



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde - FACES
Curso de Psicologia

Janaína Carla dos Santos Mendonça

**Cheia de graça: humor como saída aos impasses da feminilidade no contexto do
complexo de Édipo**

Brasília
2023

Janaína Carla dos Santos Mendonça

Cheia de graça: humor como saída aos impasses da feminilidade no contexto do complexo de Édipo

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Ciências da Educação e Saúde (FACES), do Centro Universitário de Brasília (UniCEUB) como requisito parcial para obtenção do título de psicólogo.
Professor-orientador: Juliano Moreira Lagoas

Brasília
2023

Agradecimentos

A Juliano Lagoas, pela orientação segura e generosa, e pela escuta apurada que soube identificar e legitimar o potencial criativo no desejo de saber.

Às minhas amigas irmãs, que me inspiram pela graça e singularidade de cada uma.

A Maria Amélia, minha mãe, e a Mariana, minha filha, que me revelam tantas nuances da feminilidade e ampliam minha capacidade de amar.

*Um dia vivi a ilusão de que ser homem bastaria
Que o mundo masculino tudo me daria
Do que eu quisesse ter*

*Que nada, minha porção mulher que até então se resguardara
É a porção melhor que trago em mim agora
É o que me faz viver*

*Quem dera pudesse todo homem compreender, ó mãe, quem dera
Ser o verão no apogeu da primavera
E só por ela ser*

*Quem sabe o super-homem venha nos restituir a glória
Mudando como um Deus o curso da história
Por causa da mulher*

Gilberto Gil (1980)

Resumo: O presente trabalho investigou a questão da feminilidade na teoria psicanalítica, buscando delimitar e compreender seus impasses e desafios éticos, no contexto do complexo de Édipo. A hipótese apresentada foi a de que, pela via do humor, como paradigma da sublimação, são possíveis outras saídas para a subjetivação das mulheres, além do adoecimento ou da passividade. Adotou-se a metodologia da Análise do Discurso em consonância com a psicanálise, mediada por trechos ilustrativos extraídos de uma obra literária. Ao final, articulando feminilidade, sublimação e humor, concluiu-se que a feminilidade se coloca como elemento central relacionado aos processos sublimatórios, através de um olhar de aventura e irreverência perante o Real, capaz de conciliar os princípios do prazer e da realidade. A clínica psicanalítica pode incorporar a ética do humor como promotora do enlace que qualifica a relação entre analista e analisando e viabiliza, em nível simbólico, o reposicionamento do sujeito diante do Real.

Palavras-chave: Feminino. Complexo de Édipo. Humor. Fim de Análise. Psicanálise.

Sumário

Introdução.....	1
Feminilidade, humor e estratégias de tratamento.....	5
O lugar do feminino e da feminilidade na teoria psicanalítica.....	6
Éticas clínicas na psicanálise e a questão da feminilidade.....	11
Rir é um ato de resistência.....	17
Método.....	22
Análise e Discussão.....	24
O terapeuta e a mulher que escreveu a Bíblia.....	26
Espelho, espelho meu.....	28
Primazia do Falo.....	34
Tornar-se mulher. Tornar-se sujeito.....	39
Rir é um ato de (re)existência.....	43
Epílogo: o destino do terapeuta.....	54
Considerações finais.....	58
Referências.....	60

Introdução

A conclusão do curso de Psicologia nos serve de metáfora a uma angústia que acompanha a própria formação na área, em especial para os que pretendem exercer a clínica. Para onde vai o processo terapêutico? Há um percurso pré-estabelecido a ser seguido? Tal percurso, caso exista, será o mesmo para todos, independentemente de sua cultura ou gênero? Como delimitar o encerramento desse processo? Seguindo o paralelo entre a formação do psicólogo e o exercício da clínica, se a primeira nunca termina, mas está sempre aberta a novos estudos, especializações e aprendizados, pode-se pensar, por outro lado, em uma linha de chegada que nos libere (terapeuta e paciente) em uma terapia ou análise?

É certo que, ao longo do curso, aprendemos que cada abordagem propõe seu horizonte de respostas, conforme as concepções de homem, saúde, sofrimento, cultura e a articulação de conceitos específicos em cada uma. No entanto, tais respostas não são definitivas ou isentas de questionamentos e debates. Até mesmo a historicidade de certas práticas clínicas é recorrentemente repensada, considerando as mudanças que ocorrem na sociedade, pois, como expõe Han, “cada época possui suas enfermidades fundamentais” (Han, 2017, p. 8).

É o que se passa com a teoria psicanalítica, referencial teórico do presente trabalho, que surge em um certo contexto histórico. Freud, seu criador, elegeu a enfermidade que acometeu em massa as mulheres no século XIX, a histeria, como uma entidade clínica unificadora (Dunker, 2017). Com efeito, a psicanálise se desenvolve com as investigações de Freud acerca da etiologia dos fenômenos histéricos e o que eles revelam sobre o funcionamento psíquico. Também foi na busca de um tratamento a esses fenômenos, que não apresentavam uma causa orgânica, que Freud e Breuer (1893-1895/2016) observaram que a

fala, de alguma forma, estava relacionada à suspensão dos sintomas. Surgem então as investigações do tratamento pela fala, como o ponto zero da psicanálise (Estevão, 2021).

Nessa busca, Freud percebe que os sintomas têm como principal causa questões sexuais e familiares, o que o leva ao desenvolvimento da teoria do complexo de Édipo, como mito fundador e, ao mesmo tempo, sistema teórico-clínico da psicanálise. Nesse núcleo simbólico se encerram inúmeras indagações essenciais: a posição da criança em relação a seus cuidadores, seu corpo, seus afetos e fantasias, o surgimento de um ser social, a forma de lidar com o desamparo, a moralidade, o recalçamento e outras.

A escolha do mito de Édipo, por Freud, visa explicar a experiência da subjetivação. É uma ficção que permite a inscrição psíquica de certos elementos, por ele considerada universal. Esse roteiro apresenta o caminho trilhado por cada pessoa para inquirir acerca de sua existência e de seu desejo, pois todo ser humano necessita de alguém que o ame e o proteja, para que possa sobreviver e se desenvolver. Trata-se, portanto, de um esquema de respostas a perguntas como “quem sou eu?”, “o que devo fazer/ser para ser feliz?”, “o que esperam de mim?”. Cada subjetividade se forma a partir das soluções que foram possíveis e esse percurso é retomado em análise. Esse sistema teórico-clínico foi e permanece muito debatido e criticado, acusado de ser datado, “irritante para alguns, normativo para outros” (Estevão, 2021, p. 7).

Uma “saída” para o esquema de Édipo simboliza o desfecho do trajeto no processo de subjetivação, que a psicanálise pretende compreender, ao mesmo tempo em que formula o tratamento do sofrimento psíquico. Trata-se de um caminho complexo, tanto que Freud (1937/2014) questionou sobre a própria existência de um final a esses processos, nomeando um de seus textos mais importantes de “Análise Terminável e Interminável”.

As respostas dadas, na constituição de cada subjetividade, ao questionamento primordial acerca da existência, são variadas e não se limitam a um arranjo único, como destacado por Freud desde o início de sua obra (Estevão, 2021). Não se pode prescindir da cultura para refletir sobre essa questão, pois estamos inseridos num mundo marcadamente patriarcal. Por isso, é preciso indagar sobre os limites e as relações entre o contexto e o funcionamento psíquico, para não tomar como dado algo que deve ser explicado (Silveira & Parente, 2020).

Inegável que tais concepções estão entrelaçadas aos valores culturais, que colocam o masculino como o detentor de poder, e o feminino como objeto de desejo masculino, numa dinâmica fundamental que orienta a constituição dos sujeitos. Ora, se é de uma ficção que se trata, a sua escolha reflete uma forma de conceber o psíquico que, conforme apontado por Silveira & Parente (2020), adota um referencial masculino. É certo que, como destacado por Poli (2007), o ato fundador da psicanálise foi justamente dar voz às histéricas, na direção dos movimentos feministas que emergiam na mesma época. Ainda assim, para a teoria psicanalítica, o falo (que remete ao pênis) é que se refere, de forma simbólica, a “algo de grande importância”, tão importante que quem possui o falo é amado e pode ser feliz.

O diálogo com a questão feminina parece inerente tanto à existência quanto à atualidade da psicanálise. Arán (2009) lembra que a perspectiva de Freud sofreu e sofre julgamentos decorrentes da emancipação feminina na sociedade. André (1998) aponta que uma das críticas que se faz à produção de Freud é que ele deixou em aberto a conclusão do complexo de Édipo para as mulheres, no qual o recalçamento da sexualidade feminina foi considerado necessário para que a menina se torne mulher. Ainda que Freud tenha refletido sobre esse impasse, elaborando outra via tipicamente feminina de subjetivação - a passividade - o impasse se mantém.

Outro problema desse modelo é que ele se baseia em um estado de satisfação plena, que é mítico e inatingível. Gera, assim, idealizações irrealizáveis que orientam as subjetividades, as relações e a visão de mundo compartilhada. Estevão (2021) afirma que “o Eu, tentando agir conforme as identificações, mantém-se alienado do seu desejo em prol do sacrifício por uma felicidade que nunca virá”, para então indagar “como pensar uma clínica que não caia nem no conformar-se com isso, nem numa melancolização do sem-sentido e do desamparo?” (Estevão, 2021, p. 86/87).

É diante dessas perguntas que este estudo se situa. Nessa perspectiva, a análise aqui proposta poderá contribuir para abrir novas frentes de reflexão acerca das lacunas e dos limites do modelo central de subjetivação adotado na psicanálise.

O objetivo geral do presente trabalho foi investigar a questão do feminino e da feminilidade na teoria psicanalítica, buscando delimitar e compreender os impasses e desafios éticos implicados na subjetivação das mulheres e nas estratégias de tratamento na clínica psicanalítica.

Para alcançar o objetivo geral estabelecido, alguns objetivos específicos foram propostos:

(i) identificar e compreender as éticas que atualmente norteiam a clínica psicanalítica no tratamento do sofrimento psíquico, em particular no que diz respeito às suas relações com o complexo de Édipo;

(ii) refletir acerca da possibilidade de se pensar a questão da feminilidade pela via de uma ética do humor, considerado paradigma da sublimação.

O trabalho tem relevância como mais uma contribuição num movimento que indaga sobre a capacidade da psicanálise em dar respostas aos fenômenos atuais, bem como soma a uma releitura atualizada de seus fundamentos. Nesse sentido, Silveira & Parente (2020)

ênfatizam que a força psicanalítica se mantém viva ao se revisitar “certas elaborações metapsicológicas ou orientações clínicas que pareçam obsoletas” (Silveira & Parente, 2020, p. 8).

Feminilidade, humor e estratégias de tratamento

Preliminarmente, cabe propor, para a compreensão de certas ideias da psicanálise, bem como para a contínua emancipação do feminino, que se adote uma atitude de rebeldia, capaz de repensar conceitos, dando-lhes energia e frescor. Conhecido justamente por sua postura rebelde, Lacan é apontado como o maior ícone responsável pelo retorno à Freud, pois nos anos 1950, “se tornara mais comum considerar Freud um respeitável ancião, mas que já deixara de ser lido” (Dosse, 2018, p. 159). Lacan – que rompeu com o meio católico em que foi criado, abandonando parte de seu nome bíblico, Jacques-Marie, para manter apenas Jacques – realizou profundas reflexões acerca da questão feminina na obra de Freud. Isso é curioso: Lacan excluiu o significante feminino de seu nome, em revolta contra a cultura católica simbolizada pelo nome de Maria, a qual é regida pelo grande Pai, e se reaproximou da feminilidade, adotada como eixo de releitura de diversos conceitos psicanalíticos, em especial o complexo freudiano de Édipo, regido pelo Pai da horda. Como se verá adiante, essa anedota condiz com a fundamentação teórica desenvolvida neste trabalho, que investiga novos destinos para a feminilidade na teoria psicanalítica.

