importante é ressaltar o poder estruturante dessa imagem do outro para a constituição do eu.

Os enunciados identificatórios que a mãe produz remetem ao anseio materno referente ao bebê, que está determinado por seu desejo inconsciente; assim, o objeto desse desejo pode transformar-se em dizível, ou seja, seguindo o modelo do sonho, o bebê é para a mãe um resto diurno.

A mãe deve evitar que a relação com seu filho se desvie do bebê atual e retorne para o de outro tempo e lugar; esse anseio para seu filho depende de desejos anteriores: ter um filho do pai e, mais profundamente, ter um filho da mãe. Os enunciados identificatórios que a mãe produz é o que seu eu pôde reelaborar a partir desses desejos recalçados; o bebê é quem, na cena do real, dá testemunho da vitória do eu sobre o recalçado. Anseia-se para o bebê um ser, um ter, um devir, que o princípio de realidade obrigou a renunciar: anseia-se o que se perdeu, sonho de recuperação narcisista (sua majestade o bebê) como expressa Freud em *Sobre o narcisismo: uma introdução*. Os enunciados identificatórios condensam um anseio libidinal e narcisista, e remetem a desejos arcaicos. São uma ilusão que, ao remeter a um futuro de realização narcisista, permite acreditar que existe uma equivalência entre a satisfação do anseio do eu materno e a satisfação do desejo inconsciente. Para Freud, a função materna depende da

organização do inconsciente, e, este, por sua vez, depende da forma em que foi assumida a castração. É necessário que a mãe tenha transitado pela seguinte sequência em sua história edípica: ser o objeto de desejo da mãe, desejar ter um filho da mãe (acesso a triangularidade, aceitação da diferença dos sexos), desejar ter um filho do pai (dissolução do Édipo, passagem à exogamia), desejar dar um filho ao pai, e, ao ser mãe, ansiar que seu próprio filho converta-se em pai e mãe.

O desejo consciente de ter um filho tem, como infraestrutura, as vicissitudes do acesso da mãe a ser sujeito de desejo, e é testemunho dos deslocamentos sucessivos que ela teve que realizar em sua dialética edípica. O filho condensa os representantes sucessivos que esse desejo teve no inconsciente materno. É o eu da mãe que deve ter feito o trabalho de transação necessário para que o anseio de ter um filho seja mantido libidinalmente, mas a suficiente distância simbólica do desejo inconsciente.

Se a função paterna está instituída, proíbe à mãe a posse absoluta do filho, permitindo a este (ao filho) passar de uma relação particular a um estatuto universal. A mãe, de acordo “com a lei”, transmite a proibição; o anseio introduz um filho como objeto de desejo, mas este não é “aquele filho.” Ao desejar, para o filho, um filho, ela se separa do filho que havia ansiado e lhe dá prova da não transgressão do incesto. O bebê herda, portanto, um anseio que prova que ele mesmo não é a realização absoluta e plena do desejo materno, já que este deve permanecer não saturado no real. Esta não estagnação fetichista de si mesmo permite ao bebê ser sucessor de um desejo que circula. É assim que os enunciados que a mãe pronuncia em relação ao bebê são herdeiros da história edípica da mãe e de seu recalçamento. Deve haver, portanto, na mãe, uma diferença entre desejo de filho e desejo deste filho. O bebê é, conseqüentemente, herdeiro de um saber sobre a diferença entre o objeto que atualiza um desejo e o desejo que, em si mesmo, perdura.

Há um desejo na mãe que, se emerge, é nefasto para o bebê e que é o desejo de preservar aquilo que, durante uma fase da existência, é legítimo e necessário. A mãe, neste caso, incorre em abuso de violência se não quiser perder esse lugar fundamental: o de sujeito que dá a vida, que provê os objetos da necessidade e oferece todo o prazer possível ao outro. A atividade de pensar é o último fruto esperado desse corpo alimentado, embalado, cuidado. Ao contrário das atividades do corpo, o pensar não só representa uma função cuja valorização supera as anteriores, mas também é a primeira cujas produções são ignoradas pela mãe. O pensar é o primeiro sinal de autonomia e também de distanciamento, que não coloca diretamente em perigo a sobrevivência; tão logo a criança pense, a mãe sabe que se perdeu a transparência da comunicação. Assim, para não cair numa violência secundária que se exerceria não a favor do eu da criança, mas contra ele, a mãe deve poder renunciar a uma função, necessária num primeiro momento, em benefício da mudança e do movimento.

Para concluir, então, no processo originário já estará operando ou um predomínio de prazer, que gerará um investimento de zonas e uma tendência à integração, ou, pelo contrário, um predomínio de desprazer que tenderá à fragmentação. Ainda no processo originário, a libido materna irá constituindo um corpo que poderá ser erogenizado, e que em seguida se unificará na fase do espelho (passagem do autoerotismo ao narcisismo).

No processo primário, em função da cena primária e suas características, o eu irá identificar-se com o terceiro, e irá incorporando uma série de predicados. No processo secundário, o eu retoma por sua conta os enunciados identificatórios que vão estabelecer o conjunto da imagem de si – sua autorrepresentação.

Capítulo 2

RELAÇÃO MÃE-FILHA

As crianças chatas

Não posso. Não posso pensar na cena que visualizei e que é real. O filho que está de noite com dor de fome e diz para a mãe: estou com fome, mamãe. Ela responde com doçura: dorme. Ele diz: mas estou com fome. Ela insiste: durma. Ele diz: não posso, estou com fome. Ela repete exasperada: durma. Ele insiste. Ela grita com dor: durma, seu chato! Os dois ficam em silêncio no escuro, imóveis. Será que ele está dormindo? – pensa ela toda acordada. E ele está amedrontado demais para se queixar. Na noite negra os dois estão despertos. Até que, de dor e cansaço, ambos cochilam, no ninho da resignação. E eu não aguento a resignação. Ah, como devoro com fome e prazer a revolta. (19 de agosto de 1967). Clarice Lispector

2.1 MÃE-FILHA E SEUS DESTINOS

Este capítulo abordará a relação mãe-filha, na qual etapas são necessárias para abarcar um relacionamento tão conflituoso por trazer no cerne as questões pré-edípica e edípica, além da passagem para a feminilidade. É também onde se encontra a transgeracionalidade, pois cabe lembrar que na história entre mãe e filha, quando esta se torna muito complicada, mais conflitiva, não há vítimas nem algozes, apenas desencontro, desamparo, tristeza e vazio. Existem mães deprimidas, enlutadas, frustradas, incompreendidas pelas próprias mães, avós de suas filhas. Há uma ligação de tristeza que abrange pelo menos três gerações (avó, mãe e filha), dor e frustração de não ter sido amada, reconhecida e até mesmo odiada. Não é possível oferecer a uma filha o que não se tem, o que não se herdou da própria mãe ou não se alcançou ao longo da vida. Mas há possibilidade, há chance de que uma nova história seja construída, se essa

herança esgarçada e inconsciente puder ser elaborada e não depositada no porão da próxima geração; no entanto, não é o que a clínica demonstra.

Para se discutir a relação mãe-filha é preciso evocar a questão da feminilidade. Freud conclui no final de seu percurso que o desenvolvimento da feminilidade da filha depende do desdobramento da sua relação com a mãe. Constatará que a feminilidade de uma filha constitui-se pré-edípica e edipicamente “entre pai e mãe.” Faz-se necessário também consultar os textos de Lacan pois o mesmo foi, dentre os analistas pós-freudianos, o que mais se dedicou a retomar, aprofundar e enriquecer o patrimônio deixado por Freud a respeito do processo pelo qual a feminilidade se estabelece para uma mulher em um movimento de criatividade e invenção.

A lógica fálica que constitui a base da teoria do Édipo defendida tanto por Freud quanto por Lacan, baseia-se no fato de que o pai ocupa um lugar simbólico a partir do qual lhe cabe regular as posições que a menina ou o menino ocuparão na família e na sociedade. No exercício dessa função simbólica, o pai deve instituir uma primeira separação entre a mãe e a criança na relação fechada que caracteriza os primeiros tempos da vida da criança que está, desde o início, submetida aos desígnios maternos. Uma das premissas básicas da constituição do sujeito é o que a psicanálise nomeia de castração. Até o momento estrutural desta, a evolução da criança de ambos os sexos é a mesma, porém não o será depois. Apesar do registro instituído pela intervenção simbólica do pai na relação mãe-criança deixar tanto na menina quanto no menino uma mesma marca – uma identificação viril com o pai – o destino dessa marca não será o mesmo num e noutro. Será que essa marca na menina aparecerá quando a mesma for mãe? O que é ser uma filha? O que é ter uma filha? Para o menino, a identificação masculina recebida do pai é, em princípio, resolutive de seu Édipo porque marca a separação com a mãe. Não é o caso da menina, cuja identificação masculina, mesmo

que necessária em termos estruturais, não resolve sua questão identificatória. Ela ainda terá, à saída do Édipo, de continuar a procurar uma identificação feminina; esta, só poderá encontrar junto a sua mãe, mulher como ela. Contudo, o processo edípico, no caso da menina, deixa *um resto* na condição de separação com a mãe.

Inicia-se aqui o campo da grande contribuição de Lacan para a teoria da sexualidade feminina baseada em seus novos e originais conceitos formulados na psicanálise: o relativo ao resto da operação edípica no destino feminino. Além da feminilidade de uma mulher constituir-se entre os genitores, como divulgara Freud primeiro e Lacan desenvolvera, a feminilidade se constitui “entre duas mães.” A figura da mãe, para a menina, desdobra-se em função materna e em função feminina na medida em que a mãe é também uma mulher. Essa condição que Lacan ressalva no final de seu ensino representa a síntese de seu pensamento sobre a especificidade da relação mãe-filha.

A partir da possibilidade de uma mãe poder ser mãe e mulher, sem abandonar nenhum desses dois aspectos que constituem sua feminilidade, é que a filha pode encontrar um apoio para formar sua feminilidade, distinta da de sua mãe. A catástrofe aludida por Freud ou a devastação estabelecida por Lacan, ocorrentes habituais na relação mãe-filha, dão-se quando a mãe não se dá conta da existência dessas duas dimensões que ela representa para a filha e não consegue, por isso, sustentá-la. (Zalberg, 2003).

2.1.1 Menina-mulher

Antes de se transformar em mulher, Freud (1905/1996) considera na sua primeira formulação, que toda menina era um menino. Ele tinha como alicerce o fato de

a sexualidade da menina mostrar-se no princípio como viril, a manifestar-se pela zona erógena gerenciadora do clitóris, considerada equivalente da zona genital masculina da glândula.

Freud não apenas procura desenvolver melhor o saber da psicanálise sobre o árduo assunto da definição da mulher, como situar em novas bases a distinção da diferença sexual. A partir desse momento, na teoria freudiana, a sexualidade feminina e a dessemelhança dos sexos são dois assuntos que se cruzam e se sobrepõem.

Zalberg (2003) faz uma observação importante quando menciona que antes de trabalhar esse tema, de como Freud considerava a menina um menino, o “quão longe ele estava de reconhecer que, se a menina era um menino, não era em função de uma suposta sexualidade masculina em si, mas porque ela assim se constitui na relação com a mãe” (p. 26). Ou seja, independentemente do sexo anatômico que lhe compete, toda criança é sempre menino para a mãe, por estabelecer um substituto fálico para a mesma.

Antes de ter fundado a primazia do falo em substituição à primazia do pênis, Freud (1917/1996) alude à correspondência pênis-bebê no psiquismo feminino. Ele expõe que a natureza ofereceu à mãe um bebê como um contrapeso para sua falta como mulher. Depois da entrada da excelência do falo na teoria de Freud, não se pode mais discorrer sobre a falta da mulher de modo imaginário, carecendo-se fazê-lo em termos simbólicos. Em 1923, o falo para Freud se dá pela vertente da presença no homem e pela vertente da ausência na mulher, ou seja, a alusão ao falo é imutável para ambos os sexos. “A mulher, mais do que um substituto fálico para a falta de um significante especificamente feminino, na medida em que o inconsciente só reconhece o significante masculino, que é o falo.” (Zalberg, 2003, p. 26) Portanto, a forma diferente pela qual o falo se inscreve na vida dos seres humanos conforme os sexos, se reflete no modo com

que a mãe se relaciona com a criança. O falo sempre será um terceiro termo na relação da mãe com a criança, pois esta última representa o falo para a mãe.

Na necessidade materna de achar um substituto fálico para sua falta, que é apenas imaginária, a criança encontra também uma realização; por mais que seja rudimentar é uma primeira forma de ser: ser o que satisfaz a mãe. É nessa ânsia que reside o motivo pela qual a criança, de ambos os sexos, orienta sua sexualidade ativa para a mãe.

Por Freud estar envolvido em estabelecer sua teoria do Édipo em torno da figura paterna, estrutural para a criança de ambos os sexos (1921/1996), ele leva algum tempo para admitir o valor de a menina procurar ativamente satisfazer a mãe, tanto quanto o menino. Apenas o reconhece em 1932, período de sua reformulação quanto ao tema da sexualidade feminina, quando se percebe uma negligência inicial completa do objeto-pai. A menina viveu, até então, de modo masculino, obtendo prazer da excitação do clitóris, mas essa atividade sexual tem relação com suas impulsões sexuais endereçadas à mãe.

O fato de Freud não ter atentado que a atividade sexual da menina era primeiramente orientada à mãe, foi que o levou, inicialmente, ao desvio na compreensão do processo de desenvolvimento da sexualidade feminina. Na primeira formulação do processo de transformação da menina em mulher, Freud “leva em consideração apenas um fator: a exigida renúncia da menina à sexualidade masculina, à masturbação clitoriana, a permitir-lhe tornar-se passiva diante do pai/homem e assumir sua posição feminina” (Zalberg, 2003, p. 27). Diante disso, Freud (1932/1996) percebe, aos poucos, que a modificação de sexo é uma reorganização da libido – para a qual não há nada de equivalente no desenvolvimento do menino – não se apresenta tão simples como parecia e apontava basicamente algumas dificuldades.

Freud foi atribuindo nova dimensão à suposta necessidade de a menina ter de abandonar a sexualidade ativa, voltando-se ao pai para tornar-se mulher. Nos anos 1930, traz aos escopos sexuais ativos da menina nova formulação sobre sua percepção da sexualidade feminina. Caso ela renuncie à satisfação ativa dirigida no início à mãe – a primeira empreitada que lhe compete para tornar-se mulher – não seria apenas tendendo voltar-se para o pai, mas principalmente para afastar-se, distanciar-se da mãe. Essa separação da mãe constitui a segunda empreitada incumbindo a menina de seu processo de tornar-se mulher, o que também não se constitui tarefa fácil.