Apresenta-se, como elemento norteador da argumentação elaborada, o complexo de Édipo desenvolvido por Freud e posteriormente retomado por Lacan. Esse caminho teórico foi adotado ao se constatar que os dois autores colocam a questão da feminilidade de formas distintas. Freud foi criticado por ter deixado em aberto a conclusão do complexo de Édipo, para as mulheres (André, 1998). Lacan, por sua vez, propõe a releitura do complexo de Édipo

em torno de um vazio fundamental, inscrevendo na feminilidade, a negatividade constitutiva do desejo humano, no campo que foi chamado de “mais além do complexo de Édipo” (Estevão, 2001, p. 8).

Com essa estratégia que relaciona feminilidade à rebeldia, a fundamentação teórica do presente trabalho é dividida em três seções. A primeira, intitulada “O lugar do feminino e da feminilidade na teoria psicanalítica”, apresenta um recorte do desenvolvimento histórico da psicanálise, em que o feminino é tomado como entidade clínica unificadora (Dunker, 2017), além de compor o sistema teórico-clínico do complexo de Édipo. Na segunda seção, denominada “Ética clínica na psicanálise a partir da feminilidade”, são apresentadas algumas contribuições teóricas que propõem possíveis caminhos para a clínica psicanalítica, articulando conceitos apresentados no primeiro tópico. A última, “Rir é um ato de resistência”, traz o humor como componente da dinâmica psíquica e paradigma da sublimação, como uma possibilidade ética para a clínica psicanalítica e para a feminilidade.

O lugar do feminino e da feminilidade na teoria psicanalítica

A teoria psicanalítica se origina de forma indissociável dos destinos das mulheres. Consoante apontado na introdução deste trabalho, a psicanálise se desenvolveu com as investigações de Freud acerca da origem dos fenômenos histéricos, o que eles revelam sobre o funcionamento psíquico e a busca de um tratamento a esses fenômenos (Breuer & Freud, 1893-1895/2016) .

Nessa empreitada, Freud desenvolve a teoria do complexo de Édipo ao notar que os sintomas têm como principal causa questões sexuais e familiares. De forma simples, entende-se que “todas as crianças tomariam seus pais como objeto de amor sexual e como alvo de seu ódio” (Estevão, 2021, p. 8). Nesse cerne simbólico, encerram-se as questões

essenciais relativas à formação do sujeito em relação a seu corpo e o surgimento de um ser social, seus afetos e fantasias, a forma de lidar com o desamparo, a moralidade, o recalçamento, dentre outras. Estevão (2021) afirma que se trata de um dos conceitos mais importantes da psicanálise, ao lado da ideia de inconsciente.

Pensar no feminino traz, de início, a ideia de polaridade em relação ao masculino, enquanto posição sexual. A noção de identidade sexual tradicionalmente parte do referencial anatômico. Todavia, a correspondência anatômica não basta para constituir uma posição sexuada, como lembrado por Poli (2007). A autora aponta a existência de um sofrimento em relação ao sentido sexual de nossos atos e pensamentos, uma vez que nunca se sabe como eles serão acolhidos ou significados pelo Outro. Ela destaca que a anatomia não basta para orientar a constituição do sujeito, pois não responde a uma questão central, acerca do que o Outro deseja de mim.

O complexo de Édipo se coloca nessa perspectiva, entre o referencial anatômico e a realidade do sexo, que não corresponde ao real dos órgãos sexuais, mas à inscrição subjetiva de funções psíquicas. Trata-se, pois, da forma como a diferença anatômica entre os órgãos feminino e masculino é interpretada pelo sujeito. Oportuno lembrar que Freud orienta-se pela polaridade do masculino e do feminino, reconhecendo uma escala entre os pólos, na qual há inúmeras possibilidades, conforme destacou Estevão (2021). Todavia, não complexificou a discussão acerca da existência de uma diversidade de gêneros.

Aqui convém dar um passo para trás, para discorrer um pouco mais sobre o complexo de Édipo. Esse esquema visa explicar a inscrição de certos elementos na psique. Parte dos psicanalistas pós-freudianos irão se distanciar das figuras identitárias de mãe e pai, que compõem originariamente o mito, para considerar que se tratam de funções psíquicas

(Estevão, 2021). Nessa linha, Lacan propõe uma releitura do complexo de Édipo, denominada “Mais além do complexo de Édipo” (Estevão, 2021, p. 8).

O mito enuncia o percurso do desenvolvimento psíquico de qualquer ser humano, desde o nascimento. No primeiro estágio, o bebê não distingue o interno do externo, não se diferenciando da mãe (ou de quem cuida dele). Em razão do que Freud denominou princípio de realidade, desdobramento ao princípio de prazer, o bebê vai começar a se perceber como um ser distinto, justamente ao não ter suas necessidades atendidas. É nesses momentos que começa a entender que há um outro que ora está presente, ora está ausente, que lhe propicia a satisfação e também lhe introduz na experiência da falta. Surge a instância do “Eu”, que para Freud é primeiramente um Eu-prazer, um Eu-corporal. Trata-se de uma forma de organização do universo pulsional e o princípio de uma imagem de si (Estevão, 2021). O Eu se constitui à medida que entra em contato com a dimensão da falta.

No segundo estágio, atravessando o processo de separação da mãe, a criança sai da fase anterior de autoerotismo para adentrar no narcisismo primário, em que se vê como objeto privilegiado do amor da mãe. Lacan nomeia essa posição de lugar fálico. Esse amor, entretanto, não é incondicional. Daí surgem as questões: “quem sou eu?”, “o que devo fazer/ser para ser feliz?”, “o que esperam de mim?”, as quais irão reorientar o Eu e a organização pulsional da criança em sua relação com o mundo (Estevão, 2021).

Ocorrem então os processos de identificação, como forma de sustentar uma identidade, seja como destino idealizado do amor da mãe (Eu ideal), seja como uma identidade projetada no futuro (Ideal de eu). Em ambos, lida-se com a perda do estado mítico de satisfação plena, em que a criança ocupa o lugar fálico, enfrentando as questões formuladas pela via do complexo de Édipo. Em suma, a criança ama a mãe (quem faz o papel de cuidar, amar, proteger etc), buscando se fazer objeto de seu amor, e rivaliza com quem

atrapalha esse amor, simbolizado na figura paterna. O que atravessa esse amor diz respeito à frustração e à castração, via de saída dessa teia. Diante da impossibilidade de satisfação plena, deve-se buscar o prazer possível vida afora, direcionando a libido a novos alvos, abandonando o estágio narcísico para adentrar a etapa de escolha objetal.

No complexo de Édipo para a menina, de forma bastante resumida, o percurso de tornar-se mulher inicia com o amor pela mãe, assim como ocorre com os meninos. Posteriormente, porém, a descoberta da castração gera a desvalorização e a oposição à figura materna, considerada responsável pela falta de pênis. Isso leva, ao final, ao desejo com relação ao pai, que tem o pênis. A menina primeiramente quer ser como o pai (inveja do pênis), para só depois desejar aquele que tem o pênis, constituindo-se como mulher. Há aí uma mudança do objeto de amor, que passa da mãe (feminino) para o pai (masculino), o que não ocorre com os meninos (André, 1998).

Essa é a configuração clássica dos afetos edípianos, conforme ensina Estevão (2021). A saída desse esquema se dá pela via da castração. No entanto, Lacan não atribui à castração/privação a mesma dimensão de Freud. Ele propõe outra perspectiva para o processo de subjetivação. Embora Freud tenha observado, em seus pacientes, inúmeras formações do inconsciente simbolizadas a partir das figuras identitárias de mãe e pai, ele “não alça o deslizamento simbólico à categoria de função psíquica” (Estevão, 2021, p. 55), o que foi feito por Lacan. Nessa abordagem, Lacan dá menor ênfase à castração/privação, para pensar o desenvolvimento do Édipo em torno de um vazio fundamental, relacionado à negatividade constitutiva, inerente ao humano.

Estevão (2021) esclarece que o problema da negatividade ou da não adaptação também é encontrado na obra de Freud, quando localiza nos sintomas uma forma de revolta contra uma realidade incontornável: a impossibilidade de saciar por completo os desejos. Isso

o leva à teoria da pulsão, conforme a concepção do ser humano constituído por desejos que nunca cessam. Lacan irá dar acento à negatividade ao propor sua releitura do Édipo, para refletir sobre a função da clínica e ir além do conformismo ou da insatisfação, como únicas saídas para a condição humana fundamentalmente insaciável.

Conforme explica Estevão (2021), a negatividade se relaciona ao registro do Real, ao lado dos registros Simbólico e Imaginário, desenvolvidos por Lacan. Consistem em formas de registrar a experiência do viver, que interagem entre si. Nascemos inseridos em um mundo de linguagem, no qual operamos representações, referentes ao registro simbólico, mediante o uso dos significantes (as palavras, os signos, etc designam os objetos). Essas operações significantes criam sentidos, “imagens que muitas vezes se fecham em significados, em sentidos únicos, fazendo parar as operações simbólicas” (Estevão, 2021, p. 61). Chega-se às certezas, às ideias dotadas de completude, às idealizações, que estão localizadas no campo do Imaginário. O registro do Real, por sua vez, em que se insere a negatividade abordada, refere-se ao que não cabe em palavras e ao que escapa dos significados imaginários, mas que nos afeta, isto é, à vida, que acontece além (e ao redor e subjacente) aos esquemas de representação e sentido.

Com esses três registros, Lacan propõe o retorno ao Édipo (Estevão, 2021), situando a negatividade no território da feminilidade, registro psíquico “em face do impossível de dizer que o sexo feminino encarna” (André, 1998, p. 10). A ideia é que, conforme apresentado o esquema por Freud, só se reconhece um órgão sexual (pênis), que se manifesta de duas formas: presença e ausência. Assim, o órgão feminino se refere à ausência (do pênis) e, nessa lógica, “o sexo feminino não é jamais descoberto” (Freud, 1923, citado por André, 1998, p. 13). Não se desconhece a existência da vagina, enquanto parte do corpo, mas “essas constatações não são *significadas* no inconsciente como oposição entre dois sexos

complementares” (André, 1998, p. 13). Também não se afasta a existência da mulher, em sua materialidade corpórea, mas se inscreve a feminilidade como registro psíquico ligado à castração e à passividade.

Nesse ponto, Lacan introduz a lógica do significante no inconsciente e difere da forma como Freud trata a castração. Para Freud, há um recobrimento do sexo feminino pela castração. Conforme expõe André (1998):

“Para Lacan, entre o furo e a castração, a relação não é de um simples recobrimento. Isso por um motivo que a lógica do significante permite estabelecer: o furo não deve ser considerado como anterior ao significante que vem nomeá-lo (e malográ-lo). O furo não aparece como tal senão pelo significante que recorta suas bordas e o produz como seu exterior. O significante, em outras palavras, não faz só significar, tem também como efeito o relançamento: o falo não camufla o furo, fá-lo surgir como seu mais além. (...) A ruptura, a fenda, traço da abertura, faz surgir a ausência - como o grito não se perfila sobre o fundo do silêncio, mas ao contrário, fá-lo surgir como silêncio”. (André, 1998, p. 27/28).

Nesta lógica do significante, o “furo”, ou seja, a falta - que o órgão sexual feminino representa - não seria anterior ao significante que o nomeia. Há, portanto, uma função criadora no significante que faz surgir a ausência, no instante em que delimita suas bordas (André, 1998). A mudança operada por Lacan promove a ampliação das considerações acerca da feminilidade, na teoria psicanalítica. É nesse campo de reflexão que se localizam os tópicos a seguir.

Éticas clínicas na psicanálise e a questão da feminilidade

Como visto no tópico anterior, o complexo de Édipo é um molde, uma ficção teórico-clínica. Visa compreender a constituição dos sujeitos, bem como orientar o processo analítico. Os elementos que levam à estruturação do aparelho psíquico, como a autoimagem, a relação com o Outro e com a falta, dentre outros, são retomados no percurso analítico, no qual cada um irá se haver com esse material da melhor forma que puder, em sua subjetividade, para dar conta de si, de sua incompletude, de seu viver.