À missão de “mudar de objeto”, como consequência necessária da incumbência anterior de “mudar de sexo”, alude-se a necessidade de que a menina, tendo na mãe o primeiro objeto de amor, fazer do pai esse objeto. Assim, o amor ao pai seria subsidiário do amor primeiro com a mãe. Nesse pormenor, Freud faz as pazes com seu enfoque de 1905, o de que a mãe é o primeiro objeto sexual tanto para a menina quanto para o menino, em função “de o seio materno ser paradigmático para todo vínculo de amor.” (p. 222)

Porém, essa transição do objeto-mãe ao objeto-pai, não só é complicada como nem sempre é atingida. Segundo Freud, depende das convergências passivas da menina ter se esquivado da catástrofe que representava a permanência dos movimentos pulsionais ativos da mesma, conduzidos à mãe. Continuar endereçando movimentos pulsionais ativos e passivos à mãe comprometeria, descobre Freud, o destino de mulher da filha. Lacan, mais tarde, menciona a devastação (*ravage*), causada na filha devido a uma relação demasiadamente intensa com a mãe. Lacan criou o neologismo *hainamoration*, isto é, *haine* (ódio) *énamoration* (enamoramento) para demonstrar o que se passa em um processo de devastação. (Zalcborg, 2003).

Dois textos são fundamentais para as descobertas de Freud, sobre a sexualidade feminina na década de 1920: *A organização genital infantil* (1923/1996) e *A dissolução do complexo de Édipo* (1924/1996), nos quais ele aprofunda a análise iniciada nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996). Uma linha de pensamento se origina de seus novos estudos sobre a sexualidade, e a outra decorre dos novos desenvolvimentos dados à questão da sexualidade feminina. Estas duas linhas de pensamentos têm como eixo central a teoria da castração.

Na teoria da castração, Freud revê sua leitura do modo como os sexos organizam a falta com a qual a anatomia feminina os confronta. Em 1908, no seu texto *Teorias sexuais infantis*, ele registra que a criança confere um pênis a todos os seres. Embora Freud se refira ao fato como se tratando de uma crença infantil, este norteia suas conclusões especificamente sobre a reação do menino, diante da falta que verifica quanto à anatomia feminina comparada com a masculina. É quando diz que o menino renega a percepção e se conforta que “estava lá, na menina, mas que ainda pequeno e, em breve, se desenvolverá.” (p. 215). Não profere mais considerações sobre o tema em se tratando da menina, acreditando “de que deve ser igual para ela” (p. 215), apesar de que sua compreensão de que quanto à inveja do pênis na menina já implicasse o reconhecimento de uma falta, e de uma primeira versão de como a menina com ela se defronta.

Na revisão a respeito da teoria genital infantil apresentada em 1923, Freud, apesar de manter a tese de apenas um órgão ser proeminente, introduz uma modificação: “o órgão estava lá, mas foi retirado” (p. 158). A partir dessa formulação o conceito de falo (pênis) toma uma de duas formas: ou a de presença (no menino) ou de ausência (na menina). Uma forma de pensar-se o sexo feminino é a particularidade da teoria da castração estabelecida por Freud, o que não deixa de ser uma saída encontrada pelo

inconsciente, para lidar com a impossibilidade de descobrir um símbolo para a sexualidade feminina. Na medida em que não se pode determinar o “feminino” em contraposição ao “masculino”, o saber inconsciente estabelece a repartição entre “castrado” e “não-castrado.” Um menino não considera a menina como um sujeito de sexo “diferente” e sim como “castrada”, uma ideia que a menina comparticipa com ele. E esse é um ponto que gera muita polêmica, sobretudo quando se envolve o registro imaginário com o simbólico.

Tendo a inveja de pênis como invariável no inconsciente, Freud, até certo ponto, asfixia as mulheres em um todo fálico, aspecto que Lacan trata de elaborar; para ele, haja vista que, reconhecer-se que as mulheres não se submetem totalmente à ordem fálica indica uma forma de sair desse impasse ao qual a formulação de Freud chega com a postulação da inveja de pênis. (Zalberg, 2003, p. 34-35). Nesse momento Freud insere a lógica da castração. Ele já está buscando ir além da falta imaginária que o pênis poderia produzir na mulher, a despeito de não ter largado inteiramente a primeira concepção. É pela falta de pênis e da inveja que isso provoca na menina, que Freud procura organizar o complexo de castração da menina e seu concludente complexo de Édipo.

A hipótese da castração engloba o modo pelo qual ambos os sexos, pelo processo desta, formulam os respectivos complexos de Édipo. Enquanto o menino, apanhado pela angústia de castração – a iminência da castração em relação ao próprio corpo tornando-se provável – prefere afastar-se da mãe e do pai como objetos de amor, fazendo seu Édipo se dissolver em pedaços. A menina, contudo, não tem essa mesma trajetória edípica. A expressão “angústia de castração” não é aplicável no caso dela: ela não pode temer o que já havia acontecido. Em 1914, Freud já defendia que o que

amedronta é o medo de não ser amada. “Sua necessidade não vai na direção de amar, mas de ser amada.” (p. 85) Aqui está a crise que a menina vive, desde a tenra infância.

A menina não convive com facilidade com a questão da castração, que Freud atribui à falta de pênis, a causar-lhe inveja do menino que o tem. Contudo, como Lacan amplia, não se versa propriamente sobre a ausência de um órgão e sim sobre a “falta de um símbolo específico da sexualidade feminina. Esse é um dos aspectos fundamentais da questão da mulher: o efeito causado nela pela falta de um símbolo específico de seu sexo, como o falo o é para um homem.” (Zalberg, 2003, p. 35)

No menino, para Freud, a angústia de castração produz a renúncia tanto da mãe quanto do pai como objetos de amor – já que nos dois casos implica castração. A falta de angústia da castração causa a dificuldade da menina de elaborar seu Édipo. Deste, ela sai devagar ou nunca chega realmente a sair: “A menina pode refugiar-se na situação edípica como um porto e nunca mais deixar o pai” (Freud, 1932, p. 155). No entanto Freud desvendará que, detrás da forte relação estabelecida por uma menina com o pai, há uma relação mais forte vivenciada com a mãe anteriormente. Essa é a história pré-edípica da menina com a mãe, que em grande parte decide seu destino como mulher.

Zalberg (2003) comenta que, ao mesmo tempo em que Freud admite que a “relação edípica é estrutural para todos os seres, reconhece que, para a menina, tanto a relação com o pai (edípica) quanto a relação com a mãe (pré-edípica), nunca é verdadeiramente eliminada no complexo edípico de uma mulher.” (p. 36) Freud passa os últimos anos de sua obra não mais buscando compreender “o que quer uma mulher” – diga-se de passagem, missão impossível – porém a se perguntar: por que a menina tem tanto problema de separar-se da mãe? Essa pergunta, formulada em seu texto de 1925, torna-se a principal preocupação de Freud quando retorna ao tema do feminino após confrontar-se, em afirmação de 1924, a respeito do complexo de Édipo. Freud

expõe que “por razões que nos escapam, o material analítico torna-se mais obscuro e cheio de lacunas” (p. 177); dedica-se, então, a pesquisar como e por que a menina se separa de sua mãe. A partir daí, tudo o que registra sobre a sexualidade feminina tem como foco principal a relação mãe-filha.

A chave-mestra para a formulação da tese sobre a relação mãe-filha foi a retomada da inveja do pênis, avaliada por Freud como o ponto mais acentuado da sexualidade da mulher, a única com o qual contava para explicar a especificidade feminina, inicialmente, encarando a castração como uma desgraça pessoal. Em 1924, Freud percebe que a menina não aceita, sem hesitação, o fato da castração. O mesmo confere então à menina, uma reação similar à que reconheceu em 1908 no menino: “por um tempo, ela se consola com a expectativa de que um dia possuirá um órgão igual ao do menino” (p. 221). Essa elaboração está no alicerce do que Freud amplia em 1925, com relação ao complexo de masculinidade, de cuja resolução – “aceitar ou não a castração” – está amarrado o futuro da feminilidade de uma mulher.

Freud (1925a/1996) acrescenta que ter a mãe como polo de identificação, faz a menina até vacilar em reconhecer a falta na mãe à qual atribui um órgão masculino. Trabalhos posteriores da psicanálise sugerirão como a menina, marcada pela falta de um símbolo peculiar para o seu sexo, espera de um outro, a começar pela mãe, que lhe providencie um. Zalcberg (2003) comenta que em “Significação do falo”, Lacan coloca “a mãe como primeiro agente da privação da menina, o pai sucedendo.” (p. 37) Lacan, segundo a mesma autora, falará a propósito da dificuldade da menina em aceitar que a mãe não possa lhe prover um símbolo de sua identificação feminina, justamente por este símbolo ser inexistente, aspecto ainda a ser aprimorado.

O primeiro momento de elaboração do afastamento da menina de sua mãe trata de conferir a causa dessa separação, o fato de a mãe ser culpada por “tê-la colocado no

mundo tão pouco aparelhada” (Freud, 1925a, p. 254), ou seja, sem pênis. Já em 1931 Freud enfatiza mais, falando que “uma menina ressent-se de a mãe tê-la trazido ao mundo como mulher” (p. 316). A mãe, por outro lado, na sua fantasia, não se censura menos por tê-lo feito, ou seja, ter dado à luz uma menina, causa até mesmo de hostilidade em relação à filha, como uma vez no passado sua mãe tenha sentido por ela. Portanto, a função simbólica do pai se faz necessária para afastar a menina de sua mãe.

No início, Freud (1925/1996) interpreta a volta da menina para o pai, no intuito de receber deste o que a mãe não lhe pode oferecer, motivo de Freud afirmar que “a castração, no caso dela, já produziu seu efeito, que é o de forçar a menina na situação do complexo de Édipo.” (p. 316) Portanto, em relação à menina, a castração precede o Édipo e não é consequência dele, como o é no menino.

Percebe-se que Freud não tem problema em explicar como o menino, por meio do complexo de castração e da ansiedade decorrente, constitui o seu complexo de Édipo. O difícil é explicar como a menina elabora o seu. Sendo assim, até chegou a pensar que ela o fazia de forma lenta ou mesmo nunca viria a fazê-lo.

Freud busca, por muito tempo, elucidar a passagem da menina pelo Édipo, formulando-a somente sob o ângulo da sua relação com o pai. Depois de suas reformulações sobre a sexualidade em 1925, ele compreendeu ser necessário considerá-la também pelo ângulo da relação com a mãe. Freud deixa bem claro, no entanto, que a relação da menina com o pai lhe oferece estrutura como sujeito, ponto que Lacan, em seguida, elabora longamente por meio de seu conceito de metáfora paterna. Assim, é de suma importância abarcar o modo pelo qual Freud elabora a incidência da figura paterna na subjetividade de uma filha. Em suas formulações deixava implícito o que desenvolvimentos posteriores da psicanálise admitem: “que identificação viril, resultante da ligação da menina com o pai, não leva a uma completa resolução do Édipo

feminino. Essa identificação, embora estruturante, só dá à menina uma identificação masculina e não identificação especificamente feminina.” (Zalcborg, 2003, p. 38)

É necessário percorrer esse caminho iniciado por Freud, na vertente do Édipo, para se aproximar e analisar, como Lacan a importância do resto que a relação da menina com o pai deixa em seu complexo edípico. Nesse resto jaz a especificidade da relação mãe-filha, em um campo em que um mais-além do Édipo se estabelece.

Após firmar a tese de que o pai não era o primeiro objeto de amor da menina, Freud se questiona se o processo de mudança de seu objeto de amor da mãe para o pai, o qual a leva a procurar nele o que a mãe não poderia proporcionar. Verifica, então que, no inconsciente, os conceitos de bebê e pênis são, sem distinção, chamados de pequenos e naturalmente trocados. Ele finaliza dizendo que as mulheres parecem crer que a natureza lhes deu um bebê como um substituto do pênis que lhes foi recusado. “A inveja de pênis na mulher desliza metonimicamente através de uma equação simbólica – pênis = bebê = homem – sendo o homem o último elo da equação simbólica, o que faria dele um apêndice do pênis” (Zalcborg, 2003, p. 38).

Ao consentir que seu desejo resvalasse pela equação simbólica, a menina passaria da inveja de pênis para o desejo de pênis e, simultaneamente, para o desejo de um homem. A menina que completasse essa transição estaria livre de algumas neuroses na vida posterior, embora, para Freud, a inveja de pênis permanecesse registrada no seu inconsciente de mulher. Com essa formulação de deslocamento do desejo da mulher pela equação simbólica, Freud dá início a um processo complexo de modificações e de transformações do desejo da mulher, que abrevia em muito todos os assuntos futuros desenvolvidos a propósito da ideia de troca que uma menina constitui com o pai no começo de seu Édipo. Para Freud, é primeiro do lado do pai que o falo imaginário, fundado na relação sustentada pela criança com sua mãe, poderá auferir seu

embasamento simbólico. Por meio “das trocas simbólicas, a menina marcada de uma suposta falta que a ausência de pênis apenas representa, entra na relação ordenada e simbolizada da diferenciação dos sexos, na qual e pela qual assume seu valor e seu lugar.” (Zalberg, 2003, p. 39)

Ocariz (2002) comenta que Lacan, ao retornar a Freud, redefine o significado de falo e o faz com a ambiguidade determinada. Falo é o que falta e, seu oposto, o que completa. Falo não é símbolo, é um significante, esse que é do desejo e da falta. Pode tomar qualquer significado que lhe seja conferido pelo homem ou pela mulher. Lacan trabalha o complexo de Édipo no seminário 4, *A relação de objeto* (1956-57), onde, com a formalização da sua função paterna, define a pergunta da criança sobre qual é o desejo de sua mãe. O que a mãe quer é o falo. Mas uma mãe e uma mulher não são o mesmo. Neste mesmo seminário, Lacan de alguma maneira superpõe, cola a dimensão feminina à dimensão materna, herança que arrasta de Freud. A metáfora paterna domestica o gozo; faz com que esse seja um gozo socializável, compartilhável, um gozo do qual existe um significante e seus equivalentes, a criança, o dinheiro etc. A função do pai é domesticar o gozo anárquico e transformá-lo em gozo fálico. Contudo existe mais. O problema é o que excede ao falo, tudo aquilo que é por fora do falo, o que o falo não recobre.

2.1.2 Crise da menina

Freud em 1925, na primeira retomada do Édipo feminino, estabelece três diferentes caminhos que a menina poderia adotar na resolução de seu complexo edípico, a partir da demanda que ela dirigia ao pai. O primeiro caminho de resolução da demanda edípica ao pai é a menina consentir que sua demanda não possa ser atendida e,

assim, aceitar sua falta. Para Freud (1925a/1996), esta seria a saída mais adequada para a feminilidade. O período intenso desse tipo de resolução é justamente o reconhecimento da falta expressa pela fórmula freudiana, que deixou um formidável registro na psicanálise: “No ato forma-se seu juízo e sua decisão. Viu isso, sabe que não tem e quer tê-lo” (p. 318)

Zalberg (2003) explica melhor que nas outras duas soluções tomadas pela mulher, Freud verifica perseverança na demanda dirigida ao pai, sugerindo que a virilidade recalcada (conservada no inconsciente), regressa e desequilibra o desenvolvimento da vida sexual da mulher.

O segundo egresso do complexo de Édipo feminino para Freud (1925a/1996) estabeleceria uma saída neurótica edificada na “esperança de receber alguma vez, apesar de tudo, um pênis, igualando-se assim ao homem.” (p.316) Aqui, a mulher se segura firmemente à masculinidade que tanto deseja. A utopia de ser, sobretudo um homem, permanece tendo valor considerável em sua essência. Em 1931, Freud argumenta que o complexo de masculinidade pode levar uma mulher à opção de objeto homossexual. Zalberg (2003) nos esclarece que “a ambiguidade sexual formulada por Freud pela vertente do imaginário torna-se simbólica quando se apresenta como a metáfora do sintoma histérico” (p. 40).

A terceira saída no destino da mulher é intrigante, segundo Freud (1925/1996). Esta vai de uma reação de recusa peculiar da solução anterior, “eu não quero ser mulher”, para uma renegação “eu sou uma mulher num corpo de homem.” (p. 314) Nesse recurso, Freud cogita uma saída pela psicose, por se abordar aqui uma renegação de sua categoria feminina: “A menina recusa-se a aceitar o fato de sua castração, se afirma e acalenta a convicção de que possui um pênis, e se vê compelida a comportar-se em seguida como se fosse um homem.” (p. 314)

De acordo com Morettin (2002) a menina, por não ser dona do falo (objeto valioso), sente-se desprivilegiada, outra vez traída pela mãe, como já fora no desmame. Destarte, ao deparar-se com a percepção das diferenças sexuais ela averigua que foi novamente prejudicada: sua mãe não lhe deu o falo, como já não tinha lhe dado o seio de forma satisfatória, o que só reforça sua antiga convicção – a de que sua mãe não lhe deu porque não a ama. Assim, é reatualizado o ódio vivido no desmame. Em uma segunda ocasião, a menina constata que a sua mãe também não tem o falo, o que a faz, imersa no ódio, separar-se dela e se direcionar ao pai, que, por amor, pode lhe dar este bem tão valioso na forma de um filho.

Diante do exposto, pudemos perceber que a crise da filha em separar-se da mãe esclareceria a expressão de uma trama profunda entre as duas “o resultante ressentimento por essa relação exclusiva da qual a filha não consegue se desentranhar. É compreensível que Freud considerasse a relação intensa da menina inacessível à análise tal qual uma civilização arcaica soterrada sob a civilização.” (Zalberg, 2003, p. 47)

Desde a terna obediência até as reclamações impiedosas, os conflitos de mãe e filhas parecem excessivos. Freud (1932/1996) questiona o quanto os primeiros investimentos de objeto são em geral ambivalentes em alto grau; já que junto ao amor intenso está sempre presente uma inclinação agressiva, e quanto mais apaixonadamente a criança ama seu objeto, tanto mais sensível se tornará para os desenganos e recusas de sua parte. (p. 153)

A relação da menina com a mãe, sobre a qual Freud nos expõe aspectos difíceis, tem efetivamente todas as descrições de uma relação passional na qual elas não conseguem localizar saída a não ser, em muitos casos, em termos de ruptura. O exercício da atividade analítica versa restituir o movimento obstruído do que Freud chama de o afastamento da mãe que, quase sempre, passa pelo sentimento de ódio e de

raiva, contribuindo para que a filha em relação à mãe a ajude a afastar-se da mesma. Trata-se de um sentimento que necessita, assim como toda paixão, ser constantemente reproduzido. Em suma, o ressentimento afasta, mas não acalma a relação de uma filha com sua mãe.

Ocariz (2002) menciona Jean Bergés para falar do conceito de mãe pré-especular, o qual se refere diretamente à relação mais ou menos conflitiva da mãe com o real do corpo de seu filho, relação em que está em jogo o imaginário de seu próprio corpo, de sua própria fantasmática e em que é levada em consideração a questão do gozo experimentado. A esse respeito, “poderia a mãe demonstrar abnegação suficiente para poder trocar um eventual gozo por um outro gozo fálico fora-corpo, fora do real do corpo?” (p. 283) Uma troca assim põe em jogo, por sua vez, o funcionamento do corpo, por um lado, em suas funções tônico-motoras, e, por outro, em suas relações com os orifícios. A função participa disso, no entanto, não apenas por aquilo que a mãe pode encarnar mas pela falta que ela se especifica, pela hiância constitutiva da marca de seu desejo pelo filho.

A partir do lugar fundamental que esta relação mãe-filho ocupa na estruturação do sujeito psíquico, abrem-se dois possíveis caminhos problemáticos, de acordo com Ocariz (2002). O primeiro é o poder excessivo da mãe e o segundo é quando a alienação faz falta, quando o investimento desejante que a mãe faz em seu filho não é suficiente para que a criança se desenvolva. As crianças autistas, na impossibilidade em que se encontram de constituir uma relação qualquer com um semelhante – nem que seja de alienação – situam-se necessariamente num tempo lógico anterior à constituição do estágio do espelho. A mãe ou substituto que exerça a função materna é o agente real no ato simbólico que permite a constituição da imagem especular enquanto tal. As falhas

concernentes ao Outro dificultam a instauração de um lugar simbólico onde este possa se constituir.

2.1.3 Jogos ilusórios entre a mãe e a criança

Zalberg (2003) explica que na relação oral primitiva aparece, na criança, o aspecto da mãe com uma falta à procura de algo a devorar; parecendo ser ela mesma, teme a criança. Esse aspecto da figura materna, importante no registro da oralidade, está anexo à autoridade conservada em seu poder por ela – ela manda, legisla, condena – de forma que a infante fica completamente dominada a seus propósitos.

Na experiência clínica, podemos constatar casos de devastação causados pelo desejo da mãe sobre o filho. São situações em que o sujeito sofre de uma abolição por causa do encontro com o desejo do “Outro real, da Mãe.” O desejo da mãe aqui é mais voracidade do que desejo.

Ocariz (2002) comenta que na criação dos filhos o lugar da mulher é poderoso. O lugar simbólico da mãe revela a dimensão de poder do Outro da primeira dependência. Este poder atua marcando o corpo do filho. Neste momento em que a função paterna oferece falhas, os desgastes do corpo erógeno, esse corpo sustentado no fio de uma contradição e uma transgressão, são atualmente muito frequentes. Os sintomas colocam o corpo à prova. Sintomas relacionados com um amor narcísico exagerado; sintomas que aparecem na violência nos grupos sociais, no corpo atacado, levado até seu limite como nos casos de anorexia, bulimia, drogadição ou na falta de ideais do eu da depressão.

Lacan (1969-70), citado por Zalberg (2003), compara essa figura da mãe desgostosa à procura de algo a engolir (para consolar a falta), “com um grande crocodilo em cuja bocarra a criança se encontra. A ameaça é não se saber precisamente

o que pode vir-lhe à cabeça e que, a qualquer momento, pode fechar a bocarra” (p. 93). Portanto, a obrigação da filha de achar um lugar para a mesma no desejo da mãe – ofertando-lhe algo – pode revelar-se de alguma maneira quando ela tornar-se mãe. Nesse caso, tem um bebê para oferecer-lhe. Caso a filha tenha vivenciado o fato da mãe não ter alcançado nenhuma recompensa com ela ou uma maior com um filho, a mesma (filha) poderá refletir que permanece

não dando nada ou não tendo nada para dar para a mãe eternamente. Esta dúvida pode instaurar-se na linhagem de mães. Trata-se aqui do destino dado à inevitável experiência que consiste, para uma mulher, ser filha; um que, espera-se, possa permitir-lhe não necessariamente continuar a ser a filha de sua mãe. (Zalberg, 2003, p. 95)

A mãe de uma analisanda esboça bem quando diz “esqueça, você não é nada sem mim, pois tenho tudo que você precisa. Esse dinheiro que você ganha não dá para nada” e mais “você só me deu decepção desde o dia em que foi gerada”. Assim a bocarra tenta se fechar e fugindo desta boca essa filha não consegue ofertar-lhe nada e quando o faz, repete o erro da mãe que foi engravidar aos quinze anos. Mãe e filha nos jogos ilusórios da criança que nenhuma das duas puderam viver.

2.1.4 Destino da filha

A sina da filha se dá em maior parte nas fronteiras de força pelas quais sua mãe a deteve na sua própria trama de projetos narcísicos. Quanto mais envolvida a filha se sentir nos projetos narcísicos da mãe, mais tenderá a não sair dessa situação de incerteza em termos de ruptura. Ela pode temer que o abandono dos projetos narcísicos organizados pela mãe a seu respeito e a afirmativa dos próprios signifique uma ruptura entre as duas. Receia ainda que a mãe não o tolere, já que sabe perfeitamente o quão importante é para ela sustentar essa condição de inter-relação, entre os planos imaginários das duas. As próprias filhas, não têm certeza de que possam manter um

projeto narcísico só delas. São motivos bastantes para que as mesmas evitem, adiem ou nunca iniciem um lugar próprio, diferente daquele que os projetos imaginários alimentados pela mãe a seu respeito, possa ter-lhe destinado. Intimamente, não se vêem com direito à própria vida.

É como se a vida outorgada pela mãe à sua filha não fosse algo ofertado gratuitamente, mas trouxesse nela a exigência de reconhecer que tal dom da vida, a um só tempo, como se o compromisso de imortalidade e de morte provocasse uma dívida que circula da mãe à filha. Recusar-se à maternidade ou abortar traz, diversas vezes, para uma mulher, o sentido de negar-se a permanecer com o pagamento dessa dívida que ela não contraiu. Se a dívida com o pai é simbólica (ser castrada), a dívida com a mãe recompensa-se de outro modo distinto, com o seu corpo ou com o corpo de sua criança, em um ensaio desesperado de se afastar da mãe. “Winnicott sempre insistiu que toda criança se insere na questão da relação mãe com sua própria mãe: para cada mulher, há sempre três mulheres: a menina, sua mãe e a mãe da mãe.” (Zalberg, 2003, p. 175). Por conseguinte, a dívida de reconhecimento que liga uma menina à sua mãe precisa se colocar no futuro e não no passado. Somente assim, impedida de uma sujeição que encarcera tanto a mãe quanto a filha, torna-se plausível a transmissão da vida.

Apenas a mãe que houver descoberto seu espaço como mulher, deparando-se aos jogos da camuflagem e inventando uma identificação feminina, está em plena condição de, além de amar a filha, dar-lhe também abertura para a criação de uma identificação feminina, para si própria. É como e com a mãe que a menina funde particularmente sua feminilidade. Na harmonização com seu próprio corpo feminino, uma mãe achará os meios para recorrer a artifícios que recobrirão o corpo de sua filha; esta a olha, e busca em seu olhar um significado como mulher.

O método de compensação da filha, pela falta de identificação feminina, é beneficiado quando sua mãe aceita seu corpo de mulher. Ao atingir um ajuste com o seu próprio corpo de mulher, a mãe esboça um percurso de feminilidade para a filha adotar mais tarde. É o que dá abertura para a filha tornar-se mulher.

Portanto, compete à mãe principiar a criação de algo onde nada existe, no sentido de uma primeira identidade feminina. Como as expressões da mãe dizem algo especial e têm uma linguagem própria, são elas que acomodam um primeiro revestimento – simbólico – para a falta que marca o corpo feminino da filha. Apenas posteriormente, competirá ao pai dirigir-se àquela parte do corpo da filha que se conserva no domínio do não simbolizado. Os termos com os quais uma mãe recebe sua filha formam momentos de uma experiência singular, na medida em que a representação existe na vinculação da linguagem. É necessário que um texto (uma fala) da mãe ofereça base a essa definição admissível da filha como mulher.

2.2 A CÉLULA NARCÍSICA DA MÃE FÁLICA

Para falar das mães fálicas é interessante lembrar uma passagem do livro *Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci* (1910) em que Freud interpreta o sentido daquele pássaro – provavelmente um falcão (*Geier*) – o qual, de concordância com a fantasia de Leonardo, posou no seu berço e lhe bateu várias vezes com a cauda nos lábios. Para Freud, não há dúvida de que o pássaro, em questão, era uma representação fantasmática da mãe de Leonardo, que, seguramente, o cobria de beijos para compensar suas frustrações afetivas e sexuais de jovem mãe abandonada pelo esposo.

E para indicar de que modo o imaginário do artista renascentista pôde ter sido influenciado para construir semelhante fantasia, Freud traz a memória uma lenda

egípcia, conhecida também na cultura latina e não fora da obtenção das leituras de Leonardo. De acordo com a lenda, numa determinada espécie de pássaros só existiam fêmeas e nenhum macho. As fêmeas reproduziam-se sem a participação do macho, pois eram fecundadas pelo vento, quando se encontravam em pleno vôo. Partindo desse contexto, interpreta Freud, o interesse dos Padres da Igreja pela lenda, pois, nela, encontravam um alusivo exemplo da História Natural para corroborar a doutrina da Imaculada Conceição da Virgem Maria.

De acordo com Rocha (2002) na mitologia egípcia, há ainda a figura da deusa-mãe com cabeça de falcão (*geierköpfige mütterliche Gottheit*). Os egípcios consideravam essas deusas com representações fálicas. Nos seus corpos femininos, os seios tinham uma forma fálica, ou seja, tinham a configuração de um pênis separado e em estado de ereção. Essas deusas fálicas simbolizavam a força criadora e primitiva da Natureza. Freud ainda observa que, em nenhuma dessas figuras de deusas fálicas, existia realmente a combinação dos genitais dos dois sexos (*keine von ihnen vereinigt die wirklichen Genitalien beiden Geschlechter*), como às vezes acontece nas malformações anatômicas. Eram os seios, característicos da maternidade, que adquiriam a forma fálica, exatamente como ocorre nas representações infantis do corpo materno.

Portanto, na mitologia, as insígnias fálicas, simbolizadas sob a forma do pênis, eram também conferidas às deusas e, por conseguinte, às mulheres. Elas não são, pois, privilégio dos homens. Mas, quanto à fase fálica foi visto que é na castração que a mesma adquire um valor estruturante e decisivo para a tarefa do tornar-se mulher.