A saída do complexo de Édipo simboliza o desfecho do processo de subjetivação, também formulada como tratamento do sofrimento psíquico. Embora proposto como modelo único para ambos os sexos, Freud (1931/1996), admitiu que “temos aqui a impressão de que tudo o que dissemos sobre o complexo de Édipo se aplica de modo absolutamente estrito apenas à criança do sexo masculino” (Freud, 1931/1996, p. 140).

Nos textos “Sexualidade Feminina” (1931/1996) e “Feminilidade” (1933/2018), Freud parece rever a afirmação feita em 1924, em “A dissolução do complexo de Édipo”, de que “o complexo de Édipo da menina é muito mais simples que o do pequeno portador do pênis” (Freud, 1924b/1996, p. 104). Nessa ocasião, Freud (1924b/1996) considerou que a renúncia ao pênis seria compensada de forma natural, com um deslizamento simbólico, em que o desejo do pênis culminaria na substituição pelo desejo ao pênis. Todavia, nos textos posteriores, ele afirma o contrário, que o desenvolvimento da sexualidade feminina é mais complicado, isso porque a mulher tem duas tarefas a executar no campo do complexo de Édipo: substituição da zona erógena genital, o clitóris pela a vagina; e troca de objeto original, a mãe pelo pai (essas duas etapas não ocorrem para o menino).

Em “Análise Terminável e Interminável”, Freud (1937/2014) traz o tema da feminilidade como forma de abordar o que ele chama de “rochedo da castração”. Esse

rochedo representa o impasse central para Freud, na orientação das identidades no complexo de Édipo, que se relaciona a um lugar de passividade, de falta de poder, que é reconhecido no feminino (Henderson, 2022). Além disso, ele ressalta que o complexo de castração na mulher a leva à revolta contra o reconhecimento da superioridade do homem, possuidor do pênis.

Percebe-se, assim, que a essência da feminilidade não representa um bom caminho, por assim dizer, para a constituição do sujeito. De fato, Freud afirma que: “ela [a mulher] reconhece o fato de sua castração e, com ele, também a superioridade do homem e sua própria inferioridade, mas se rebela contra esse estado de coisas indesejável” (Freud, 1931/1996, p. 141). A partir dessa revolta, abrem-se três possibilidades para a mulher: cessação da vida sexual (frigidez); supervalorização da masculinidade que pode levar à homossexualidade; e uma forma feminina normal, tomando o pai como objeto (Freud, 1931).

Sem adentrar na problematização da hierarquia do masculino em relação ao feminino, mas enfocando a posição do analista, Henderson (2021) aborda o tema do rochedo da castração advertindo para uma cautela a ser tomada quando se busca uma conclusão do processo analítico. À primeira vista, uma resposta ao impasse da castração seria uma fórmula simples, considerando-se o princípio da realidade: “as mulheres nunca terão um pênis e os homens precisam suportar a posição passiva diante de outros homens” (Henderson, 2021, p. 168). O autor coloca o impasse como os limites do trabalho psicanalítico, para Freud. A partir daí, adentrar-se-ia num “caráter religioso dessa posição do analista” (Henderson, 2021, p. 167), tentativa de impor uma forma de realidade ou cura, que não levaria o terapeuta a outro lugar senão o do Outro castrador, posição avessa à sua tarefa de analista.

Nesse sentido, não cabe ao analista indicar ao paciente qual o melhor caminho. O saber do psicanalista, posto em posição de verdade, refere-se a um saber que afeta e engaja o sujeito. Trata de uma verdade relativa ao inconsciente, “o encontro sempre faltoso com um

real que não se consegue designar, no discurso, senão como ponto de umbigo, lacuna, representação faltosa” (André, 1998, p. 10) . Essa falta “constitui a chave para a própria estrutura do saber” (André, 1998, p. 10). É justamente isso o que assegura a pertinência da intervenção do psicanalista.

A partir desse saber faltoso, a função criadora no significante – que nomeia a ausência (do falo) quando aponta sua existência, pelo mais além que escapa à linguagem – admite novas perspectivas para a feminilidade, na teoria e na clínica psicanalítica. Isso também permite refletir sobre a função da clínica e ir além do conformismo ou da insatisfação, como únicos destinos de nossa condição insaciável (Estevão, 2021).

Henderson (2021) propõe que a psicanálise deve resgatar a noção de desamparo para pensar a direção do tratamento clínico, o que poderá, então, promover a formulação de uma nova modalidade de laço com o outro. Essa reformulação contém, em um primeiro momento, uma “ética da desilusão”, em que se dá a “desarticulação dos fundamentos ilusórios e infantis das relações de poder no interior da neurose” (Henderson, 2021, resumo). Em seguida, adota-se uma “ética da reconciliação”, que consiste em investir em laços que não se estruturam a partir de uma simples alienação ao desejo do Outro, não mais considerado um fiador onipotente de defesa contra o desamparo. O desamparo é apresentado em sua concepção mais estrutural do sujeito, com a qual todos devemos nos haver permanentemente, na construção de uma nova posição no mundo. Esse resgate da noção de desamparo alinha-se à negatividade constitutiva, adotada por Lacan em sua releitura do complexo de Édipo (Estevão, 2021), conforme exposto no tópico “O lugar do feminino e da feminilidade na teoria psicanalítica”.

Nessa acepção, Henderson (2021) entende que a afirmação de desamparo também é “condição de produção de um campo de possíveis” (Henderson, 2021, p. 11), que não se

restringe à demanda de amparo e cuidado, mas configura exercício de liberdade. Porém, o autor adverte para não se confundir afirmação do desamparo com o ideal do sujeito que prescindir do outro, o que é muito difundido em nossa cultura, encontrando reflexos na clínica psicanalítica. Esse ideal é encontrado numa passagem de Freud (1914/2010), acerca das mulheres belas e narcísicas:

De outro modo se configura o desenvolvimento no tipo mais frequente e provavelmente mais puro e genuíno de mulher. Com a puberdade, a maturação dos órgãos sexuais femininos até então latentes parece trazer um aumento do narcisismo original, que não é propício à constituição de um regular amor objetal com superestimação sexual. Em particular quando se torna bela, produz-se na mulher uma autossuficiência que para ela compensa a pouca liberdade que a sociedade lhe impõe na escolha de objeto. A rigor, tais mulheres amam apenas a si mesmas com intensidade semelhante à que são amadas pelo homem. Sua necessidade não reside tanto em amar quanto em serem amadas, e o homem que lhes agrada é o que preenche tal condição. A importância desse tipo de mulher para a vida amorosa dos seres humanos é bastante elevada. Tais mulheres exercem a maior atração sobre os homens, não apenas por razões estéticas, porque são normalmente as mais belas, mas também devido a interessantes constelações psicológicas. Pois parece bem claro que o narcisismo de uma pessoa tem grande fascínio para aquelas que desistiram da dimensão plena de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetal; a atração de um bebê se deve em boa parte ao seu narcisismo, sua autossuficiência e inacessibilidade, assim como a atração de alguns bichos que parecem não se importar conosco, como os gatos e os grandes animais de rapina; e mesmo o grande criminoso e o humorista conquistam o nosso interesse, na representação literária, pela coerência

narcísica com que mantêm afastados de seu Eu tudo o que possa diminuí-lo. É como se os invejássemos pela conservação de um estado psíquico bem-aventurado, uma posição libidinal inatacável, que desde então nós mesmos abandonamos. (Freud, 1914/2010, p. 23).

Embora Freud (1914/2010) expressamente procure garantir que “esse quadro da vida amorosa feminina não implica em nenhuma tendência a depreciar a mulher” (Freud, 1914/2010, p. 24), ele parece admitir um desenvolvimento limitado para a feminilidade, reconhecendo nela uma posição natural de objeto e não de sujeito pleno. Isso porque, no mesmo texto ele também afirma que “mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar” (Freud, 1914/2010, p. 20). Ora, se ocorre o adoecimento quando a psique não ultrapassa a fronteira do narcisismo para alocar a libido em objetos, ou seja, quando não o sujeito não pode amar, é inegável a condição adoecida da mulher bela e narcísica, que busca mais ser amada (objeto) do que amar (sujeito).

Feitas essas colocações, sustenta-se que a proposta de saída da análise caminha lado a lado com a saída do complexo de Édipo enquanto modelo teórico-clínico, em especial para o feminino, o que é considerado uma lacuna na obra de Freud (Estevão, 2021). Em sentido análogo, André (1998) apresenta a objeção que se costuma fazer à teoria do recalçamento, desenvolvida por Freud como uma primeira tentativa de elucidar a neurose histérica, com o seguinte questionamento: “existiria algum outro caminho para as mulheres que não o da histeria (e da frigidez)?” (André, 1998, p. 20). Embora Freud tenha evoluído sua teoria para conceber uma via tipicamente feminina, que seria a passiva, esse adendo não solucionou a questão da feminilidade, que permaneceu em aberto em sua obra. Complementa-se então o

questionamento feito por André (1998): existiriam outros caminhos para as mulheres, além da histeria, da frigidez e da passividade?

No tópico seguinte, apresentam-se reflexões acerca de outras possibilidades de resposta a essa questão em aberto.

Rir é um ato de resistência

A frase “rir é um ato de resistência” foi escolhida para o título deste tópico, em alusão ao humor como outra via de resposta à questão posta no item anterior: existiriam outros caminhos para as mulheres, além da histeria, da frigidez e da passividade?

Cabe esclarecer que nos referimos ao humor freudiano, o qual é “dotado de uma dignidade particular, sobretudo não é resignado, mas rebelde”, que promove “a afirmação radical do erotismo e do desejo frente à adversidade” (Kupermann, 2021, p. 19). Kupermann (2021) destaca que há outras concepções para o humor, como o niilista, o cínico e o vazio de potência das massas homogeneizantes, o qual evita o confronto com o Real “em nome do bem-estar definido por uma cultura na qual a adaptação e o sucesso pessoal são os alvos almejados – a depressão sendo o seu negativo, a contraface da moeda do culto ao eu” (Kupermann, 2021, p. 17). Outrossim, utilizamos neste estudo o termo humor, sem diferenciá-lo dos chistes, sendo ambos definidos como manifestações do cômico (Kupermann, 2021).

Defende-se neste trabalho, como modelo ético de saída do complexo de Édipo para o feminilidade, a adoção da “ética do humor” – em analogia à proposta de Henderson (2021), que apresenta a “ética da desilusão” articulada à “ética da reconciliação” como modelo de conclusão da análise.

Freud (1927/2014) trata do humor inicialmente como ganho de prazer, do ponto de vista econômico no dispêndio afetivo. Esse ganho se relaciona à conexão estabelecida entre aquele que faz o humor e o ouvinte. Em uma situação vivenciada conjuntamente, na qual se espera que o indivíduo vá gerar determinado afeto negativo, o humorista frustra essa expectativa de reação, e, em seu lugar, faz uma piada, um chiste. O ouvinte, que estava pronto para acompanhá-lo na emoção negativa, poupa-se desse dispêndio afetivo, vivenciando o prazer do humor. O humorista, por sua vez, experimenta o que Freud chama de “triunfo do narcisismo, na vitoriosa afirmação da invulnerabilidade do Eu” (Freud, 1927/2014, p. 325), que se nega a sofrer conforme impõe a realidade. Freud, assim, vê o humor como irresignado, rebelde, que afirma o triunfo do Eu juntamente com o princípio do prazer.

O triunfo do narcisismo e o caráter rebelde do humor o aproximam dos impasses e desafios éticos implicados na subjetivação das mulheres, às voltas com o narcisismo, como visto acima, e com a histeria, relacionada à revolta doentia à falta de opções que a cultura historicamente lhes impingiu. O humor contém um narcisismo que reconhece os limites de seu triunfo (Kupermann, 2010) e uma rebeldia que se expressa na seara da saúde psíquica (Freud 1927/2014). Nesse sentido, Kupermann (2010) destaca que o humor é, ao mesmo tempo, “a figura suprema do descentramento e do desapego narcísico” (Kupermann, 2010, p. 196). O autor pontua que o humorista está mais para um anti-herói do que para o herói indestrutível.