Quanto ao falo que tanto é mencionado pode-se ressaltar que *pênis* e *phallus* pertencem a dois registros completamente diferentes. O *pênis* é, sem dúvida, um órgão narcisicamente muito investido e, enquanto órgão sexual tem um papel crucial na diferenciação entre o sexo masculino e o sexo feminino por ocasião da

fase genital adulta (embora – como é conhecido – masculinidade e feminilidade não se esgotem, de maneira alguma, nesta diferença de sexos). A identidade sexual do homem e da mulher, além da diferença orgânica dos sexos, supõe um complexo processo de identificações, no qual estão em jogo as instâncias ideais do ego, ego-ideal, ideal do ego e superego. É na encruzilhada dessas identificações e no trabalho estruturante da Lei do Pai que se fundem a subjetividade humana e a identidade sexual dos seres humanos.

Já o *phallus* é da ordem dos símbolos. Infelizmente, em virtude de uma preocupação “biologizante” excessiva que está sempre presente no seu estudo da sexualidade, Freud não explora, como se esperava, as dimensões imaginária e simbólica da fase e das atividades fálicas. Inegavelmente coube a Lacan, na leitura de Rocha (2002), o mérito de ter colocado, em primeiro plano, tanto a dimensão imaginária e simbólica do *phallus*, quanto seu lugar de destaque na reflexão psicanalítica em geral, e na teoria sexual freudiana em particular.

Na fase fálica, a diferença anatômica dos sexos ainda não é valorizada pela criança e embora ela já saiba diferenciar a mulher do homem e este da mulher, esta diferença ainda não é correlacionada com a diversidade de seus órgãos genitais. Ou, em outras palavras, na fase fálica não existe ainda uma representação psíquica do sexo feminino e a oposição que a caracteriza não é a distinção entre masculino e feminino, mas a oposição: fálico-castrado. O fálico, porém, não é privilégio do masculino, nem o castrado do feminino.

Como seria, então, essa mãe fálica? Seria a mãe que tem o desejo de manter o filho como objeto eterno impossibilitado na sua saudável subjetivação, pois se nada falta e por não faltar não haverá desejo. (Lacan, 1995, Sem. 4 Cap XI). Lacan (1995) efetivamente apontou que a angústia surge quando o sujeito é confrontado com a falta

da falta, ou seja, com uma alteridade onipotente que invade a ponto de destruir nele qualquer faculdade de desejar.

Soler (1937/2005) comenta que o desejo propriamente feminino deixa a mãe ausente para seu filho, mas para o filho, a diferença será grande, conforme essa ausência se decifre na ordem fálica ou, ao contrário, ultrapasse-a obscuramente. Devido o falicismo falar e se conduzir em signos, ele instaura entre os objetos uma ordem na qual o filho encontra um modo de se situar, nem que seja a título de menos-valia. Ao contrário, o não-todo se cala, por definição, e com um silêncio absoluto, que frequenta as margens de tudo o que se ordena na série fálica. Num dos polos da nocividade materna, está a mãe totalmente ocupada com o filho. No polo oposto, conviria situar a mãe nada ocupada com o filho, e confrontar o filho refém da primeira com o filho abandonado da segunda, sem recursos diante do poder de um silêncio insondável, que equivale a um ponto de foraclusão. Isso não implica, em absoluto, ao abandono da mãe, ou ao abandono subjetivo, por falta do único significante que equivale ao significante do gozo, ou seja, o Falo.

Assim, a variedade das imagens da mãe abre-se em leque entre dois extremos: o da mãe que é mãe em demasia, e cujas presas se fecham sobre o filho, e o da mãe que é mulher em demasia, ocupada alhures, às vezes a ponto de ser tão Outra que é impossível alguém se reconhecer nela. Competiria ainda inserir aqui muitas nuances. Segundo Soler (1937/2005) existem várias maneiras de se apegar demasiadamente a um filho. Com efeito, caso se trate mais de seu corpo ou mais de seu ser de sujeito, e caso se verse de um menino ou uma menina, isso modificará muita coisa.

Lacan, nos anos de 1970, em relação à experiência analítica, expressa que a filha espera mais “subsistência” da mãe que do pai, ainda que a mãe seja, para ela, o que ele denominou de uma “devastação.” Nota-se que esse termo, por expressar um

aniquilamento de todos os referenciais, vai muito além das desarmonias rivalizantes que são próprias do registro fálico, e que, em estreita conformidade com a ideia da mulher barrada como Outro absoluto, não está longe de elevar a mãe à categoria do impensável. (Soler, 1937/2005)

2.3 MEDÉIA: O SER MULHER SUPERA O SER MÃE

Há muito séculos, o homem buscava nos mitos explicações para os fatos que lhes escapavam do entendimento, assim como na atualidade as tragédias, quando não são compreendidas por meio da ciência, são confortadas nas religiões ou na sua história de vida. As barbáries causam indignação, mas, como é próprio do mundo moderno, elas caem no esquecimento, já que a civilização nega o que não pode ser compreendido e o que lhe causa impotência. E isto veremos ao longo desta pesquisa, descobrindo o que a falta produz no ser humano.

O mito de Medéia é aqui mencionado com o intuito de colocarmos uma das mais antigas atrocidades relacionadas ao binômio mãe-filha, longe de ser a última e a pior delas. Esta que marca o início, se é que podemos dizer que há um, das consequências narcísicas e o quanto temos dos sentimentos primitivos que muitas vezes nem a educação consegue domar. Em Medéia veremos que o ser mulher supera o ser mãe.

Medéia é uma das peças em que Eurípedes apresenta um dos mais polidos esboços da alma feminina. Revela a ameaça que representa uma mulher mortificada por uma divisão interna – entre o homem e os filhos – a manifestar-se com paixão. Desamparada e diminuída pelo seu marido Jasão, que se casa com Creusa, filha de Creonte, rei de Corinto, Medéia vinga-se. Nesse monólogo, ela desvenda esse drama no qual, embora impregnada de um sentimento de compaixão para com os filhos, resolve

matá-los: “Ide embora, ide embora! Não tenho mais forças para olhar-vos [filhos], sucumbo ao excesso de cólera [ódio], que em mim é mais forte que a razão, é ela quem causa aos mortais as maiores desgraças.” (p. 50-51)

Medéia havia reconhecido em Jasão o entrelaçamento entre uma dimensão meramente simbólica, a da transferência de seu nome e espólio para seus descendentes, e uma importância afetiva, a do cuidado e do revestimento libidinal de um pai para com uma criança. “Nessa interseção reside o mistério da relação de um pai com um filho. Nesse núcleo de mistério tem lugar a dimensão simbólica da transmissão pai-criança” (Zalberg, 2003, p. 109).

Em represália, Medéia busca punir Jasão de todas as formas possíveis, chegando ao auge de assassinar os filhos que tivera com ele, destituindo-o de um bem. Ela imola seus filhos porque são os mais valiosos bens de Jasão. Eles são seu sangue, sua prole, sua origem.

Na peça, Jasão externaliza os efeitos do ódio, da ira:

Ó monstro, ó mulher execrável, que causa horror aos deuses, a mim, a todo o gênero humano! Não receastes matar teus filhos, sendo mãe! Arrancando-me deles, tiraste-me a vida, e ainda ousas olhar o céu e a terra, quando cometeste a mais abominável das atrocidades? Que morras!... Tornada minha mulher, me havias dado filhos e eis que, por ódio a um outro leito, a um outro hemeneu, os fazes perecer. Não, de todas as mulheres gregas, nenhuma existe que tivesse ousado semelhante atrocidade, e foste tu que a elas preferi como esposa, para minha desgraça e para minha ruína, porque não és mulher, és uma leoa feroz, um monstro...” (p. 57-58)

Hoje só é admissível a mulher manifestar a fera que há na mãe, com o intuito de proteger sua cria, mesmo assim, seria considerado atrocidade. No entanto, há diversas atrocidades direcionadas a um ser, principalmente quando além de rejeitá-lo, machuca-o continuamente, impossibilitando-lhe uma estruturação sólida para enfrentar o mundo fora do seio familiar.

Há também outra forma de pensar esta mulher na tragédia: antes mesmo de ser mãe, Medéia traz a dor da mulher e da filha. Traz consigo o poder inscrito inconscientemente nas mulheres/mães que podem dar à luz os filhos, bem como tirá-los a vida também. Movida pela decepção com o esposo lhe tira o gosto pela prole, fruto de um suposto amor. Deste modo, a primeira cena se inicia com a personagem da ama de Medéia, narrando o infortúnio de sua senhora: "E a infeliz Medéia, assim ultrajada, clama contra o perjúrio: invoca a mão que ele lhe estendera como penhor e fé" (Eurípedes, 2004, p. 20). Segue adiante: "Odeia os filhos, e contemplá-los não lhe alegra mais o coração" (p. 24).

A injúria é a injúria narcísica. Medéia lembra ter abandonado o pai e matado o irmão, mas não sente culpa. Sente vergonha, sentimento próprio de um narcisismo ferido, de um sentimento de inferioridade frente a um ideal – o ideal de ego, herdeiro do narcisismo. Estar aos pedaços: esta é sua vivência interna. A mãe odiosa que se ausenta, que não lhe dirige mais o olhar.

Medéia fala às mulheres idosas do Coro, as mães de Corinto, em um longo discurso lamentando a condição das mulheres: "De todos os seres que respiram e que pensam, nós outras, as mulheres, somos as mais miseráveis" (p. 24). Referindo-se ao casamento, "aquela que entra em uma nova vida e se sujeita a novas leis deve possuir a arte dos adivinhos para prever, pois que não conhece o homem de que vai partilhar o leito" (p. 25). Queixa-se de sua mãe, que não lhe ensinou a conhecer um homem, queixa-se da mãe no marido: "E eu, abandonada, proscrita, sou ultrajada por esse homem; arrancada por ele a uma terra bárbara, não tenho mãe nem irmão nem parente, para encontrar junto deles um porto de abrigo nesta tempestade." (p. 25-26)

A mãe de Medéia era uma oceanina e é justamente por não ter um lugar que receba sua âncora que ela se queixa. Que âncora Medéia deu aos seus filhos mais tarde?

Sente que se lança num vazio, não encontrando acolhimento. Ao contrário, o irmão, que ela esquarteja e lança ao mar, sente que foi acolhido pela mãe e pelo pai.

Coloca-se como vítima ao pedir a cumplicidade das mulheres de Corinto. Não admite, neste momento, a força de Eros que a uniu a Jasão. Alude apenas à violência e ao abandono. O ressentimento com Jasão atualiza seus antigos ressentimentos.

A cena seguinte, diálogo entre Medéia e o rei Corinto, pai da noiva de Jasão, parece encadear-se também na linha associativa destas vivências de Medéia, pois é uma conversa com um pai. Creonte a expulsa:

É contigo que tenho que falar, intragável Medéia, que a cólera inflama contra o teu esposo: ordeno-te que abandones esta região, e partas para o exílio. Leva contigo teus dois filhos, e não te demores. Estou aqui para vigiar a execução desta sentença, e não voltarei ao meu palácio antes de te haver expulso para fora das fronteiras deste país. (Eurípedes, 2004, p. 26)

Ela pergunta por que a expulsa e Creonte diz: "Receio – por que dissimular? – que te deixes levar contra minha filha a alguma violência irremediável. E tenho mais de uma razão para o temer: és artificiosa, possuis mil perniciosos segredos, e não perdoas Jasão por haver-te banido do teu leito." (p. 26)

Podemos entender que Medéia escuta de Creonte a voz do pai que a repudia, que teme sua magia, seus encantamentos. Diz Medéia: "Um homem de bom senso não deveria nunca dar a seus filhos ciência demasiada." Na mesma fala Medéia continua: "Minha ciência atrai ódios, é para eles objeto de escândalo" (p. 27). Nunca o amor? Diz Freud (1923 – Ego e Id) que para o ego viver significa o mesmo que ser amado - ser amado pelo superego.

Medéia suplica a Creonte que a deixe ficar apenas mais um dia, premeditando sua vingança: "Mas vede a que ponto de demência chegou ele: enquanto poderia

arruinar meus intentos, enxotando-me deste país, ainda me concede um dia; e esse dia me bastará para fazer perecer três de meus inimigos, o pai, a filha e meu esposo” (p. 28). A partir desse momento passa a evidenciar-se uma cisão na personagem de Medéia. Sua fala já não está integrada e dirigida a alguém fora dela, mas revela um diálogo interior e o interlocutor é a própria morte.

Vamos, Medéia, prepara teus planos, urde tuas tramas, sem poupar nenhum dos meios que estão ao teu poder. Vai, pois, dar o golpe terrível, eis o momento de pôr à prova a tua coragem. Estás vendo o que tens a sofrer? Não é preciso que te tornes objeto de zombaria para a raça de Sísifo e para Jasão, que se unem por este himeneu, tu, descendente de um ilustre pai, filha do sol! Possuis a ciência e, aliás, a nós outras, mulheres, a natureza fez impotentes para o bem, porém mais hábeis do que ninguém para manipular o mal. (p. 30)

Seria esta a mãe odiosa? Uma mãe arcaica, cruel, com quem se identifica no ódio, única maneira de sentir-se novamente inteira, e não aos pedaços; única maneira de sobreviver ao caos interno onde se vê lançada quando se depara com a perda e o sentimento de abandono. Parece tratar-se de uma forma de organização em torno do ódio, para manter uma ilusão de integridade narcísica. O amor e a vida são fontes de humilhação e escárnio. Só na morte poderá triunfar sobre os inimigos. Sua ciência é colocada a serviço da Morte. Preserva assim, uma criança – ela mesma – a criança maravilhosa do narcisismo. Ainda que Medéia diga que deve matar suas crianças e que não tem outra forma para dilacerar o coração do pai deles, ela tenta lutar contra a submissão que a força da morte lhe impõe.

Vamos, arma-te, meu coração! Que esperas? Recuar diante de mais um ato terrível, mas necessário, é uma covardia. E tu, mão infeliz, toma o punhal, toma-o! Vai, Medéia, entra nesse caminho de dores que se abre à tua frente. Não enfraqueças, não te lembres de tens filhos, que eles te são caros, que lhes deste à luz. Mas, no curto espaço ao menos deste dia, esquece-os e, em seguida, chora! Vais matá-los, e não são menos caros por isso; sou bem desgraçada. (p. 54)

Há aqui a menção ao sacrifício. O infanticídio como sacrifício. No Antigo Testamento, o próprio Deus detêm a mão de Abraão e o filho é substituído por um cordeiro. Na tragédia, no entanto, um ser humano é substituído por um ser humano. Medéia, não mata a criança maravilhosa que pensa um dia ter sido para seus pais - sua majestade o bebê – mas sim os seus filhos. Leclair (1977) diz:

Assassinato irrealizável, mas necessário, já que nenhuma vida é possível, nenhuma vida de desejo, de criação, se suspende o assassinato da "criança maravilhosa", que renasce sempre. A criança maravilhosa é antes de tudo a nostalgia do olhar materno que a converteu no esplendor extremo, majestoso como o menino Jesus, luz e joia que brilha com poder absoluto; mas já é também o abandono, perdido em um desamparo total, só frente ao terror e à morte. (p. 10)

Para Medéia são os filhos que devem morrer em seu lugar, para que ela renasça mais uma vez, iluminada pelo esplendor do Sol. Para ela, cada assassinato tem o sentido de uma revitalização e se dá sob a forma de rituais de rejuvenescimento. O esquartejamento, como equivalente do canibalismo, representa a incorporação ritual que alimenta seu desejo de imortalidade.