Freud (1927/2014) chama a atenção para a proximidade do humor em relação aos processos patológicos, desenvolvidos na fuga do sofrimento, desde a neurose até a loucura. Ele destaca, entretanto, que a postura humorística, surpreendentemente, não leva ao adoecimento encontrado na histeria, nem à psicose que nega a realidade. Ao contrário, como identificado por Kupermann (2010), a metapsicologia do humor apresenta o paradigma do

processo criativo que compõe a sublimação. O autor observa que há muitos pontos em comum entre o humor e a sublimação, destacando a origem de ambos no brincar infantil, bem como a afirmação do Eu juntamente com o princípio do prazer.

O mais intrigante, para Freud (1927/2014), ocorre quando o humor é dirigido à própria pessoa. Nesse momento, as instâncias do Eu e do Super-eu, que muitas vezes convergem, no humor se distinguem. O Super-eu, herdeiro do complexo de Édipo, assume a tônica psíquica (ou para ele se deslocam montantes de investimento), colocando-se perante um Eu pequenino, dotado de interesses fúteis, insignificantes e modificando, desse modo, suas reações a princípio desprazerosas. Freud vê, nessa dinâmica, um Super-eu que “fala de modo assim carinhoso e consolador ao Eu amedrontado” (Freud, 1927/2014, p. 330), em atitude discrepante daquela castradora e até violenta, que o Super-eu geralmente assume. Não obstante, ele destaca que essa forma de atuação, que consola e protege o Eu do sofrimento, não contradiz a instância parental.

De fato, o humorista se coloca como o adulto em relação à criança, denunciando a futilidade do sofrimento na situação, retirando sua importância e se apresentando, assim, como superior. Nessa atuação, coloca-se no papel do pai (Freud, 1927/12014). Kupermann (2010), porém, vê aqui uma identificação apenas relativa com o pai. Para esse autor, o sujeito se percebe também como integrante da orfandade do pai onipotente da horda, em alusão à castração concernida pelo mito da horda primeva. O autor enfatiza que, dessa forma, o dito espirituoso e o humor portam um *nonsense* que favorece o gesto criativo e promove novas modalidades de laço social. Nessa dinâmica, produz-se um trabalho de desidealização (dos valores relacionados ao grande pai) junto ao estabelecimento de modos inéditos de sociabilidade, que permite a liberdade de investir em novos ideais compartilhados entre os “companheiros de descrença”.

Esse trabalho de desidealização é alcançado no auge da maturidade teórica de Freud, no momento em que escreve simultaneamente o texto que é considerado um dos mais impactantes de sua obra, “O futuro de uma ilusão”, e o curto e inusitado ensaio intitulado “O humor”, no mesmo ano de 1927. Kupermann (2010) observa o seguinte:

Uma opção, interessante metodologicamente, para se buscar compreender a escolha da temática do humor por Freud nesse momento é o seu cotejamento com as ideias expressas naquele que pode ser considerado o seu ensaio mais influente publicado nesse mesmo ano de 1927, “O futuro de uma ilusão” (Freud, [1927b] 1980), que estava justamente sendo finalizado. O argumento aí desenvolvido se baseia no par conceitual desamparo-idealização: a ilusão religiosa seria uma tentativa – pela via do mecanismo infantil da idealização narcísica – de escapar à intensidade das angústias que tendem a abater a espécie humana em função do seu estado de desamparo (Hilflosigkeit) constitucional, herdado filogeneticamente do assassinato do pai da horda primeva e reeditado ao longo da vida de cada um, podendo ser incrementado em determinados contextos culturais. A idealização seria a responsável pela criação ilusória de uma divindade onipotente que poderia nos oferecer proteção, ou de uma Weltanschauung (visão de mundo) totalitária, que nos proporcionaria explicações sobre a origem e o fim da vida, bem como estabeleceria os critérios morais da boa conduta, confortando-nos e minimizando o impacto dos conflitos e das incertezas existenciais (Freud, [1927b] 1980, [1932a] 1980). (Kupermann, 2010, p. 194).

Kupermann (2010) observa, nas dinâmicas psíquicas movidas pelo humor, um paradoxo que carrega a dialética que aponta para uma saída a muitas questões da psicanálise. O humor é um mecanismo de defesa que promove simultaneamente o triunfo do narcisismo e o descentramento do Eu, consiste ao mesmo tempo em desidealização e ato criativo, rebeldia

e dignidade, singularidade e laço. Por isso, não é à toa que é considerado como o portador do paradigma da sublimação.

Entretanto, apesar das considerações ora formuladas, ainda não se pode garantir a eficácia de adoção da ética do humor como possibilidade de saída para a questão da feminilidade. Nesse ponto, Bernardi & Kupermann (2021) destacam que o humor não é uma prática amplamente franqueada às mulheres, pela sociedade. Ao homem cabe ser espirituoso e engraçado, o que configura um traço sedutor. A mulher, por sua vez, quando se apropria do protagonismo do humorista, pode causar desconforto.

O movimento que o humor proporciona à mulher bela está na ordem do realismo grotesco, como indicado por Bakhtin (1996, citado por Kupermann, 2010). Numa sociedade que não valida a expressão feminina pela via do humor, a sublimação inerente a esse mecanismo sofre o perigo de interrupção em seu circuito, em decorrência da impossibilidade de realizar as desidealizações necessárias. Isso implicaria então o aumento de investimento psíquico no Super-eu, não em seu aspecto carinhoso e consolador manifestado no humor, mas “incrementando em sua fúria sádica e mortífera” (Kupermann, 2010, p. 202).

Sobre a instância psíquica do Super-eu, ao analisar seu funcionamento nas manifestações do humor, Freud (1927) concluiu que há muito o que aprender sobre sua natureza. Para Kupermann (2021), humor e sublimação são dois conceitos que permaneceram obscuros na obra de Freud, destacando que a aproximação entre eles, considerando seus elementos coincidentes, pode auxiliar na compreensão de ambos os processos. De outra feita, a questão da feminilidade, no contexto do complexo de Édipo, também ficou em aberto e apresenta igualmente elementos que a ligam aos referidos conceitos. No presente estudo, entrelaça-se esses pontos obscuros, a fim de contribuir para apontar novas vias de

compreensão da teoria e da clínica na psicanálise, bem como da cultura a partir da qual emergem saídas e impasses.

Método

Este trabalho se baseia na metodologia qualitativa, adotando-se os princípios metodológicos da Análise de Discurso, em articulação com as contribuições teórico-clínicas da Psicanálise.

Segundo Orlandi (2001), a Análise do Discurso, como o próprio nome indica, trata do discurso, considerando-o como a palavra em movimento, a fim de compreender o sentido e o simbólico veiculado na linguagem, constitutivos do homem e de sua realidade. A citada autora afirma que “o trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana” (Orlandi, 2001, p. 15). A ideologia, por sua vez, é inerente à produção de sentido, pois “não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido” (Orlandi, 2001, p. 17). Um texto, ou um discurso, traz intrinsecamente sua ideologia, independentemente do que visa comunicar.

Orlandi (2001) ensina que a Análise do Discurso se origina nos anos 60, com a interseção de três áreas, a Linguística, o Marxismo e a Psicanálise. A Linguística trata da não-transparência da linguagem, pois a relação linguagem/pensamento/mundo não é direta, nem possui sentido único. O Marxismo traz para o discurso sua dimensão material e histórica, a qual também não é unívoca nem transparente. A possibilidade de diversos sentidos por cada pessoa adentra o campo da Psicanálise, que toma o indivíduo como sujeito da linguagem, que é afetado por ela, ao mesmo tempo em que produz sentidos próprios, impulsionado pelo

inconsciente e pela ideologia. Falar em construção da subjetividade, portanto, implica em considerar o sujeito e a linguagem, nas dimensões apresentadas pela Análise de Discurso.

A Análise de Discurso mostra-se como um método de pesquisa apropriado à Psicanálise, para a qual, como visto, interessam os sentidos produzidos pela articulação dos significantes, através da linguagem com a qual os sujeitos se expressam e pela qual se constituem. Nesse campo, o conceito ganha ainda maior amplitude ao se considerar que “o significante lacaniano é o inconsciente enquanto recorre a uma outra ordem que não a do mundo – o sintoma, por exemplo” (Juranville, 1986, citado por Iribarry, 2003, p. 121). Iribarry (2003) explica que o campo da pesquisa psicanalítica é o inconsciente, o qual é abordado pelo pesquisador a partir de um certo enfoque ou perspectiva, que é seu objeto. O método é “o procedimento pelo qual o pesquisador se movimenta pelas vias de acesso ao inconsciente” (Iribarry, 2003, p. 122/123).

No presente estudo, a Análise de Discurso tem como objeto o discurso psicanalítico, mediante a reflexão acerca dos conceitos relacionados à questão proposta: a possibilidade de saída aos impasses da feminilidade, no contexto do complexo de Édipo, pela via do humor, enquanto paradigma da sublimação. Para tanto, são utilizados trechos de uma obra literária, para ilustrar as reflexões desenvolvidas.

O livro escolhido, “A mulher que escreveu a Bíblia”, de Moacyr Scliar (1999/2022) traz, como protagonista, uma mulher que, ajudada por um terapeuta de vidas passadas, relembra sua vida no século X, a. C., quando foi uma das setecentas esposas do rei Salomão - a mais feia, porém a única capaz de ler e escrever. Entre o desconforto diante de sua feiura grotesca e o encanto por sua habilidade de escrita, então inusitada, o soberano a encarrega de escrever um livro que contasse a história de seus antepassados. Através desse enredo, articulam-se conceitos da psicanálise, em especial a teoria do complexo de Édipo, o humor e

a sublimação. Trata-se de refletir acerca da possibilidade de se localizar no humor uma possibilidade de saída para os impasses subjetivos e desafios éticos implicados na subjetivação das mulheres.

Silva & Macedo (2016) apontam que um diferencial no método psicanalítico é o de que o pesquisador, enquanto sujeito, bem como seus meios de investigação (conceito e técnicas) “são transformados após a realização da pesquisa, produzindo, também como consequência, novidades à própria Psicanálise” (Silva & Macedo, 2016, p.532). Nesse sentido, a escolha do tema e da obra faz sentido no percurso pessoal e acadêmico da pesquisadora, em busca de caminhos de mais saúde e alegria de viver.

Feitas essas considerações, em suma, apresenta-se como método do presente estudo, a Análise de Discurso em consonância com a Psicanálise, mediada por trechos ilustrativos da obra literária apontada, esperando que os leitores produzam sentidos, como ocorreu à autora.

Análise e Discussão

Em Jerusalém, há quase três mil anos, alguém escreveu um trabalho que, desde então, tem formado a consciência espiritual de boa parte do nosso mundo [...]. Não era um escriba profissional, mas antes uma pessoa altamente sofisticada, culta e irônica, destacada figura da elite do rei Salomão [...]; uma mulher, que escreveu para seus contemporâneos como mulher.
HAROLD BLOOM, *The Book of J* (Scliar, 1999, p. 5).

Assim como o mito, uma obra literária é uma narrativa que, através da trama e seus personagens, remete a uma verdade inerente ao humano. Quanto mais transcender o contexto específico em que se desenrola a estória, maior será a identificação dos leitores. As obras

primas da literatura atravessam diferentes culturas e gerações, adquirindo um caráter atemporal.

Daí o interesse permanente pelo estudo das grandes obras da literatura, a fim de perscrutar os enigmas da psique humana. Em “Delírios e sonhos da Gradiva de Jensen”, Freud (1907) faz um estudo sistemático do romance “Gradiva, uma fantasia pompeiana”, de Wilhelm Jensen (1903), para dar “visibilidade e concretude ao objeto construído por suas pesquisas” (de Paula e Lobo, 2000, p. 100). Na análise do enredo de Jensen, em que um jovem arqueólogo resgata a memória recalcada da mulher amada, Freud traça um paralelo entre o processo arqueológico e o método analítico, considerando o recalçamento como o soterramento que será escavado pela análise (Lobo, 2000). Assim, por trás da narrativa de Jensen, Freud aponta uma verdade que está nela contida e que, ao mesmo tempo, a transcende.

Faria (2022) destaca que isso é aprofundado por Lacan, em sua releitura do Édipo freudiano, delineando no mito sua narrativa estrutural e atemporal. Daí seu potencial generalizador, ao trazer uma verdade que não se separa do mito, mas que pode ser retomada em diferentes épocas e culturas. A autora explica que Lacan, ao longo de sua obra, distingue três dimensões no mito, simbólica, real e imaginária, as quais se interpenetram. O caráter de ficção do mito se liga aos personagens que vivenciam os acontecimentos do enredo (Édipo, mãe, pai etc) e integra a dimensão do Imaginário. Nessa dimensão, Faria (2022) destaca que, para Lacan, é possível inclusive conhecer o mito particular de nossa neurose, no papel desempenhado pelas pessoas que fazem parte da vida de cada um.

No entanto, é da dimensão simbólica que Lacan extrai o caráter estrutural do mito (Faria, 2022). A estrutura carrega os elementos estáveis e sua relação entre si. Esses componentes se descolam das figuras pessoais da narrativa, para simbolizar o que Lacan irá

definir como funções (paterna, materna etc). A atemporalidade dos elementos estruturais permite que o enredo seja permanentemente atualizado na história de cada indivíduo. Já a dimensão do Real se liga à verdade por trás da estrutura do mito (Faria, 2022), no sentido de que as narrativas se referem, ainda que minimamente, a fatos da vida.

É com esse intuito que a análise realizada neste estudo é ilustrada por trechos do livro “A mulher que escreveu a Bíblia”, de Moacyr Scliar (1999). Através da narrativa ficcional, busca-se dar concretude aos conceitos da psicanálise, relacionados ao tema da investigação. Ao mesmo tempo, extrai-se o caráter simbólico de seus elementos estruturais, a fim de promover uma reflexão teórica, em especial acerca da feminilidade na teoria psicanalítica, e de identificar uma possível direção no tratamento clínico.

O terapeuta e a mulher que escreveu a Bíblia

O livro “A Mulher que Escreveu a Bíblia”, de Moacyr Scliar, inicia-se com o relato de um terapeuta de vidas passadas. Após contar como se estabeleceu no ofício, ele compartilha a história de uma cliente que muito lhe marcou. Essa mulher recordou ter sido uma das setecentas esposas do harém do rei Salomão, a quem foi confiada a tarefa de escrever a Bíblia.

O terapeuta, ex-professor de história, diz que os conhecimentos acumulados lhe permitem fazer “o papel de guia, conduzindo as pessoas pelos labirintos” (Scliar, 1999, p. 10). A atividade desse primeiro narrador lembra o trabalho do psicanalista, que Freud (1937a/2014) equiparou ao do arqueólogo, que realiza escavações em ruínas ou edificações antigas. Ele enfatiza que, na dinâmica da relação com o analisando, o psicanalista aponta ao paciente os indícios daquilo que está soterrado, que emerge em associação livre, como manifestações do inconsciente. Analista e analisando, juntos, não apenas recordam, mas

constroem o que foi esquecido, promovendo o desrecalcamento e a liberação da energia psíquica nele engajada, construindo novos sentidos.

A relação psicanalista/analizando é carregada de afetos, de ambos os lados. A transferência, que ocorre quando o paciente direciona sentimentos à pessoa do analista, deve ser por este manejada, de forma a levar o analisando a tomar contato com o que essa emoção mobiliza na dimensão do simbólico (Fink, 2018). O psicanalista, por sua vez, não está imune a também ser afetado, o que configura a contratransferência. Se isso acontecer e o analista não conseguir sustentar a relação em nível simbólico, ele deve recorrer à supervisão e, em último caso, encaminhar o paciente para um terceiro.

Isso acontece no livro. O terapeuta de vidas passadas relata que a mulher enamorou-se dele e até tentou abraçá-lo, quando ele gentilmente pontuou que ela estava confundindo passado e presente. No entanto, ele próprio não pôde evitar a perturbação causada pelas histórias compartilhadas nas sessões. Mesmo após tê-la afastado, acaba tomado de desejo e decide, enfim, confessar-se. Antes que isso ocorra, no entanto, ela interrompe a terapia, deixando-lhe uma carta de despedida e agradecimento, bem como uma pasta. Nesta, está a história que ela escreveu baseada em sua viagem ao passado, à qual ele poderia dar o destino que desejasse. Pedia apenas que não revelasse seu nome. O terapeuta encerra sua apresentação dando testemunho da contratransferência:

Essa é a história que tenho lido, dia e noite, desde que ela se foi. Procuo a mim próprio, nessa história. Procuo-me nas linhas e nas entrelinhas, procuro-me nos nomes próprios e nos nomes comuns, procuro-me nos verbos e nos advérbios, nos pontos, nas vírgulas, nas reticências. E não me acho. Assim como não me acho em lugar nenhum. Estou perdido.

(...) Que mais? Ah, sim, ela era feia. (Scliar, 1999, p. 14)

Nota-se que esse primeiro trecho do livro é grafado em itálico, a fim de diferenciar a voz do terapeuta da voz da protagonista, que se inicia em seguida. Esse recurso literário - mudança do narrador, do terapeuta para a protagonista - permite aludir ao saber do qual o analisando se apropria no decorrer da análise. Trata-se de um saber que ele supõe no psicanalista, mas que esse lhe reflete de volta como um saber faltoso. Não se trata de uma falta da ordem da imperfeição, mas de um saber relativo ao inconsciente, pois o inconsciente não sabe tudo, “um saber que nos afeta, que engaja nossa subjetividade” (André, 1998, p. 9).

De volta à ficção, a partir de então, o terapeuta de vidas passadas desaparece e não é jamais mencionado. O leitor fica com a impressão de que essa parte da história teria continuação. Sobre essa aparente lacuna, retornaremos adiante, para falar sobre a conduta do psicanalista e o fim de análise.

Por ora, seguimos a história sendo narrada em primeira pessoa pela mulher, cujo nome não é mencionado, identificada como a feia.

Espelho, espelho meu...

A protagonista começa sua narrativa em primeira pessoa destacando sua feiúra:

A feiúra é fundamental, ao menos para o entendimento desta história. É feia, esta que vos fala. Muito feia. Feia contida ou feia furiosa, feia envergonhada ou feia assumida, feia modesta ou feia orgulhosa, feia triste ou feia alegre, feia frustrada ou feia satisfeita – feia, sempre feia. (Scliar, 1999/2022, p. 15).

Feio é o não belo. O contraponto beleza/feiura faz paralelo com outras polaridades que integram a rede de significados estruturais da feminilidade: sujeito/objeto, ativo/passivo.

Referente à natureza feminina, entende-se que estão os pólos objeto-passivo. Nesse sentido, Freud destaca: “A masculinidade combina sujeito, atividade e posse do pênis; a feminilidade

encarna objeto e passividade. A vagina é agora valorizada como lugar de abrigo para o pênis; ingressa na herança do útero.” (Freud, 1923/1996, p. 86/87). Importante destacar que não há a polaridade pênis-vagina, mas pênis e ausência, configurando a primazia do falo.

A feia dessa história, no entanto, é o sujeito da narrativa. A feiúra lhe confere um estatuto de substantivo, qualificado por outros adjetivos. No trecho transcrito, o significante feia ultrapassa sua natureza de adjetivo e se torna um substantivo que não apenas qualifica, mas designa um sujeito. Estando em oposição à beleza, a feiúra lhe opõe o lugar de objeto.

O liame entre beleza e objeto também é encontrado no mito de Narciso. Freud destaca que o termo narcisismo, cunhado por P. Näcke, refere-se à “conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual” (Freud, 1914/2010, p. 10).

Segundo o mito grego, Narciso nasceu dotado de uma beleza tão estonteante que o Oráculo Tirésias profetizou que ele viveria por muito tempo, desde que nunca conhecesse a si próprio. Contudo, sob uma maldição lançada a pedido da ninfa Eco, que não teve seu amor correspondido, Narciso é levado a se deparar pela primeira vez com a própria imagem refletida na superfície de um lago. Físgado pela visão, acaba afogado em suas águas (Dunker, 2023).

O mito de Narciso é incorporado pela psicanálise, ao elaborar a ideia do narcisismo, como etapa na formação do Eu (Dunker, 2023). Freud desenvolve a ideia de um narcisismo normal (não perverso), relacionado à alocação da libido no desenvolvimento sexual. O tema foi exposto de forma mais detalhada no tópico anterior: “o lugar do feminino e da feminilidade na teoria psicanalítica”. Neste momento, importa lembrar que “o processo edípico implica em como organizar de um certo modo a sexualidade e a pulsão para que se possa operar socialmente” (Estevão, 2021, p. 32). Destacam-se, assim, três formas de organização da libido quanto ao objeto da pulsão: autoerotismo, narcisismo primário e

escolha objetal. São formas de satisfação que correspondem, na perspectiva freudiana, a determinadas fases do desenvolvimento retratadas no percurso do Édipo.

O narcisismo primário, conforme ensina Dunker (2023), seria o estágio intermediário entre o autoerotismo e o amor de objeto. Nele, o Eu passa a se reconhecer numa imagem que deriva não de um espelho de vidro, mas do olhar do outro. A satisfação vem de se reconhecer nessa imagem que corresponde ao objeto de desejo dos pais. Esse mecanismo de identificação é a primeira forma de amor, como destaca Estevão (2021). Um amor em que o Eu ocupa um lugar de objeto privilegiado. Todavia, como visto anteriormente, esse lugar não está livre de angústias, pois se vivencia um amor condicionado. Nesse ponto, em que o Eu teima em corresponder ao ideal do Eu, mas vislumbra no olhar do outro o descompasso, percebemos a aflição de nossa personagem:

Fui crescendo, cada vez mais feia. E ignorante de minha feiúra.

Por falta do espelho, obviamente, mas essa falta eu podia ter suprido. Não faltam, na natureza, superfícies refletoras: uma poça d'água, por exemplo, faria as vezes de espelho, verdade que com o inconveniente da distorção (misericordiosa distorção, no meu caso) resultante da líquida ondulação. E os olhos dos outros, não poderiam ter me servido indiretamente de espelho? A expressão de assombro, ou mesmo de horror, que eu vi, ou julguei ter visto, na face de pessoas que me miravam, não teria sido aquilo um indício suficiente? Mesmo que fosse cega (e como desejei a cegueira, logo após ter me mirado no espelho), nada impediria que me desse conta da realidade.

Bastaria que tocasse meu rosto, bastaria que o explorasse com dedos medianamente espertos para detectar de imediato grotescas angulosidades, assustadoras assimetrias.

Mas nunca o fiz. (...) E assim as mãos se juntaram ao faz-de-conta, ao deixa-para-lá, ao

tudo-bem, ao vamos-levando; à conspiração do silêncio, enfim. (Scliar, 1999, p. 23/23).

No relato acima, percebemos a ambivalência que se instaura diante do ímpeto de saber a verdade - a verdade do sujeito - e a consequência de ter de lidar com o assombro do desamparo, por não preencher as expectativas do Outro. Este difícil passo se coloca na caminhada de todo ser humano, no trajeto de se tornar quem se é, de tornar-se sujeito. Vemos que ao mesmo tempo em que se almeja permanecer na “ignorância da feiura”, há uma consciência negada dessa verdade, latente sob o “faz-de-conta, o deixa-para-lá, o tudo-bem, o vamos-levando, a conspiração do silêncio”.