Há uma outra tarefa impossível de ser cumprida, neste mito, são aquelas impostas pelo pai de Medéia a Jasão, a de vencer touros, serpentes, guerreiros e dragões, que puderam ser facilmente vencidas com suas mágicas. Não houve sofrimento. Mas agora, a tarefa seria matar uma representação idealizada de si mesma, renunciar àquela plenitude, de gozo imóvel, como nos fala Leclair (1977). Trata-se de um assassinato estruturante, um luto que precisa ser feito e refeito continuamente. O mesmo autor menciona a "primeira morte", pois, renunciar a esta criança maravilhosa dentro de nós, "é morrer, não ter já razão alguma para viver; mas fingir estar contido nela é condenar-se a não viver em absoluto." (p. 12)

Leclaire (1977) refere ainda que a representação narcísica primária é muito apropriadamente denominada *infans*, pois não fala, nem falará nunca. Diz que na exata medida em que se começa a matá-la, se começa a falar "e na medida em que continuamos a matá-la, continuamos a falar verdadeiramente, a desejar." (p. 19)

Na peça, os filhos de Medéia e Jasão falam apenas uma vez, no momento exato em que estão sendo mortos pela mãe: "Ai de mim! Que fazer? Como fugir da mão de minha mãe?", "Eu não sei, irmão querido! Estamos perdidos!" (Eurípedes, 2004, p. 55) Como se trata de uma passagem ao ato, na medida em que Medéia foi incapaz de realizar psiquicamente este trabalho da morte, mesmo a fala destas crianças são dizeres amordaçados: não sabem o que fazer, são mortos pelo desejo da mãe, sem terem nunca descoberto quais eram os seus. E na clínica depara-se com analisandos que, de fato, não sabem quais são os seus desejos, apenas a dominância da mãe que odeia a sua criança interna por ela ter sido ferida narcisicamente.

Capítulo 3

A INSCRIÇÃO DO ÓDIO MATERNO

Ainda era confuso o estado das coisas do mundo, no tempo remoto em que esta história se passa. Não era raro defrontar-se com nomes, pensamentos, formas e instituições a que não correspondia nada de existente. E, por outro lado, o mundo pululava de objetos e faculdades e pessoas que não possuíam nome nem distinção do restante. Era uma época em que a vontade e a obstinação de existir, de deixar marcas, de provocar atrito com tudo aquilo que existe, não era inteiramente usada, dado que muitos não faziam nada com isso – por miséria ou ignorância ou porque tudo dava certo para eles do mesmo jeito – e assim uma certa quantidade andava perdida no vazio. Podia até acontecer então que num ponto essa vontade e consciência de si, tão diluída, se condensasse, formasse um coágulo, como a imperceptível partícula de água se condensa em flocos de nuvem, e esse emaranhado, por acaso ou por instinto [pulsão], tropeçasse num nome ou numa estirpe, como então havia muitos disponíveis, numa certa patente da organização militar, num conjunto de tarefas a serem executadas e de regras estabelecidas; e – sobretudo – numa armadura vazia, pois sem ela, com os tempos que corriam, até sem ela que existia corria o risco de desaparecer, imaginem um que não existia.
(Ítalo Calvino – O cavaleiro inexistente, p. 35)

Este capítulo aborda, por intermédio da releitura que Stein fez do mito de Édipo Rei, será possível compreender o masoquismo moral presente na clínica em forma não apenas de resistência, mas como culpa inconsciente do analisando que não abdica do castigo representado pela doença. No diferencial entre culpa, masoquismo moral e sentimento inconsciente de culpa, chega-se ao que Ferenczi denominou bebê sábio, o que se sente agredido por um amor imposto além do que almejava ou outra forma de amor, mas a sombra do ódio materno. Para ter uma mãe, muitas crianças são maternais, não conhecendo o que são o amor e os cuidados maternos, elas sofrem no corpo a autopunição, auto flagelo e no psíquico, a dor de não se encontrar.

Em seguida, pontua-se a questão dos limites do que pode ser representado, de acordo com Knoblock (1998), pois abrirá a possibilidade de se pensar a inscrição do ódio materno tanto pelo viés das marcas quanto uma regressão das mães odientas às filhas inexistentes dentro de falas clínica. Daí, a menção feita, várias vezes neste trabalho, aos casos-limite, limites do que pode ser representado, limites da psicanálise. Talvez para alguns, o limite seja o momento de parada, para outros o momento dos confrontos e aberturas, colocar-se frente a frente com os limites para poder desenhar novamente as fronteiras da psicanálise, tanto em relação à prática quanto a sua teoria. Repensar e redimensionar as fronteiras do pensamento impossível, para poder apurar os ouvidos, para escutar esse lugar de onde aflora o ódio traumático. De acordo com Ferenczi (1932) o traumático é o inesperado, o incontável, o inexplorável.

3.1 MASOQUISMO MORAL: A SOMBRA DO ÓDIO MATERNO

Stein (1988) fez uma releitura da tragédia de Édipo Rei, o famoso mito edípico sobre o qual Freud funda, por meio de sua leitura ou diversas delas, o complexo de Édipo. A partir desta releitura deparamo-nos com um possível sentimento de culpa inconsciente latente na leitura que Freud faz do mito, vertente que possibilita estudar o masoquismo moral e seus destinos.

O rei Édipo, segundo a leitura de Freud, se apresenta como uma camuflagem onde não poderia se deparar com um fio de feminilidade. Esboço dramático de um aspecto destacado do ser humano, o que se torna particularmente manifesto quando comparado com o príncipe Hamlet, figura que traz tanto traços pertencentes a Orestes quanto traços de Édipo. Freud, que reconhece cientificamente os princípios tanto de destino parricida e incestuoso quanto da bissexualidade que pertencem a todos os

homens, precisava ficar cego à própria feminilidade, a sua feminilidade monstruosa, encarnada pela figura da Esfinge. Esta, que é igualmente uma reprodução de Jocasta que se enforcou quando Édipo desvendou o segredo de sua origem.

Para chegarmos ao masoquismo moral foi preciso resgatar Jocasta que, segundo Ferenczi (1931/1992), encarna o princípio do prazer, enquanto Édipo, o princípio da realidade. É nessa tensão entre o ego e o superego que surge a culpa, mais precisamente, a angústia. Esta que é opressora exige uma descarga rápida e exteriorização imediata. Então, a dor sentida na fantasia masoquista é uma dor que alivia, ainda mais diante de uma realidade dramática, segundo Ferenczi, mais especificamente, o trauma infantil nas formas de distorções do eu da criança em função de seu esforço em poder responder, ou querer entender e obter acesso às carências e paixões (desejos inconscientes) do adulto perverso. Enquadram-se aqui o “bebê sábio” mencionado por Ferenczi (1929/1992) no artigo *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, posteriormente *Análise de crianças com adulto* (1931/1992) e *Confusão de língua entre os adultos e as crianças* (1933/1992).

Em *As Erínias de uma mãe: ensaio sobre o ódio*, Stein (1988) narra uma passagem da *Odisséia*, canto XI, verso 275 a 280, na qual conta a visita de Ulisses às sombras dos mortos, às portas do inferno; onde lhe surgem as rainhas e as grandes damas mortas, e mais especificamente Jocasta, que no poema homérico se chama Epicasta.

(...) a mãe de Édipo, a bela Epicasta, que fez uma coisa terrível por ignorância, tendo desposado seu próprio filho. Édipo, após ter matado e despojado seu pai, casou-se com Epicasta. Imediatamente os deuses revelaram tudo aos homens. Édipo, na bela Tebas, sob cruéis provocações, governava os Cadmeus em virtude das decisões funestas dos deuses. Epicasta partiu para os domínios de Hades, o porteiro inflexível, tendo em sua dor suspenso um laço no alto da sua casa. Ela deixou a Édipo todos os sofrimentos que podem desencadear as Erínias de uma mãe. (p. 35)¹

¹Tradução para o francês de Marie Delcourt, in *Oedipe ou la légende du conquérant*.

Stein (1988) nos esclarece que a figura de Epicasta é completamente diferente da Jocasta de Sófocles, pois Epicasta se apresenta como uma digníssima dama que sofreu uma grande infelicidade. É na última frase, citada acima, que passa muitas vezes despercebida, que está uma questão sutil e muito presente na clínica atual: “Ela deixou a Édipo todos os sofrimentos que podem desencadear as Erínias de uma mãe” (p. 35), entidades sobre as quais discorreremos a seguir, mas que podem ser interpretadas como sendo as figuras do ódio, a deusa vingadora invocada para o sofrimento do filho. Para construir as questões diante desta frase, é preciso entender que a mesma traz certas descrições comuns entre Édipo e Orestes, o que sustenta que Freud lê nas entrelinhas de Édipo de Colona a tragédia de Orestes. Para isto, Stein (1988) nos remete a Marie Delcourt em sua obra *Oedipe ou la légende du conquérant* que a lenda de Édipo e Jocasta é um matricídio censurado. Assim sendo, conforme esta autora,

Diz-se que todo homem é mortal e, embora seja muito difícil de acreditar, isto também é verdade com relação às mulheres. O corpo de uma mãe pode ser atingido, mas as Erínias de uma mãe não podem ser atingidas de modo algum, pois, sendo deusas, as Erínias são imortais. Lembrem-se de que, após sua morte, Epicasta apela às suas Erínias, ordenando-lhes que persigam Édipo (Delcourt citada por Stein, 1988, p. 37).

Na tradição homérica, as Erínias só interveem quando são manifestadamente solicitadas pelo defunto. A expressão as Erínias de Epicasta, portanto, designa um atributo imortal da pessoa em questão. E mais, as decisões funestas dos deuses são tamanhas que, o que quer que se faça, não se pode escapar às deusas vingadoras. Mas Orestes encontra-se numa posição privilegiada graças ao Oráculo de Delfos, ingerência divina concebida por Ésquilo para sustentar a alteração do direito ocorrido na democracia ateniense. Sem essa intervenção, Orestes não conseguiria se esquivar caso se negasse a responder à ordem de matar sua mãe para vingar-se de seu pai Agamêmnon. Orestes seria perseguido pelas Erínias deste último; e, caso obedecesse

seria basicamente perseguido pelas Erínias de sua mãe Clitemnestra, esta que por sua vez não deixaria de solicitá-las. Cabe aqui uma emenda de suma importância: as Erínias são indestrutíveis e imortais. Assim sendo, quanto à figura de Édipo herói sobre-humano, por ter realizado o matricídio impossível, seria mais prudente dizer que este Édipo é sobre-humano por não ter sido habitado, em nenhum período, pelas Erínias de uma mãe. Em outras palavras, Édipo, reconhecido em Freud, é sobre-humano por ser despojado de superego. Aos que contestarem que Édipo, ocupado em procurar a verdade sem qualquer condescendência, é a própria encarnação do superego, Stein (1988) retruca: caso o seja (encarnação do superego), não pode de modo algum tê-lo.

Em Sófocles, de fato, não há nenhuma alusão às Erínias. A peste que se abateu sobre Tebas, em Édipo Rei, só sumirá quando o defunto do rei for vingado, o que não concebe propriamente as Erínias de Laio. No fluxo de ideias e de crenças da época de Sófocles houve uma evolução: as Erínias não estavam mais a serviço da vingança individual, do direito do sangue, elas estavam a serviço da lei da cidade a fim de zelar pela ordem pública. No entanto, também é verdade que a efígie de Freud leitor de Édipo Rei é a de um homem que, sem o saber, traz em si a imagem justamente das Erínias da Epicasta de Homero. E é, além disso, veraz que Freud, identificado, sem se dar conta disto, à Esfinge, trazia em si a imagem de uma mãe similar a Epicasta, ou melhor, a imagem atualizada resultante da condensação das figuras de Jocasta e das Erínias.

Sob aspectos hegelianos, Stein (1988) acresce que o irreconhecimento da imagem perversa que trazemos em nós, funda igualmente a misoginia essencial, fora da qual não haveria comunidade, isto é, o desprezo ou aversão às mulheres. Explica que não se trata nesta ocasião de uma comunidade de homens que seria oposta a uma comunidade de mulheres – o sexo real não está em causa. Misoginia, porque o nosso irreconhecimento dá lugar a uma projeção.

As figuras da sedutora que nos encalça e que trazemos em nós, nos devolveriam a nossa ideologia, a qual, segundo Stein, é sinônimo de misoginia. Freud, todavia nos revolveu em um conceito, coeso a uma teoria refinada de qualquer apreço pessoal que pudesse ser adequada para elucidar a gênese dessa teoria. Ele o fez no conceito de Superego. Esse conceito está presente em *Luto e melancolia*, em virtude de uma alternância de palavras a qual funciona melhor em francês. A sombra do objeto caiu sobre o ego, dito de outra forma: *l'ombre de l'objet est tombée sur moi* (o autor faz um trocadilho com dois empregos do vocábulo francês “moi”, a saber “ego” e “mim.” Assim, a segunda frase se traduz por: “a sombra do objeto caiu sobre mim” – N. do T.). Logo, A sombra do objeto caiu sobre mim seria: estou sendo perseguido pelas Erínias de uma mãe. (Stein, 1988, p. 41)

As Erínias, representadas aqui por Stein (1988), são divindades muito antigas, antecedentes dos deuses do Parnaso. Por serem arcaicas, “diz-se que elas nasceram das gotas de sangue de Urano caídas sobre a terra, quando por instigação de Gaia ele foi emasculado por Cronos. Elas não são em número finito, não têm individualidade nem nome próprio.” (Stein, 1988, p. 42) Oferecem-se como atributos dos mortos e são figuras do ódio. Este que aqui se refere deve ser distinguido da hostilidade assassina. Como diferenciá-los? Diante da evidência do fato de que Epicasta “deixou a Édipo todos os sofrimentos que as Erínias de uma mãe podem infligir” (p. 42), Marie Delcourt escreve que o suicídio desta foi por vingança porque sua morte é a condição necessária para que ela possa invitar as Erínias para perseguirem Édipo. Ressalta ainda que “se trata das Erínias de uma mãe e, de modo algum, das Erínias de um pai.” (p. 43). Inversamente à tragédia de Sófocles, na qual o encontro entre Édipo e Laio foi “reduzido a uma espécie de acidente de trânsito” (p. 43), pois os versos da *Odisséia* advertem que este embate violento, aparentado às antigas lutas pelo poder, antes da

difusão da realeza se tornar hereditária, o rei que envelhecia encontrava um candidato jovial em um combate singular. Na *Ilíada* e na *Odisséia* surge claramente um rei que não dispõe mais da inteireza da sua força física e tornando-se inapto para administrar. Devido a seu declínio físico, não pode mais imprimir simbolicamente sua força à natureza. Daí a justificação e mesmo a necessidade do combate furioso, ao cabo do qual Édipo mata e despoja seu pai. E também a ideia de que, por mais violenta que tenha sido a hostilidade que presidiu a batalha, é impecavelmente possível que, na mitologia arcaica, Laio não tenha pretexto algum para repreender seu assassino. Portanto, será difícil encontrarmos melhor esboço da diferença entre hostilidade assassina e o ódio que apela às Erínias.