Curioso traçar um paralelo entre a beleza digamos, excessiva, de Narciso, que lhe captura no lugar de objeto; em contraponto à feiura também demasiada de nossa protagonista, que lhe confere o estatuto de sujeito. Assim como Narciso, ela desconhecia sua aparência, até que, aos 18 anos, deparou-se pela primeira vez com um espelho:

(...) Tendo visto o espelho, porém, eu não recuaria por nada neste mundo. Era uma tentação irresistível; a vertigem do abismo, por assim dizer. Pois que me tragasse, aquele abismo, a mim pouco importava: em busca da verdade, de bom grado me precipitaria nele. No fundo eu talvez nutrisse a esperança de um milagre, o espelho revelando-me um rosto surpreendentemente belo, ou pelo menos não de todo feio. Talvez fosse aquele um espelho mágico, mágico só para mim, bem entendido, não para as outras; um espelho capaz de sintonizar com os ocultos anseios da pessoa, procedendo, mediante a energia psíquica da qual se tornaria instantaneamente depositário, a um completo reordenamento – e embelezamento – de linhas faciais, aquela coisa do sapo virando príncipe. (Scliar, 1999/2022, p. 17)

O trecho acima destacado, ao falar em vertigem, abismo e verdade, remete à dimensão do Real. Como já apontado, Lacan aborda a castração/privação a partir da negatividade, como um vazio fundamental, constitutivo e inerente ao humano, que é da ordem do Real (Estevão, 2021). Estevão (2021) lembra que Freud também aludiu ao negativo em sua obra, na insaciabilidade plena dos desejos, que o levou a desenvolver a teoria da pulsão.

No paralelo entre Narciso e a feia, observa-se que o semideus grego é capturado no ideal imaginário do belo/objeto, ali permanecendo de forma alienada e trágica; enquanto ela experimenta a frustração que a expulsa da ilusão imaginária, para ir de encontro ao Real. A mensagem sob o mito de Narciso é que é arriscado sair da ignorância para conhecer a si mesmo. Porém, diferentemente do semideus que não busca sua imagem, mas com essa se depara por ação de uma maldição, a mulher feia protagoniza esse encontro, atuando com vitalidade e assumindo os riscos na busca de sua verdade. Há nessa atuação a organização da libido para além do narcisismo primário, em que se ocupa o lugar de objeto privilegiado do Outro. Colocar-se diante do abismo do Real exige um sujeito implicado em seu desejo, que se deixa atravessar pela pulsão enquanto força que não pode ser jamais domesticada. Afinal, “isso é impossível e tampouco seria desejável”, conforme afirmou Freud (1937a/2014, p. 166), ao refletir sobre os caminhos da análise (Freud, 1937a/2014, p. 166).

É certo que o registro do Real é inapreensível. Como visto, é aquele em que se insere a negatividade, no sentido daquilo que não cabe em palavras e que escapa dos significados imaginários, um resto que extrapola o Simbólico e o Imaginário e que nos afeta. Não há acesso direto ao Real, pois somos seres de linguagem. Ainda assim, o Real se entrelaça ao Simbólico e ao Imaginário, na experiência da realidade. Nessa perspectiva, inserir a negatividade, através dos três registros, no esquema do complexo de Édipo, acarreta a possibilidade de percursos de subjetivação que prescindem do recalçamento enquanto via

necessária à formação da identidade feminina. É nesse sentido que a ficção da Mulher que Escreveu a Bíblia apresenta uma estrutura de subjetivação alternativa.

Birman (1999) reflete sobre o termo “negatividade”, no registro do Real, considerando o horror, que o inapreensível pela linguagem suscita, pela perda de contornos e certezas acerca da vida. O autor propõe então uma outra postura, não de temor mas de aventura, diante do enigma do Real. Assim, ele entrelaça as palavras aventura, enigma e feminilidade, como estratégia teórica de positivar a feminilidade:

Com efeito, percorrer o universo da feminilidade implica aventura, antes de mais nada, já que supõe uma viagem pelo imprevisível e no limite do indizível. Isso porque o território da feminilidade corresponde a um registro psíquico que se opõe ao do *falo* na tradição psicanalítica, sendo o seu contraponto nos menores detalhes. Enquanto pelo falo o sujeito busca a totalização, a universalidade e o domínio das coisas e dos outros, pela feminilidade o que está em pauta é uma postura voltada para o particular, o relativo e o não-controle das coisas. Por isso mesmo, a feminilidade implica a singularidade do sujeito e as suas escolhas específicas, bem distantes da homogeneidade abrangente da postura fálica. A feminilidade é o correlato de uma postura heterogênea que marca a *diferença* de um sujeito em relação a qualquer outro.” (Birman, 1999, p. 10)

Se a feminilidade corresponde a um registro psíquico que antagoniza o falo, como destacado por Birman (1999), convém aprofundar a lógica instaurada por este conceito central no processo de subjetivação.

Primazia do Falo

Simbolicamente, o falo, relativo a pênis, representa potência, poder, valor.

Popularmente, é usual dizer que algo muito bom é “do caralho”, ou que alguém faz alguma coisa bem “pra cacete”. Também se fala que “fulano botou o pau na mesa” para contar que se empoderou e dominou a cena. Trata-se de expressões culturais que indicam construções sócio-históricas, de base patriarcal. Quando eu era criança, uma tia costumava dizer “vira homem, mulher”, para cobrar força, autonomia e ação às meninas da família. Esse jocoso bordão, curiosamente, desafiava as estruturas de poder e anunciava uma possibilidade de transgressão, indicando que cultura e natureza, embora se relacionem, são coisas distintas.

Identifica-se na obra de Scliar (1999) um jogo com essa rede simbólica ao reduzir à literalidade do pênis e do gozo elementos que a psicanálise elevou ao nível conceitual, alimentando a pecha de que para Freud tudo é sexo. Embora isso não seja exatamente uma inverdade, podemos dizer que “o buraco é mais embaixo”, usando desta vez uma expressão que se refere ao órgão genital feminino – expressão que alude a algo “que não é bem assim”, distinto, complexo e até misterioso.

Após tomar consciência de sua feiura, nossa protagonista se refugia na montanha, longe dos “olhares de horror, de espanto, de tristeza, de comiseração” (Scliar, 1999, p. 25), e se resigna na posse de um falo de pedra:

Ao contrário dos eremitas habituais, contudo, que apenas querem distância do resto da humanidade, eu estava em busca de alguma coisa. E quando a encontrei, logo soube que era aquilo o que procurava. Uma pedra. Uma pequena pedra. Diferente de outras pedras da montanha, aquela era lisa, suave ao tato. Tão lisa que chegava a surpreender: que erosão tinha domado a aspereza habitual? Quem sabe não se tratava de erosão. Quem sabe era o trabalho de algum misterioso habitante da montanha, um

gnomo ou bruxo, que polira pacientemente a antes áspera superfície, pensando, um dia a feia virá à montanha em desespero e então esta pedra lhe servirá de consolo. Não sei. O certo é que a pedra – pelo tamanho, pelo formato ovoide, e sobretudo pela lisura – servia perfeitamente para o que eu queria. Essa pedra substituiria o amante que eu, feia, nunca teria. Introduzida na vagina, far-me-ia gozar. (Scliar, 1999, p. 25).

O falo de pedra, enquanto mero instrumento de masturbação, expõe a possibilidade de distinção da corporeidade do órgão e de seu sentido simbólico. Nessa redução, percebe-se que não é de um falo, em essência, que advém os significados que culturalmente são atribuídos ao masculino, mas sim das relações sociais estabelecidas. E relação é cultura.

É nesse emaranhado entre natureza e cultura, essência e estrutura, que psicanálise e feminismo se encontram em permanente articulação e tensão. Freud confere ao órgão sexual masculino centralidade no esquema de Édipo, o que é recorrentemente criticado. Nesse aspecto, Estevão (2021) destaca que Freud buscou demonstrar a universalidade do complexo de Édipo, que, para ele, transcende contextos sociais específicos e contém elementos que remetem à fundação da sociedade humana, calcada na ideia do Grande Pai. Com esse intuito, o texto “Totem e Tabu” traz o mito do Pai da horda primeva, o qual retrata a origem do tabu do incesto como estrutural na cultura.

A ideia é que, em algum momento mítico, a horda primitiva, semelhante a um bando de gorilas, era organizada em torno de um Grande Pai, que era o único que podia ter relações sexuais com as mulheres do grupo. Os filhos por vezes o desafiavam, para assumir seu posto, garantindo a perpetuação da estrutura social. No entanto, isso muda quando os filhos, juntos, matam o Grande Pai e devoram seu corpo num grande ritual canibalístico. A partir de então, instituem um novo pacto social, que proíbe doravante que se ocupe o lugar do Pai morto, cuja posição passa a configurar um lugar simbólico que representa um ideal inalcançável de

satisfação plena. O mito articula o que Freud observava constantemente na clínica dos neuróticos, em que lei, desejo e culpa, emaranhados na questão do Édipo e do Grande Pai, orientam a constituição dos sujeitos, seu lugar e suas relações na cultura (Estevão, 2021).

Na obra ficcional ora analisada, observam-se traços dessa estrutura patriarcal primitiva, orientadora das relações sociais. A história se passa em Jerusalém, há quase três mil anos, época do Rei Salomão, que ocupa um lugar próximo ao do Pai da horda. Salomão é o único, no relato da mulher, que possui nome próprio. Seu harém - com setecentas esposas, além de trezentas concubinas, mais os casos eventuais - remete ao lugar mítico de satisfação plena. Todavia, Scliar (1999) joga com um imaginado custo da articulação política dessa posição de poder, na passagem em que nossa heroína é chamada a compor o harém de Salomão, na condição de primogênita do chefe de uma tribo do deserto:

Meu pai, que voltara à tenda, olhava-me em silêncio. (...) O casamento, como dizia a carta, era uma aliança política – e aliança com o rei era a coisa que todo chefe tribal almejava, ele mais do que todos, principalmente porque enfrentava múltiplas ameaças, externas e internas.

De há muito temia o ataque de tribos vizinhas, invejosas de nossas belas cabras e ovelhas. Por outro lado, sua liderança na tribo não era das mais sólidas; havia uma surda oposição por parte de muitos chefes de família, sem falar no aberto desrespeito de alguns jovens. (...)

Aliado do trono, porém, ele passaria a gozar de proteção especial; seu status melhoraria, sem falar nas dívidas que certamente seriam perdoadas, ou pelo menos reescaladas, com juro baixos, coisa de dois, três por cento ao ano, tudo dependendo, naturalmente, da conjuntura econômica. (Scliar, 1999, p. 35)

No trecho acima, revela-se a impossibilidade real de satisfação plena mesmo para o mais poderoso dos homens. Há aí uma desconstrução do mito do gozo do Pai da horda, correlato ao mito de completude original do bebê com a mãe, no complexo de Édipo. Numa perspectiva mais profunda, essa constatação óbvia, de que não é possível um estado de plena satisfação, revela as bases irrealis em que a lógica fálica opera.

Ao trazer os três registros para o esquema do Édipo, como já visto, Lacan traduz simbolicamente, em termos estruturais e como funções psíquicas, as relações entre os elementos do mito. Nesse movimento, a função paterna se torna central na cadeia, sendo “falo” o significante marcador da falta e, portanto, vetor do desejo. Com isso, resta claro que falo não se refere ao pênis. Mas, se é assim, por que manter o esquema edípico e o termo falo, a despeito das críticas feministas?

Dunker (2018) responde a esse questionamento, destacando que o termo falo, bem como os termos homem e mulher, consistem em “shifters”, os quais funcionam como semblantes que portam os discursos em que os significados são reconhecidos. Dessa forma, esses vocábulos de fato carregam construções sócio-históricas e, nesse aspecto, Dunker (2018) enfatiza que Lacan também trata da teoria social e do discurso dominante em seu esquema psíquico, havendo realmente um excesso de falicismo masculino. Todavia, a saída para essa primazia não seria fazer um contraponto na polaridade, sob pena de se criar um falicismo invertido. O autor reflete que a mera reformulação vocabular, por si só, não promoveria a alteração nas relações.

Há uma passagem na obra de Scliar que reduz à literalidade outro elemento carregado simbolicamente de poder: o trono. No jogo de cena, novamente se revela que não é a fórmula ter ou não ter (o falo, o trono) que garante as estruturas dominantes, mas sim as relações

sociais e psíquicas, simbólicas e imaginárias, que fornecem a rede de significados que sustentam a organização das estruturas. Eis o referido trecho:

Eu olhava o trono, a amargura crescendo dentro de mim. E então, possuída de súbita raiva, ou de desespero, galguei, num impulso, os degraus. Mas antes que chegasse ao topo, alcançou-me um cortesão que dali me arrancou à força.

— Estás louca, mulher? — gritava, furioso. — Sentar no trono do rei, estás louca?

Mas era exatamente isso o que eu queria, sentar no trono do rei Salomão: uma bizarra, grotesca e inócua tentativa de ascender ao poder. Não era a mim própria, contudo, que eu queria entronizar, e sim a minha feiúra. Eu a queria cortejada, homenageada, glorificada. Queria a feiúra dando ordens, queria a feiúra julgando — cortem-no pelo meio —, queria a feiúra fazendo preleções, queria a feiúra cagando regras. Queria a feiúra reinando como reinava Salomão. Queria a feiúra reconhecida, homenageada, cultuada. Queria a feiúra poderosa a ponto de se tornar beleza. (Scliar, 1999, p. 53).

A cena acima traz a revolta da personagem em seu ato desesperado - e simbólico - de tomar o trono e o poder. Atitude inócua, como ela mesma reconhece, pois a ascensão não deriva tão somente de ocupar o lugar físico do rei. Nesse sentido, é possível compreender a afirmação de Dunker (2018) de que apenas a troca de vocábulos não acarreta a transformação na hierarquia entre os gêneros.

Ademais, Dunker (2018) cita a obra de João Ângelo Oliva Neto, que traz o mito de Príapo, um hermafrodita ou intersexo, que possui os dois sexos, não sendo possível definir com exatidão onde começa e onde termina cada qual. A simbologia do falo no jardim traz essa ambiguidade, em que o falo imerge e emerge da água ou do jardim. É uma alegoria do encontro sexual, sendo o falo o conjunto: o pênis e sua paisagem. Trata-se de um mito agrícola da fertilidade, do plantio e da colheita, que fala da relação inerente aos ciclos que

geram a vida. Há algo de positivo na representação do pênis ereto e de negativo quanto à sua causa. Dunker (2018) localiza essa ideia no seminário 20 de Lacan, que destaca que o pênis ereto, por não ser seu estado natural, remete ao que o excitou e o transformou. Desta feita, há uma mítica sobre limite e limiar e não sobre binaridade.

Assim, Dunker (2018) não concorda com a substituição do termo falo, a despeito das legítimas e fundamentadas críticas. O autor afirma que, para Lacan, a negatividade do feminino é uma necessidade psíquica simbólica e o ponto crucial é um desencontro, a partir do qual se produz o quase 1 (do lado masculino) e o não 2 (do lado feminino). O desencontro não consiste no positivo/negativo de uma fotografia, mas sua negatividade fala de algo que é para além do não ser (homem) ou não ter (falo). Segundo Dunker (2018), a proposta de Lacan é mais radical, pois ao dizer que “a mulher não existe”, valora politicamente esse grupo heterogêneo, para além da imagem e semelhança do que está dado, chamado de homem, falo ou poder num discurso hegemônico.

Tornar-se mulher. Tornar-se sujeito.

É oportuno lembrar que o presente estudo enfoca os impasses do feminino e da feminilidade, pela história da psicanálise e dos conceitos que esta desenvolveu. Freud orientou sua teoria da sexualidade a partir do referencial anatômico, na polaridade masculino e feminino, reconhecendo uma escala, na qual há inúmeras possibilidades, conforme destacou Estevão (2021). Todavia, não complexificou a discussão acerca da existência de uma diversidade de gêneros.

Dito isso, cabe lembrar que Simone de Beauvoir (1949), em diálogo com a psicanálise, afirmou que “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Sua célebre frase enfatiza que tornar-se mulher é, acima de tudo, uma construção histórica: “Nenhum destino biológico,

psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino” (Beauvoir, 1949/2014, vol. II, p. 9).

A psicanálise, por seu turno, tampouco entende que a constituição do sujeito e sua identidade sexual é uma questão meramente biológica. Como visto na exposição teórica inicial deste trabalho, Freud desenvolveu, ao longo de mais de vinte anos, a teoria do complexo de Édipo, como sistema psicanalítico teórico-clínico, considerando as questões essenciais relativas ao surgimento de um ser social. Da mesma forma, Lacan, conforme apresentado pelos ensinamentos de Dunker (2018), no tópico anterior, ao afirmar que a mulher não existe, apresenta uma ruptura entre a complementariedade homem/mulher, não limitando a mulher à imagem e semelhança do que está dado, no discurso hegemônico. Ainda assim, é preciso indagar sobre os limites e as relações entre o funcionamento psíquico e o contexto social. Conforme apontado Silveira & Parente (2020), a própria escolha do mito de Édipo reflete uma forma de conceber o psíquico que adota um referencial masculino.

Beauvoir (1949, citada por Bastone, 2019) critica a adoção de um modelo masculino como base para o estudo da sexualidade feminina, o qual supõe que a mulher se sentiria mutilada por não ter um pênis. Com efeito, “a inveja do pênis discutida por Freud não seria do falo em si, mas, sim, dos privilégios e da preferência do masculino exposta para a menina” (Bastone, 2019, p. 9). Inúmeras questões ficaram em aberto em relação ao processo de subjetivação para as mulheres com o modelo adotado. Tanto que, posteriormente, Freud (1931) reconheceu que “tudo o que dissemos sobre o complexo de Édipo se aplica de modo absolutamente estrito apenas à criança do sexo masculino” (Freud, 1931, p. 140).

Nesse verdadeiro embate entre a feminilidade e o discurso dominante, seguimos nossa heroína em sua jornada de tornar-se mulher. Depois de tomar consciência de sua feiúra, ela confessa que pensou em matar-se:

“(...) meu destino estava traçado. Agora eu era a feia, e tudo em minha vida seria condicionado por essa feiúra. Homem algum gostaria de mim. Homem algum cantaria minha beleza em traços líricos. Minha vida amorosa seria tão árida quanto o deserto que nos rodeava. Não nego: pensei em me matar. (...)”

Não me matei. Não tive coragem, em primeiro lugar. Depois, o suicídio, além de malvisto (e é incrível como mesmo as feias incorporam os conceitos da cultura dominante), não resolveria meu problema: eu deixaria de ser feia viva, mas quem garantia que a feiúra não comprometia também a caveira? Nada impediria que, no futuro, alguém, o membro de uma expedição arqueológica, desenterrasse o meu crânio e, fitando-o com espanto, dissesse a um companheiro: que coisa horrível deve ter sido essa mulher, isto não é rosto, isto é uma ofensa. A isenção científica não preclui o senso estético. (Scliar, 1999/2022, p. 24).

A narrativa acima se relaciona aos contornos que são psicologicamente inscritos pelo discurso hegemônico. Na lógica fálica, em que ao feminino é atribuída a condição de objeto e o desejo é relacionado ao masculino, a beleza é condição de existência.

Vilhena & Medeiros (2005) destacam que “o entrelaçamento entre o vocabulário beleza e tudo aquilo que se refere ao campo da feminilidade parece tão antigo quanto a civilização” (Vilhena & Medeiros, 2005, p. 119). A pressão sobre a imagem das mulheres alinha-se aos valores culturais do patriarcado que, ao tempo em que valorizam sua beleza, impõe-lhes a responsabilidade pelos efeitos causados sobre o desejo masculino (Vilhena & Medeiros, 2005). Nesse sentido, Naomi Wolf (2021) destaca que “o mito da beleza não tem

absolutamente nada a ver com as mulheres, ele gira em torno das instituições masculinas e do poder institucional dos homens” (Wolf, 2021, p. 31), que colocam o masculino como o detentor de poder, e o feminino como objeto de desejo desse masculino.

Embora se reconheça o caráter revolucionário em sua origem - ao dar voz às históricas e ao tratar da sexualidade infantil e da bissexualidade, por exemplo - a psicanálise não escapou de aderir aos valores culturais do patriarcado, dando centralidade ao masculino pelo complexo de Édipo. A questão não é deixar de refletir esses valores no desenvolvimento da teoria psicanalítica, afinal a constituição do sujeito ocorre dentro de um contexto e de uma cultura. O problema é tomar como dado algo que deve ser explicado, conforme destacado por (Silveira & Parente, 2020) e, em consequência, deixar o esquema do Édipo sem uma resposta satisfatória para as mulheres.

É certo que feminilidade não é sinônimo de ser mulher. Nesse campo, localiza-se, por exemplo, o masoquismo, no qual se incluem homens masoquistas (Freud, 1924a/1996). Porém, na hierarquia estabelecida, o masculino remete ao potente, ao saudável e ao melhor; enquanto o feminino indica o mutilado, o recalcado e o inferior. Além disso, não se autoriza às mulheres a adoção dos aspectos do masculino, sem a pecha da “inveja do pênis”. Freud (1933) chegou a criticar as feministas afirmando que “a exigência de justiça é uma fixação da inveja” (Freud, 1933, p. 90).

Embora Lacan, conforme destacado por Estevão (2021) e Dunker (2018), tenha dado ênfase à negatividade condizente com a feminilidade, referente ao registro do Real - necessário à constituição psíquica e à própria experiência da realidade - há uma desvalorização do feminino que decorre de uma visão de mundo. Esse modo de apreensão da realidade está impregnado no esquema de Édipo, cujo percurso reflete um destino trágico.

Este é o referencial fálico, imaginário que considera tudo o que está fora de sua moldura como doentio, ameaçador e mortífero.

Birman (1999) pontua que o referencial fálico, para além do anatômico do sexo, implica um registro psíquico que remete à falta fundamental inerente a ambos os sexos:

Acreditar-se portador de um poder de superioridade por ter o pênis como atributo do falo seria crença maior da arrogância masculina em relação às mulheres. Em contrapartida, não ter o pênis como atributo do falo seria o signo maior da inferioridade das mulheres e a fonte proverbial de sua *inveja*. Freud nos oferece uma complexa leitura das experiências psíquicas, masculina e feminina, centrada nessas oposições. Contudo, indicou-nos também como ambos os sexos se constroem pelo referencial fálico, revelando-se por esse viés tanto a miséria quanto o estreitamento da condição humana. (Birman, 1999, p. 11)

O estreitamento da condição humana, como destacado por Birman (1999) vem dessa lógica fálica, que, para além da crítica ao patriarcado, impõe uma formulação da realidade que nega a falta constitutiva de todo ser humano. Nessa lógica estão ideais homogeneizantes que direcionam a formação dos sujeitos em seus moldes estreitos e remetem à satisfação mítica irrealizável. Essa é a tragédia da condição humana quando aprisionada nessa lógica.

Rir é um ato de (re)existência

Neste tópico, seguimos na análise proposta, em busca de outras alternativas à feminilidade, para a saída do complexo de Édipo. Antes, porém, cabe fazer uma digressão para contextualizar a escolha do presente título, representativo de alternativas no processo de subjetivação, fora da lógica fálica que, como visto no item anterior, rege o esquema edípico.

A frase “rir é um ato de resistência”, usada em tópico anterior deste estudo, foi dita pelo ator, diretor e humorista Paulo Gustavo e ganhou fama após sua morte, em 2021, em decorrência do COVID-19. Sua partida prematura, aos 42 anos de idade, comoveu o país num delicado momento de sua História, marcado por polarização e cisão ideológicas. O saudoso artista fez de sua trajetória profissional e vida pessoal um manifesto contra uma visão de mundo hegemônica, numa atitude ética e política que incluiu o riso e a alegria.