A sombra do objeto que caiu sobre o ego é o que pode dar conta da depreciação de si que, segundo Freud, é o único traço pelo qual a melancolia se distingue do luto. Para Stein, os termos que Freud emprega parecem fracos, o que o levou a pensar que se trata não apenas de depreciação, “mas também do ódio em si: o ódio de uma mãe caiu sobre mim, de onde resulta que eu me odeio.” (Stein, 1988, p. 45)

A melancolia apresentada aqui não é a circunstância melancólica do doente mental, trata-se de uma melancolia constitutiva do homem, e que parece proceder, salvo certas proporções, dos mesmos mecanismos que deduzimos mais facilmente do contato com um doente seriamente melancólico.

Podemos ler nos sentidos implícitos de Freud, em nós mesmos, para observarmos que o ódio imortal, indestrutível, está dos dois lados ao mesmo tempo, servindo constantemente como objeto de projeções em um sentido ou no outro. Segundo Stein (1988), “Eu me odeio e Ela me odeia”, mencionadas por Freud, são duas suposições equivalentes, representando uma única e mesma inexprimível unidade de ódio. Sendo “assim, retrospectivamente, é a partir do dia da separação instaurada pelo

nascimento que este ódio passa a garantir uma ligação a toda prova com aquela da qual nascemos.” (Stein, 1988, p.47) Em *As pulsões e suas vicissitudes*, Freud (1915/1996) escreve: “Quando, durante a fase do narcisismo primário, o objeto faz sua aparição, o segundo oposto, a saber, o ódio, atinge seu desenvolvimento.” (p.141) O que está subjacente a essas palavras é que o ódio nasce com o objeto, daí a importância que há em ler nas entrelinhas.

Na junção, o ódio nasce com o objeto e a sombra do objeto caiu sobre o ego, vem o cerceamento de si. Em outros termos, desde o dia do meu nascimento, o ódio de minha mãe caiu sobre mim, eu me odeio. Ou, mais sutilmente: estou sendo perseguido pelas Erínias de uma mãe.

Em relação ao nascimento, podemos abrir outra vertente que não será abordada aqui, mas lançada como algo a pensar. Freud menciona frequentemente a tese sobre O traumatismo do nascimento de Otto Rank, um de seus discípulos, para ressaltar que qualquer que fosse o interesse nesse assunto poderia causar uma confusão quanto ao complexo de castração. Porém, Freud rejeita a tese do traumatismo do nascimento, embora reconheça na “angústia originária do nascimento”, atrelada ao desamparo fisiológico do recém-nascido, o modelo de todos os estados de angústia. Contudo, já foi um grande progresso para Freud reconhecer a “angústia originária do nascimento”, ressaltando qual o impacto para um menino, ou um homem, o impacto ao saber que nasceram de uma mãe? Foi mais fácil observar na menina a rivalidade, a raiva em relação à mãe por ter nascido castrada (“defeituosa”) do que se deparar com o fato de que nasceu desta, mulher por sinal castrada, porém a única que pode dar à luz. E como será para algumas mulheres sentir essa completude frente à maternidade e posteriormente ver-se sem esse falo?

Quanto ao umbigo que une à sua mãe a criança que saiu dele, a questão que Stein (1988) coloca é: este umbigo é da mãe ou do filho? O cordão umbilical será cortado de qualquer maneira, o que lhe retira o caráter magnífico e inusitado, reduzindo-o a um umbigo comum e constituindo um ser separado de sua mãe. Para essa questão dual, Stein (1988) cita as palavras de Nicolas Abraham:

Existe em nós um vazio de mãe. Um vazio em nós, com um vazio de criança. O vazio com seu vazio formam a unidade; eu a denominei unidade dual. Imagem em negativo daquilo que seria a completude, o pleno de mãe em nós, e nós seu pleno de criança. Não haveria mais vazio, então, em parte alguma; tudo ficaria junto, sem a menor fissura, na absoluta coerência, ad vitam aeternam (p. 62).

Todavia, o que Stein (1988) pretende enfatizar é atinente ao gume mais que ao conteúdo da demanda, cada vez singular. Este gume é do saber revertido em uma demanda, do saber relativo à condição do homem. Ao se tratar do nascimento e da morte, ou da diferença entre os sexos, este conhecimento é separador e funde o sujeito no ódio que é “o único a poder restituir-lhe a unidade perdida, no ódio surdo que não tem nem começo nem fim.” (Stein, 1988, p. 63).

3.1.1 Revés de um parto

Por que ênfase no masoquismo moral quando sabemos que a unidade das formas do masoquismo é fundada pelo masoquismo erógeno, e todas, em graus variados, são expressões desse último? É ao masoquismo moral que as neuroses recorrem mais comumente quando o masoquismo se lhes é necessário. A relutância em abordar este último, assim que a ideia fora mencionada, talvez seja por nos depararmos com a intersecção das relações do masoquismo e da neurose, sendo que, para entendermos

melhor esse cruzamento, veremos a relação entre a culpa e o masoquismo moral, ressaltando desde já que a culpa é uma noção fundamental para a compreensão da organização neurótica.

Começemos pela clínica para apontar a justaposição entre essas duas noções, pois o próprio Freud forneceu como primoroso exemplo do masoquismo moral “a reação terapêutica negativa.” No texto O problema econômico do masoquismo, Freud demonstra, fiel ao seu método, a forma patológica extrema e inconfundível desse masoquismo moral através do tratamento analítico de pacientes que apresentavam “sentimento de culpa ‘inconsciente’”. Assim, por meio da reação terapêutica negativa podemos reconhecer tais pessoas e estar atentos a que a força de tal impulso estabelece uma das mais sérias resistências e o maior perigo ao sucesso do trabalho analítico. Segundo Rosenberg (2003), a “necessidade de estar doente” fundada no sentimento de culpa constata que se trata principalmente de um fator “moral”, de um sentimento de culpa que descobre sua satisfação na doença e não quer abdicar ao castigo representado pelo sofrimento. Para o doente, no entanto, este sentimento de culpa conserva-se silencioso, não lhe diz que é culpado; e ele mesmo se sente não culpado, porém doente.

Até aqui ainda não foi feita a distinção entre culpa e masoquismo moral, mas o faremos mais adiante após mencionarmos que Freud (1924) admite, naquele momento, que é preferível chamar “sentimento de culpa inconsciente” pelo termo “necessidade de punição.” Esse termo não nos impede, segundo Freud, de julgar e encontrar esse sentimento inconsciente de culpa do mesmo modo como é feito com o tipo consciente. Para Rosenberg (2003), isso impossibilita indagar sobre o modo consciente ou inconsciente da culpa em oposição à neurose e masoquismo moral, devido à correspondência que Freud faz entre necessidade de punição (culpa inconsciente) e culpa consciente, por um lado. Por outro lado, se a culpa inconsciente distingue o

masoquismo moral, como toda neurose enquanto tal admite uma culpa inconsciente, assim toda neurose admite um aspecto de masoquismo (moral) necessário. Mesmo sendo verdade que o masoquismo seja mais trivial do que pensamos, parece que ele é antes o sinal, o testemunho, de uma falha de estrutura neurótica.

Pelo viés da culpa, uma neurose é determinada por ser uma organização que torna possível ao sujeito tolerar a culpa ligada a seus desejos por meio ou pelo conjunto de sintomas. A falha na organização neurótica não permite ao sujeito aguentar sua culpa, apesar do conjunto sintomático. E um dos recursos que restam ao sujeito, nesse caso, é tentar sustentar sua culpa investindo nela masoquistamente, ou seja, tornando-a suportável pela erotização, transformando-a em fonte de satisfação masoquista. Sendo assim, a existência do masoquismo moral coloca em destaque, por um lado, a existência de uma falha na organização neurótica; expõe, por outro lado, que o sujeito reagiu, que adotou o masoquismo para enfrentar essa falha de sua organização neurótica. Portanto, o masoquismo moral apresenta-se como um protetor da neurose, ou pelo menos se esforça para sê-lo.

O masoquismo moral, segundo Rosenberg (2003), é um modo econômico e limitado que responde ou a uma confusão momentânea do funcionamento neurótico, ou a uma falha – mas limitada – da própria organização neurótica do sujeito. Em outras palavras, é a perversão chamada em auxílio que aufere terreno e limita, reduz cada vez mais o setor neurótico.

Retornemos a questão da distinção entre culpa e masoquismo moral. Primeiramente, Freud (1924/1996) nos diz que os indivíduos em questão, por seu comportamento na análise e na vida, dão impressão de serem moralmente inibidos excessivamente, de estarem sob o domínio de uma consciência sensível, apesar de não serem conscientes dessa ultramoralidade. Ao nos aprofundarmos, aparece uma diferença

entre a continuação inconsciente da moral (culpa) e o masoquismo moral. Qual, então, seria a diferença? “Na primeira, o acento recai sobre o sadismo intensificado do superego a que o ego se submete; na última, incide no próprio masoquismo do ego, que busca punição, quer do superego quer dos poderes parentais externos.” (Freud, 1924/1996, p.186).

É de suma relevância notar a diferença entre o sadismo do Superego e o masoquismo de Eu. Na culpa, o Eu “se sujeita” ao Superego, ao passo que o masoquismo moral trata de um desejo que lhe é próprio: o Eu não se submete ao Superego, ele deseja a submissão. O que separa essencialmente a culpa do masoquismo é o lugar da satisfação. Em relação à culpa, a satisfação libidinal tem seu objeto próprio, e a culpa vem depois dessa satisfação; já no masoquismo moral, a satisfação, ou a satisfação fundamental, jaz na própria culpa, é o sentimento de culpa que é erotizado, ou seja, masoquismo investido.

Essa distinção não é facilmente aplicável na clínica. Sobre o plano teórico, Freud elucida uma dificuldade característica:

(...) o masoquismo cria uma tentação a efetuar ações ‘pecaminosas’, que devem então ser expiadas pelas censuras da consciência sádica (como é exemplificado em tantos tipos caracteriológicos russos) ou pelo castigo do grande poder parental do Destino. A fim de provocar a punição desse último representante dos pais, o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra seus próprios interesses, arruinar as perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real. (Freud, 1924/1996, p. 187)

Portanto, é preciso saber se a satisfação libidinal primeira é o verdadeiro objeto do desejo, ou se ela vem apenas provocar o sadismo do Superego, sentimento de culpa cuja erotização seria, então, o objeto perseguido. É importante perceber, clinicamente, que pode surgir certa concomitância entre sadismo do Superego ou culpa e masoquismo

próprio do Eu. Estes podem suceder-se ou completar-se, e é imprescindível que seja avaliado em ambos, a cada instante, qual o aspecto principal. É preciso tanto diferenciá-los como ver de que modo a passagem de um a outro, da culpa ao masoquismo e inversamente, advém.

3.1.2 Desejo de castigar a si mesmo

Castigar a si mesmo, degradar-se, acusar-se, desprezar-se... Incontestavelmente é uma satisfação masoquista e refere-se ao masoquismo moral. A evidência da culpa que recobre a satisfação masoquista é, sem dúvida, atributo do masoquismo moral.

Freud (1924/1996) apresenta uma elucidação teórica dessa confusão entre culpa e masoquismo, esta que é o ponto de partida para um melhor entendimento da distinção entre ambos. Constata no texto *O problema econômico do masoquismo*, que o que promoveu a confusão entre esses dois aspectos, no início, foi que, em ambos os casos, trata-se de um relacionamento entre o ego e o superego (ou poderes que lhe são equivalentes) e também a necessidade que é satisfeita pela punição e pelo sofrimento. Deste modo, tanto o masoquismo quanto a culpa são modalidades distintas de uma mesma relação entre o Eu e o Superego, da necessidade que o primeiro sente de uma punição conferida pelo segundo. A partir daí, contudo, os caminhos são diferentes. Na culpa, versa-se legitimamente do Superego, ou seja, de recebê-lo do Édipo adquirido por uma introjeção-identificação das relações objetais edípicas. Essa identificação chega a uma dessexualização das relações objetais. No masoquismo moral, trata-se de uma oposição a um movimento regressivo de re-sexualização das relações objetais edípicas, de uma via de retorno do declínio do Édipo ao Édipo. A consciência e a moralidade nasceram por meio da dominação, da dessexualização do complexo de

Édipo, através do masoquismo moral. Porém, a moralidade novamente se torna sexualizada, o complexo de Édipo é revivido e abre-se a passagem para a regressão da moralidade para o complexo de Édipo.

Portanto, para Rosenberg (2003), o masoquismo exterioriza uma culpa fundando-se em um Superego impessoal e dessexualizado quando se trata do desejo de punição (sexualizado), de satisfação masoquista.

Caso o masoquismo moral conserve a aparência da culpa com uma realidade de satisfação masoquista, o faz para conservar a aparência da neurose com uma prática perversa escondida. É neste fingimento do masoquismo moral que está uma das dificuldades clínicas, pois o sujeito viola não pela satisfação libidinal da violação, mas antes para gerar sua própria culpa e dar-se a satisfação masoquista da punição. Ou seja, o sujeito simula, em primeiro lugar, ter tido como objetivo a satisfação apesar da transgressão; depois ele mostra, em segundo lugar, sofrer uma culpa que de fato deseja e erotiza e, para terminar, simula uma autopunição (a culpa) pelo Superego quando de fato ele visa à punição pelo pai (edipiano).

Esta punição, neste trabalho, refere-se à mãe como por exemplo uma analisanda que aos quinze anos engravida do primeiro namorado, é obrigada a casar; no casamento trai o marido e ele a devolve aos pais. Na casa destes, ela sofre as humilhações e o preço da vergonha dos familiares, a partir daí se pune e maltrata-se e diz que “todo castigo é pouco”. É percebido que o ato da traição traz um desejo inconsciente de retornar a casa dos pais para punir o fato de engravidar e mais, resolver o que ela tanto repetia “eu odeio minha mãe por me odiar e odeio minha filha por não saber amar ela”.

3.1.3 A função da culpa na mudança do sadismo em masoquismo

A culpa transforma o sadismo em masoquismo, mesmo não levando em consideração a distinção conceitual entre os dois. A culpa, portanto levará sempre ao masoquismo.

Freud (1919/1996) elucida, com primor, a função da culpa na mudança do sadismo em masoquismo no texto *Uma criança é espancada*. Nesse texto, Freud apresenta a função da culpa na passagem da primeira fase fálica da fantasia (uma outra criança apanha do pai, eventualmente um membro da família) à segunda fase, a fase masoquista (em que o próprio sujeito apanha do pai).

A fantasia do tempo do amor incestuoso tinha dito: ele (o pai) só ama a mim, e não a outra criança, pois é neste que ele bate. A consciência da culpa não conhece uma punição mais dura que a desordem deste triunfo: “Não, ele não lhe ama, pois ele bate em você.” Assim a fantasia da segunda fase – ter eu mesmo apanhado do pai – iria se transformar na expressão direta da consciência de culpa, que então tem base o amor pelo pai. Portanto, tornou-se masoquista na minha consciência, e sempre foi assim, cada vez que a consciência de culpa é o fator que transforma o sadismo em masoquismo. (Freud, 1919/1996, p. 204)

Esta citação isolada de seu contexto, assim como fora feito, não é representativa do pensamento de Freud, porém é mencionada por representar o sentimento que temos dessa questão. Discorremos que a culpa transforma o sadismo em masoquismo, o que será verdade se percebemos por isso que a culpa contribui com essa transformação, contudo é falso se explicamos que a culpa apenas transforma sempre o sadismo em masoquismo. Vejamos a sequência no texto de Freud (1919/1996): “Mas esse seguramente não é o conteúdo do masoquismo. A consciência de culpa não pode permanecer dona do terreno sozinha; é preciso que a moção amorosa também assuma a sua parte...” (p. 205). E mais à frente acresce que a suposição “o pai não ama” era

abrangida no sentido genital; sob o resultado da regressão, ela se altera e passa a ser “o pai me bate” (eu apanhei do meu pai). Apanhar é agora, segundo Rosenberg (2003), um “composto de consciência de culpa e erotismo; não é mais somente a punição pela relação genital proibida, mas também o substituto regressivo desta.” (p.58) Diante disto, segundo esse autor, a essência do masoquismo não pode ser definida pela mudança do sadismo em masoquismo pela culpa – à culpa é necessário acrescentar o “erotismo”, a “moção amorosa”, e à punição, o substituto regressivo desta última, mudá-la em posição passiva com relação ao pai; isto quer dizer que haverá excitação libidinal tendendo à descarga. Retornamos à questão fundamental posta anteriormente que é a distinção entre masoquismo moral, culpa, mesmo que inconsciente, e culpa erotizada, sendo esta apenas masoquista.

Falta-nos analisar mais dois pontos: por um lado, o papel desempenhado pela culpa nesse processo; por outro lado, o produto da mudança do sadismo sob o mando de uma culpa não erotizada, não sexualizada.

Retornando para um dos textos essenciais sobre o sadismo e o masoquismo em *As pulsões e suas vicissitudes*, Freud (1915/1996) explica que no par de opostos sadismo-masoquismo, o método pode ser representado como sendo primeiro o sadismo incidindo no estágio de violência ou poder sobre uma pessoa como objeto. Segundo, esse objeto é largado e substituído pelo eu do indivíduo. Retornando em direção ao eu, realiza-se também a transformação de um alvo pulsional ativo para um passivo. E terceiro, mais uma vez, uma pessoa alheia é buscada como objeto; essa pessoa tem de assumir o papel do sujeito em virtude da alteração que incidiu no alvo pulsional. Este terceiro caso é o que Freud denominou de masoquismo.

Como vimos, é apenas no terceiro ponto, com a recuperação da distinção sujeito-objeto, que versa o masoquismo. Neste momento, chamamos a atenção para o segundo

ponto no qual o sadismo que volta para a própria pessoa não é o masoquismo. Segundo Rosenberg (2003), esse é o lugar característico da culpa e a influência peculiar desta sobre o sadismo.

Esse lugar característico, essa influência peculiar é o auto-sadismo, ou seja, sadismo refletido. Nas poucas linhas mencionadas no texto *As pulsões e suas vicissitudes*, Freud (1915/1996) parece nos explicar esse laço peculiar entre o auto-sadismo e a culpa. Ele mostra que na neurose obsessiva versa-se um auto-sadismo e uma autopunição, porém sem masoquismo. O mesmo expõe que não é excessivo conjecturar a existência da segunda fase pelo desempenho da pulsão sádica na neurose obsessiva. Já que ali existe um regresso em direção ao eu do sujeito sem um comportamento de passividade para com outra pessoa, ou seja, a transformação só vai até a segunda fase. Portanto, o desejo de torturar altera-se para autotortura e autopunição, não para o masoquismo. “A voz muda, não para a passiva, mas para a voz reflexiva média [trata-se de uma alusão às vozes do verbo grego].” (Freud, 1915/1996, p. 133)

Deste modo, a ligação exclusiva entre auto-sadismo e culpa pode ter uma nova formulação, esclarecendo que o auto-sadismo é a autopunição. Esta última é a culpa sob o aspecto de punição pelo próprio Superego, referindo-se ao aparelho psíquico do sujeito, enquanto o masoquismo é uma punição aplicada pelo pai edípiano, uma heteropunição.

Concluimos, a partir disto, que a culpa é a autopunição e que esta é o auto-sadismo, ambos distintos do masoquismo moral e qualquer que seja o masoquismo. O sadismo do Superego é parte complementar da culpa na equação: culpa igual a autopunição igual a autossadismo.

Neste momento, lembro de uma analisanda que casou grávida aos quatorze anos, foi morar com o pai da criança e lá o traiu para em seguida contar-lhe o que havia feito. No dia seguinte este a “devolveu” para casa dos pais, relatou os motivos pelos quais o fizeram assim agir. Aqui está agregado todo mecanismo de culpa, autopunição e autossadismo, e a analisanda a partir daí teve “que pagar um preço alto”, segundo suas próprias palavras, mas ainda longe de perceber seu ato.

3.1.4 Ferenczi e o “bebê sábio”: formas passionais de amor

Em sua conferência intitulada *Confusão de língua entre adultos e a criança*, Ferenczi (1933/1992) situa que o “bebê sábio” passa a existir como tal devido à introjeção do sentimento de culpa que reside no adulto agressor. O medo da criança em relação ao adulto, quando atinge seu ponto culminante, obriga-a a submeter-se automaticamente à vontade do agressor, a adivinhar todos os seus desejos e a satisfazê-los. Por causa disto, esquecida de si mesma, ela se identifica totalmente ao agressor. Prossegue Ferenczi (1933/1992):

Uma vez refeita da agressão, a criança se sente extremamente confusa, e mesmo clivada, inocente e culpada ao mesmo tempo; sua confiança nos dados dos sentidos está abalada. A isso vem acrescentar-se a brusquidão do parceiro adulto cada vez mais atormentado e irritado pelos remorsos, o que aumenta a culpa e a vergonha da criança. (p. 102)

Quanto à origem do bebê sábio, Ferenczi (1933/1992) aponta que transformações semelhantes se produzem quando a criança vê que lhe é imposto amor além do que ela almeja ou um outro tipo de amor e, mais comumente, quando é sujeitada precocemente à inauguração de uma ou outra das formas passionais do amor

permeado de culpa. Acontece com as punições insuportáveis o mesmo que com o amor imposto.

Quaisquer que sejam as atitudes passionais através das quais os adultos podem fazer uma criança se ligar a eles, produzem efeitos que seguem na mesma direção. Entre as ligações que garantiram este vínculo patogênico, Stein (1988) expõe que também devemos contar com “o terrorismo do sofrimento”, já que as crianças são coagidas a aparelhar todas as confusões que imperam na família, a transportar por assim dizer em seus delicados ombros a carga de todos os outros. Evidentemente, segundo Stein, elas permitem não por amor ao próximo, mas sim na expectativa de gozar outra vez a tranquilidade perdida e a ternura que esta implica. “Uma mãe que se queixa dos seus sofrimentos pode fazer de sua criança uma enfermeira por toda a vida, isto é, um substituto de sua própria mãe, sem qualquer consideração pelos interesses da criança..” (Stein, 1988, p. 73)

Diante disso, concordamos quando Ferenczi (1933/1992) nos diz que o que espanta, choca e traumatiza uma criança no que tange ser amada por um adulto é, exatamente, o ódio. (p. 106) Trata-se aqui, segundo Stein (1988), do ódio “reprimido”, do ódio oculto tal como ele se manifesta nos comportamentos passionais. Pois, Ferenczi (1929/1992) ressalta ao final de sua conferência que “o ódio é aquilo que transforma um ser que brinca espontaneamente e em toda inocência em um autômato culpado de amor, esquecido de si mesmo em sua ansiosa imitação do adulto.” (p. 106)

Mesmo não tendo concebido levar sua generalização tão longe a ponto de dar conta do destino de todos nós, Ferenczi nos mostra, por meio do bebê sábio, que o homem nasce no ódio, ódio irreconhecido (reprimido), cujo conceito é similar, quem sabe, ao de “sentimento inconsciente de culpa.” Na repressão que padece, o homem surge como que odiando a si mesmo, com um ódio intrínseco ao saber que deve se

colocar em ação para tomar conta de si mesmo. Em outras palavras, para sobreviver, ou quem sabe simplesmente para viver.

3.2 NOS LIMITES DO QUE PODE SER REPRESENTADO

O conhecimento do que seria o irrepresentável, pós-freudiano, está frequentemente anexado às questões apresentadas por determinadas patologias complexas, tais como o autismo, os casos-limites, as afecções psicossomáticas. Quais são as decorrências clínicas e metapsicológicas que sobrevêm quando recorremos à noção de irrepresentável, principalmente quando está relacionado à maternidade?

De acordo com Knobloch (1998) a psicanálise se firmou justamente na ocasião em que conseguiu se situar no âmbito da representação, no qual a experiência da loucura adquire sentido. A clínica psicanalítica se estabelece, então, inserida nesse campo em que a regra dada pelo sentido autoriza um saber novo sobre o psíquico, a partir da prática da interpretação. “Dessa forma, interpretar não significa apenas traduzir o que está inscrito num sistema representacional, mas também permitir que aquilo que ainda não pôde ser falado se torne palavra.” (p. 79) Presume-se, então, que a inscrição está sempre atualizada no universo da representação. Partindo dessa hipótese, a problemática do psiquismo inconsciente se introduz na ordem da significação, constituindo-se a interpretação como um meio técnico distinto.

Contudo, quando aparece uma nova demanda clínica, denominados por “casos difíceis”, “estados-limites”, questões cruciais são colocadas, não apenas no que se refere à metodologia, mas também de ordem teórica, relativas tanto à “natureza” do trabalho analítico, como também a própria constituição da subjetividade humana. É de suma importância, no entanto, tomarmos cuidado para não empregarmos o nome “limite”

aleatoriamente, haja vista que às vezes designamos “caso-limite” aquilo sobre o que não sabemos o que dizer.

É comum mencionarem que os casos difíceis criam obstáculos ao processo psicanalítico, impossibilitando o trabalho. Já se comentou bastante a respeito das questões técnicas como tentativas de resolver esse empecilho, pois o analista se via, com esses analisandos, colocados em situações nas quais não só o enquadre tradicional não podia ser mantido, como, tampouco, o que era estimado, até então, como o instrumento principal da situação analítica – a interpretação. Nesses casos, tinha-se que abdicar da interpretação, já que não era viável se sustentar nos limites metodológicos do ofício da interpretação, o que, como consequência, punha em discussão a excelência da palavra.

Desse modo Ferenczi, sempre que possível, repensava o método psicanalítico para poder dar conta de sua clínica, contribuindo bastante para novos caminhos viáveis à experiência psicanalítica, sendo de suma importância ressaltar que para ele a técnica não estava separada da teoria.

Ferenczi reflete o trauma a partir da verificação de que o analisando reage à dor, não por formação de compromisso, porém por uma impossibilidade de representação, por um excesso pulsional em que o trabalho de pensamento não poderá ocorrer. Logo, o que aparece na sessão é algo de uma outra ordem, que se apresenta (inaudito), e, assim, o trauma será apreendido como aquilo que dá voz a uma outra dimensão – a um outro lugar, um não-lugar – que não o recalque. Não se versa, pois, recolocar em circulação o recalçado, entendido por sua ausência e pelo contrainvestimento de que ele é objeto (ponto de vista dinâmico, próprio do conflito intrapsíquico), mas de consentir a esse excesso uma atualização num outro tempo-espço, sendo este analítico o que servirá para aí se estabelecer o que poderá vir a ser uma recordação.

Em resumo, podemos avaliar que se, para Freud, a fórmula “tornar consciente o inconsciente” determina o objetivo de uma análise, era por isso que as histórias das neuroses eram percebidas, naquele momento, como se aludindo sempre às impressões da infância e as lembranças que delas se têm ou não. “O trabalho de análise seria, então, o da busca das significações perdidas e recalçadas, que colocam o sujeito frente a um afeto que não tem sentido e por isso o faz sofrer.” (Knobloch, 1998, p.81) Em 1922 Freud explica que a psicanálise é o trabalho pelo qual transportamos, à consciência do enfermo, o psíquico nele reprimido e que o termo ‘análise’ exprime fracionamento e decomposição. Deste modo, conclui que devemos instruir o analisando a compreender tal arranjo tão complicado, e o modo de consegui-lo seria a de ajudá-lo a compreender os motivos, até então desconhecidos, de seus sintomas.

Abandonar a esse ideal de análise era abdicar a ideia de uma psicanálise fundada na causalidade e na cientificidade. Se por um lado, Freud tem que ampliar suas formulações por imposição da clínica – quando conceitua as pulsões e altera sua formulação tópica do psíquico – , por outro lado, ele mantém em relação a Ferenczi uma discordância quanto a ênfase que este atribui ao estatuto do irrepresentável na clínica. Apesar de considerar, assim como Freud, que a análise é vitoriosa quando consegue substituir o agir pela rememoração, Ferenczi acredita que a situação do agir fornece elementos que não aparecem no trabalho do pensamento. Por isso, conjectura se não seria proveitoso se utilizar do material vivido para poder, em seguida, transformá-lo em rememoração.

Ao expor esses apontamentos, Knobloch (1998) o faz para ressaltar que a noção do agir em Ferenczi conduz à ideia do trauma como irrepresentável, pois ele irá dizer: “O que se passa aí, diante dos nossos olhos, é a reprodução de uma agonia psíquica e física que ocasiona uma dor incompreensível e insuportável.” (Ferenczi, IV, p. 79)

Portanto, Ferenczi desloca, assim, a discussão sobre a clínica dos casos difíceis que também considero aqueles que estão ligados à patologia do ódio materno. Pois, em vez de serem aqueles que obstaculizam o processo analítico, tais casos tornam-se aqueles que apresentam a possibilidades de ampliar e repensar o que se espera de um processo analítico, de sua finalidade e o que o inaudito tem a nos dizer se não tem palavras, apenas dor.

No colóquio que formou com Ferenczi, em *Análise terminável e interminável* (1937), Freud está exatamente falando dos limites do analisável. Contudo, o que Ferenczi havia tentado, com seu conhecimento de trauma, foi transpor os limites da representação, o que fez com que ele se confrontasse com novos limites do analisável, até então apoiado pelo eixo da significação. Destacou, além disso, o desempenho que tem a experiência analítica na realização de novas inscrições no psiquismo.

Para falar de uma experiência que se inscreveu, é necessário utilizar como referência o campo da representação, este que é delimitado pela primeira tópica freudiana. O discurso freudiano expõe que o psíquico, desde suas origens, seria capaz de articular as “excitações” pulsionais com objetos passíveis de contentamento, na medida em que o princípio do prazer-desprazer seria também originário. O correspondente disso, no âmbito das representações, seria que as “excitações” pulsionais se decorreriam prontamente de seus representantes, encontrando então os lugares para os seus agentes no registro psíquico. Diante disso, as “excitações” pulsionais seriam adequadas em circuitos de satisfações, mediadas por objetos que acalmariam as fontes corpóreas de “excitações.” Para isso, seria necessário que estas se inscrevessem no registro das representações. (Hornstein, 1989).

Assim, de acordo com esse ponto de vista, referir-se a algo que não se inscreveu, é falar de algo fora do campo psicanalítico, já que a noção de sintoma foi estabelecida

justamente como retorno do recalado, recalque que, por sua vez, acontece sobre uma representação conflitiva. Por isso, num primeiro momento, a psicanálise só poderia analisar os sintomas que se inscreveram no campo da representação.

No entanto, sabe-se que o vasto domínio do incognoscível não pode ser reduzido ao domínio do representável. A não-representabilidade é marca de um inconhecível, de um saber sem acesso possível à consciência pela via habitual. Se considerar o real como aquilo que se confere como inimaginável, inconcebível, contudo, apesar de tudo, como existente ou tendo existido, é então, percebido que a ausência de conteúdo representativo não significa ausência de sensações e afetos. Muitas vezes até tem representação, mas ainda está no campo do indizível, sentimentos revividos na mãe quando esta ainda era bebê e assim tornando-se transgeracionais e inexplicáveis principalmente quando culturalmente não é permitido.

Capítulo 4

INQUIETAÇÕES FINAIS

O percurso feito até aqui foi o mais apropriado nesse momento para falar da clínica atual, onde sempre fora presenciado sentimentos ambíguo e de muito desespero na relação mãe-filha. Partindo de vinhetas das analisandas, percebe-se que o inominável acaba tendo o contorno do ódio, a destruição do não querer saber e a revolta de um ideal que fica mais evidenciado por sentir que falta o básico ou que o amor que tivera foi insuficiente. A voracidade da mãe também pode trazer para suas filhas uma impossibilidade de vida, espaço e construção. São atitudes assim, também desestruturadoras, que vem como uma repetição por parte da mãe ou até de um relacionamento com o homem de sua vida, seja ele o pai ou marido. Na tentativa de salvar um casamento, uma jovem mulher engravida quatro vezes, mas na última o homem a abandona mesmo assim. Seu discurso sempre esteve distante de suas filhas, diversos conflitos com a mãe e com a ex-sogra; esta jovem diz que “há mulheres que não nasceram para ser mãe, eu sou uma delas” e mais “eu odeio minhas filhas, não suporto ouvir me chamando de mãe, muito menos precisando de mim, lembro muito de mim e de minha mãe”.

Assim como esta, chegaram a mim outras filhas, mulheres e mães as quais a destruição de si era a única saída para tanta dor de não existir, eram pessoas inventadas e reinventadas para satisfazer o outro e com isso serem amadas na medida do possível.

Diante disto, percebe-se, ao longo do trabalho, que o primeiro conceito de ódio vem da rivalidade e que este é dirigido inconscientemente a figura parental do mesmo sexo. Por esse motivo o recorte deste trabalho focou a relação mãe-filha, pois parte-se do princípio que “algo” ou “um a mais” desse sentimento escapou ou retornou a

primeira experiência vivida pela mãe enquanto bebê que na maternidade reviverá o que não foi perdido e sim o que não teve realização.

Quando o atingir o outro é agredir-se, o ato da mãe para com a filha vem do retorno do ódio de si mesma que está engendrado em um ódio infantil – isto é o masoquismo na primeira concepção de Freud. Esse que perceberá que é no ódio primordial que está a maldade e crueldade do homem, nesse sentido posso falar da mulher e mais especificamente da mãe, pois muitas vezes esse ódio do irrealizável ressurgiu quando a sua frente encontra um ser, como um dia fora, dependente física e psiquicamente dela. “Cada vez que eu dependia dela (mãe) mais ela me humilhava, sua fúria me arrepiava, sentia que havia nela um ódio assustador que me fazia lembrar algo, aí então vinha à angústia...”. É nesse sentido que a clínica nos mostra que assim como o amor, o ódio é um caminho sem limite como dissera Lacan (1954). Não fora apenas em uma briga ou discussão entre mães e filhas ou vice-versa que falas como essa surgiram, mas toda uma relação psicotizante. Menciona-se isto, por acredito que essas mães odientas sejam psicotizantes por não permitirem à criança de se pensar como a realização de um desejo. E porque odeiam uns filhos e outros não? Talvez por esses representarem algo que elas neguem, como, por exemplo, a mãe de uma analisanda que via na filha a figura do homem que a abandonou, além de ter sido a gravidez desta o motivo da aliança matrimonial e também da separação.

Não se pode esquecer que atrás da mãe existe uma mulher que não perdeu totalmente seu narcisismo. Ao contrário, para a mesma é definitivamente necessário que nem tudo esteja designado em sua filha e que ela conserve para si uma parte.

Caso a mãe aceite renunciar a seu filho como objeto, verdadeiro luto, portanto, numa privação como a do falo, ela só pode fazê-lo por amor a seu filho e por um homem posto aqui no lugar de pai. A criança é colocada então como metáfora do amor

por esse homem, esse pai. A mãe admite renunciar àquilo que ela não tem, doar simbolicamente a um pai, a um homem, o filho que ela teve com certeza como objeto real de gozo, mas que ela já não tem. “Se a criança realizar o objeto a no fantasma materno, ela se tornará o objeto que obtura a falta e é sua encarnação. É por amar e ser amada que uma mãe pode aceitar ser privada de seu filho” (Benhaim, 2004, p. 40). Então, se amar é “dar o que não se tem” (Benhaim, 2004, p. 41), logo podemos pensar aqui o ódio, como sendo dar aquilo que tem e/ou é trazido de sua mãe como o irrealizado. Esse Real que o ódio faz brotar ao querer aboli-lo.

Ferenczi (1929/1992) indicou no seu artigo *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte* a perspectiva de que crianças acolhidas com severidade e sem carinho morrem facilmente e de bom grado. Estas crianças se valerão de um dos numerosos meios orgânicos para desaparecer rapidamente ou, se sobreviverem a esse destino, conservarão certo pessimismo e aversão à vida. Acresce que o bebê ainda se encontra muito mais próximo do não-ser individual, do qual não foi separado pela experiência da vida, ao contrário do adulto. Portanto, escorregar novamente para esse não-ser, nas crianças, poderia acontecer de modo muito mais fácil. A força vital para lutar contra as dificuldades da vida não é muito forte no nascimento; segundo Ferenczi (1929/1992), ela só se reforça após a defesa progressiva contra os atentados físicos e psíquicos, por intermédio de um tratamento e de uma educação conduzidos com tato.

Por hora, conclui-se que tudo aquilo que diz respeito à criança, aos seus desejos singulares e diferenças, o sujeito – a mãe –, tende a odiar, além de conferir a ela (filha) tudo o que não aceita em si mesmo, tudo o que lhe gera desprazer. A filha passa então a ser uma espécie de identidade negativa da mãe. No entanto, fica uma pergunta que nunca se calou e nem foi respondida: o que faz com que algumas mulheres deem aquilo que lhe faltou (o amor materno) e outras dêem apenas o que tem, ou seja, nada?

BIBLIOGRAFIA

Aulagnier, P. (1979) *A violência da interpretação: do pictograma ao enunciado*. (M. Pellegrino, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.

Benhain, M. (2004). *Queixa materna*. Estilos da Clínica. Vol. IX, nº 16, p. 36-49.

Eurípedes. (2004) *Medéia*. (M. Silveira, Trad.). São Paulo: Martin Claret. (Original publicado em 431 a.C).

Ferenczi, S. (1992). *O sonho do bebê sábio*. (A. Cabral, Trad.). *Psicanálise III das Obras Completas* (vol. III, p. 207). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1923).

Ferenczi, S. (1992). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. (A. Cabral, Trad.). *Psicanálise IV das Obras Completas* (vol. IV, pp. 47-51). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1929).

Ferenczi, S.(1992). Confusão de língua entre adultos e a criança. (A. Cabral, Trad.). *Psicanálise IV das Obras Completas* (vol. IV, pp. 97-106). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1933).

Freud, S. (1996). *Projeto para uma psicologia científica*. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. I, pp. 335-454). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1950 [1895]).

Freud, S. (1996). A interpretação dos sonhos. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. V). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900).

Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. VII, pp. 119-218). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905a).

Freud, S. (1996). Sobre as teorias sexuais das crianças. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. IX, pp. 189-206). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1908).

Freud, S. (1996). *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. X, pp. 137-275). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1909).

Freud, S. (1996). *A Concepção Psicanalítica da Perturbação Psicogênica da visão*. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. X,I pp. 217-227). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1910).

Freud, S. (1996). *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia* (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIV, pp. 15-87). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1911).

Freud, S. (1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIV, pp. 77-113). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914b).

Freud, S. (1996). *Artigos Sobre Metapsicologia*. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIV, pp. 111-355). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915).

Freud, S. (1996). As pulsões e suas vicissitudes. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIV, pp. 117-123). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915).

Freud, S. (1996). Uma recordação de infância de *Dichtung und wahrheit*. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (Vol. XVII, pp. 159-167). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1917).

Freud, S. (1996). Uma criança é espancada. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XVII, pp. 193-218). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1919).

Freud, S. (1996). Além do princípio de prazer. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XVIII, pp. 13-75). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920).

Freud, S. (1996). O ego e o id. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIX, pp. 25-77). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1923).

Freud, S. (1996). Organização genital infantil. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIX, pp. 155-188). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1923).

Freud, S. (1996). O problema econômico do masoquismo. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIX, pp. 175-188). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924).

Freud, S. (1996). A dissolução do complexo de Édipo. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIX, pp. 191-199). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924).

Freud, S. (1996). A negativa. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIX, pp. 263-269). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1925).

Freud, S. (1996). Algumas consequências psíquicas sobre a diferença anatômica dos sexos. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XIX, pp. 273-286). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1925a).

Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XXI, pp. 67-148). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1929).

Freud, S. (1996). A sexualidade e a feminilidade. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XXI, pp. 231-251). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1931).

Freud, S. (1996). A feminilidade. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XXII, pp. 113-134). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1932).

Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. (J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* (vol. XXIII, pp. 231-270). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1937c).

Garcia-Rosa, L. A. (1990). *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Green, A. [et al] (1988). *A pulsão de morte*. (C. Berliner, Trad.). São Paulo: Escuta.

Hornstein, L. (1989). *Introdução à Psicanálise*. (M. Santa Cruz, Trad.) São Paulo: Escuta.

Kaufmann, P. (1996) *Dicionário enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Knobloch, F. (1998). *O tempo do traumático*. São Paulo: EDUC (pp. 79 – 84).

Lacan, J. (1953-1954/1986). *Os escritos técnicos de Freud Livro 1*. (B. Milan, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1956-1957/1995). *A relação de objeto Livro 4*. (D. Estrada, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1959-1960/1997). *A ética na psicanálise. Livro 7*. (A. Quinet, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1972-1973/1985). *Mais ainda...* Livro 20. (2ª ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Laplanche, J. (1985) *Vida e Morte em psicanálise*. (C. Mourão e C. Santiago, Trad.) Porto Alegre: Artes Médicas.

Laplanche, J.; Pontalis, P. (1982). *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.

Leclair, S. (1977) *Mata-se uma criança: um estudo sobre o narcisismo primário e a pulsão de morte*. (A. Styzei, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Morettin, A.V.; Alonso, S.; Gunfinkel, A. [Orgs.] (2002). Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. *Dep. de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae*. São Paulo: Escuta. (pp.291-311).

Ocariz, M. C.; Alonso, S.; Gunfinkel, A. [Orgs.] (2002). Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. *Dep. de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae*. São Paulo: Escuta. (pp. 277-287).

Rocha, S. (2002) *Feminilidade e castração seus impasses no discurso freudiano sobre a sexualidade feminina* foi publicado na Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental. Laboratório de Psicopatologia fundamental (PUC-SP e UNICAMP) e Associação Universitária de Pesquisa. Vol. V, nº 1 - março, pp.128-151.

Rosenberg, B. (2003). *Masoquismo mortífero e masoquismo guardião da vida*. (C. Grambini, Trad.). São Paulo: Escuta.

Shakespeare, W. (2004). *Hamlet*. (P. Nassetti, Trad.). São Paulo: Martin Claret.

Sófocles. (1998). *Édipo rei*. (P. Neves, Trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 496 a.C.- 406 a.C.).

Soler, C. (1937/2005). *O que Lacan dizia das mulheres* (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Stein, C. (1988). *As erínias de uma mãe: ensaio sobre o ódio*. (N. Silva Jr., Trad.) São Paulo: Escuta.

Zalberg, M. (2003). *A relação mãe e filha*. (13ª reimpressão). Rio de Janeiro: Elsevier.