A imensa projeção de sua declaração parece derivar de uma espécie de consolo deixado aos seus admiradores, acolhendo o desamparo instaurado com sua ausência, porém de modo irresignado, instigando à afirmação da potência da vida diante da opressão e da morte. Esse lema foi repetido nos mais diversos veículos e contextos, estampado em camisetas e canecas, num simbólico consumo do imaginário que sua pessoa passou a encarnar. O movimento da horda dos órfãos de sua arte remete ao parricídio mítico, que está na origem de todos os carnavais e festivais (Kupermann 2021). A identificação do humorista ao Grande Pai - o qual, aliás, não tem humor algum - é apenas relativa. Ao mesmo tempo em que ele representa um ideal de poder, ele é um de nós, pois ri de si mesmo. Esses elementos, como já visto, estão no cerne do processo de sublimação que o humor realiza.

No título do presente tópico, a frase é combinada com outra afirmação célebre, desta vez do ator, diretor e dramaturgo José Celso Martinez: “Eu não sou de resistir, eu sou de reexistir” (Martinez, 2017, p. 8). Diferentemente de Paulo Gustavo, que faleceu antes de completar 50 anos, José Celso Martinez, também ícone da irreverência, faleceu aos 86 anos de idade. Numa entrevista dada em 2017, aos 80 anos, ele refletiu sobre a maturidade dizendo que: “a gente nunca sabe quem é. (...). A velhice é uma coisa maravilhosa do ponto de vista da percepção. A gente é uma coisa que se movimenta juntamente com tudo” (Martinez, 2017, p. 8).

Feita a contextualização acima, as frases elucidam o ponto em que chegamos nesta investigação. Colocadas assim, uma após a outra, anunciam o percurso e o amadurecimento de uma filosofia de vida irreverente, que tenta escapar à lógica fálica. A aglutinação das declarações, nessa perspectiva, remete à mescla que se vislumbra entre a irresignação diante das vias ordinárias do esquema do Édipo - que não a tragédia da revolta adoecida ou submissão melancólica - e a ampliação de possibilidades no processo de subjetivação. Reflete sobre o que fazer depois da revolução. Após o assassinato do Grande Pai, como a legião de órfãos revolucionários reformularia sua forma de viver? Desorientada pela ordem perdida e, atormentada pela culpa, manteria o deus Pai em pedestal simbólico? Criaria uma nova ordem, à semelhança da anterior, eternamente amedrontada pelo castigo e pela ameaça de uma nova revolução? Ou abdicaria de uma fantasia de harmonia e segurança para abraçar sua condição de seres fundamentalmente faltosos? E mais, seria possível abrirem-se a si mesmos para a recorrente re-existência, outra vez e novamente, nos ciclos incessantes do viver? Esses distintos caminhos não se resumem a escolhas meramente individuais, mas derivam das configurações coletivas e culturais que convocam processos diferenciados de subjetivação.

Voltamos, assim, à hipótese deste trabalho, de que pela via do humor, como paradigma da sublimação, são possíveis outras saídas para a feminilidade no esquema do complexo de Édipo, além da histeria, melancolia, frigidez ou da passividade.

Cabe lembrar, como já destacado, que nos referimos ao humor freudiano, essencialmente rebelde, que promove “a afirmação radical do erotismo e do desejo frente à adversidade” (Kupermann, 2021, p. 19). A rebeldia no humor freudiano, contudo, não se confunde com a revolta histórica. No humor, como visto no tópico “Rir é um ato de resistência”, Freud (1927/2014) observou que o Super-eu se mostra surpreendentemente carinhoso e consolador, ao contrário da atitude castradora e opressora, que costumeiramente

assume. A revolta da histérica se debate com a castração, mas sua insurreição não encontra outras formas sadias de existência fora da passividade imposta pelo Super-eu tirânico, superalimentado pelos ideais de uma cultura patriarcal e totalizante, na qual a mulher ocupa lugar de objeto do desejo masculino e deve obter satisfação apenas nessa condição. Nesse embate trágico, ela adoece diante de uma realidade insuportável.

Na rebeldia do humor, diversamente, Freud (1927/2014) observa que o Super-eu dotado de humor consola um Eu pequenino, como se dissesse: “Olhem! Aqui está o mundo, que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças digno apenas de uma pilhéria” (Freud, 1927, p. 102). Kupermann (2021) destaca que há um movimento criativo que, sem desfazer da realidade, dá-lhe novos contornos e proporciona uma expansão psíquica, que não se confunde com evitação de desprazer ou adaptação ilusória a uma realidade frustrada. Ele identifica a atuação humorística sob uma razão lúdica, que opera no jogo infantil. Assim, o humor atualiza o brincar na ocasião que surge da realidade, criando uma ilusão que, no entanto, não nega a realidade.

Na obra de Scliar, há inúmeras passagens em que a protagonista faz piada de sua sina, imaginando tórridos encontros com Salomão, onde ela seria sua musa:

(...) Onde está o registro dela? O registro? Primeiro o registro? Eu ali aguardando, eu, a esposa que viera de longe aguardando, e ele ia primeiro consultar o registro? Para outra aquilo representaria um golpe, um golpe demolidor; mas — a imensa capacidade que têm as feias de se enganarem — procurei convencer-me de que aquele devia ser um procedimento comum; setecentas esposas, trezentas concubinas, tinha o direito de obter algumas informações prévias acerca da mais nova integrante de seu harém: nome, idade, filiação, procedência, essas coisas. Seguro indicador, no entanto, de que sua vida conjugal tinha se tornado uma rotina monótona. Prometi a mim mesma,

naquele momento, que comigo seria diferente: comigo a monotonia teria fim, comigo ele redescobriria o amor. Que se informasse a meu respeito, que memorizasse os dados habituais. Mas seria sua derradeira concessão ao padronizado, ao codificado, ao regulamentado. Logo depois, seria arrastado pelo vendaval da minha paixão e sua vida se transformaria numa vibrante desordem, numa alegre loucura. (Scliar, 1999, p. 49).

No devaneio da personagem, verdadeiro “faz de conta”, percebem-se traços do brincar infantil que, pela via do humor, é atualizado pelo adulto. Kupermann (2021) esclarece que essa atividade lúdica “não se opõe à realidade, mas é constitutiva dessa mesma realidade, consistindo em uma maneira de extrair prazer do (e apesar do) real” (Kupermann, 2021, p. 87). O autor observa que o humor promove a suspensão da oposição entre o princípio do prazer e o princípio da realidade e levanta a hipótese de que tais princípios não se opõem verdadeiramente, mas se colocam “em conflitualidade permanente através da qual o aparelho psíquico se constitui” (Kupermann, 2021, p. 37). Se é assim, tal conflitualidade pode ser reconfigurada através do humor, o qual se contrapõe “a uma realidade deserotizada e à lucidez melancólica criadas por uma visão de mundo que cindiu, inelutavelmente o princípio de prazer e o princípio de realidade” (Kupermann, 2021, p. 23).

É nesse aspecto que se pode compreender o funcionamento atípico do superego nas manifestações humorísticas, relacionado também ao processo de sublimação. Para Kupermann (2021), a atividade imaginativa do humor, que abraça a realidade frustradora, não representa expressão do Eu ideal, típica do narcisismo primário, mas é uma operação ligada ao Ideal de ego, decorrente das identificações inerentes ao processo de subjetivação no complexo de Édipo, como visto anteriormente. É certo que ambos (Eu ideal e Ideal de ego) são idealizações relacionadas à obtenção de amor, proteção e satisfação. Entretanto, enquanto no Eu ideal, ocupa-se a mítica posição fálica, insustentável diante das inevitáveis frustrações

advindas do Real, no Ideal de eu há uma projeção no futuro: “ainda não sou, mas posso vir a ser” (Kupermann, 2021, p. 81). O autor lembra que o Ideal de ego será posteriormente denominado superego, por Freud, instância herdeira do complexo de Édipo e elemento chave para a sua saída:

O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como o seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.’ Esse aspecto duplo do ideal do ego deriva do fato de que o ideal do ego tem a missão de reprimir o complexo de Édipo; em verdade, é a esse evento revolucionário que ele deve a sua existência. É claro que a repressão do complexo de Édipo não era tarefa fácil. Os pais da criança, e especialmente o pai, eram percebidos como obstáculo a uma realização dos desejos edipianos, de maneira que o ego infantil fortificou-se para a execução da repressão erguendo esse mesmo obstáculo dentro de si próprio. Para realizar isso, tomou emprestado, por assim dizer, força ao pai, e este empréstimo constituiu um ato extraordinariamente momentoso. (Freud, 1923/1996, p. 20).

O superego é formado pelos ideais considerados necessários para o sujeito se tornar digno da estima do Outro. Há um duplo comando: um que impõe ao ego que seja conforme esses ideais e outro que reprime os impulsos que os contradizem. Por outro lado, a imagem paterna igualmente apresenta um duplo aspecto, ao mesmo tempo em que representa o agente da repressão, também porta a energia que instiga à transgressão. A sublimação, assim, seria uma maneira de conciliar essa dualidade. Isso foi notado por Freud, ao destacar que: “a

formação de um ideal aumenta as exigências do Eu e é o que mais favorece a repressão; a sublimação representa a saída para cumprir a exigência sem ocasionar a repressão” (Freud, 1914/2010, p. 26). A fim de diferenciar a dupla atuação dessa instância, Lacan (1938, citado por Kupermann, 2021) propõe sua diferenciação: “a que recalca se chama o supereu, a que sublima, o ideal de eu” (Kupermann, 2021, p. 82). Isso permite melhor compreender o processo sublimatório, ponto considerado obscuro na obra de Freud.

Kupermann (2021) observa que há duas perspectivas teóricas quanto à sublimação, uma que a concebe como descarga deserotizada dos impulsos libidinais e outra que é afirmação do erotismo. Ambas implicam em expressão da libido de formas não recalçadas, em harmonia com a instância do Ideal de eu. No entanto, a primeira está mais próxima à evitação do desprazer e ao princípio da realidade, e a segunda à expressão harmônica do princípio do prazer junto ao princípio da realidade. É nesta segunda acepção que o humor se localiza, como “potência criativa erótica” (Kupermann, 2021, p. 22).

É preciso lembrar que a noção de sexualidade, na psicanálise, não se restringe a atos sexuais, propriamente ditos. Dessarte, soa contraditório pensar em sublimação como repressiva e deserotizada, posto que isso implicaria alguma medida de recalque. Nada obstante, essa visão restrita da sexualidade por vezes parece se embaralhar em reflexões realizadas até mesmo por Freud. Em seu estudo acerca da obra de Leonardo da Vinci (Freud, 1910, citado por Kupermann, 2021), ele analisa o caráter sublimatório da atividade científica e da criação artística desse gênio, articulando a inibição sexual de Da Vinci com a inibição de sua arte, concluindo que a gradativa perda de interesse na produção artística coincide com o desinteresse com as questões sexuais e amorosas e à intensificação da pesquisa científica: “Leonardo teria pesquisado em vez de amar” (Kupermann, 2021, p. 59). No referido ensaio, Freud (1910, citado por Kupermann, 2021) hipotetiza que os artistas, em geral, tendem a ser

sexualmente ativos, o que estimularia as realizações artísticas (sublimação erotizada). Em outras palavras, as experiências sexuais promoveriam inspiração para a arte. Por outro lado, o fazer científico de Da Vinci estaria mais próximo do sintoma obsessivo, decorrente do recalque e da repressão sexual. Nessa direção, Freud (1908, citado por Kupermann, 2021) problematizou o problema do excesso sublimatório, para concluir que é necessária certa satisfação sexual direta para evitar a doença nervosa.

Essas reflexões iniciais acerca da sublimação foram revisitadas por Freud, ao longo de sua obra. Em nota acrescentada ao texto “Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1915, citado por Kupermann, 2021) admite a sublimação ligada à pulsão de pesquisa, a qual não apresenta o caráter neurótico e compulsivo.

Ora, se a sexualidade, para a psicanálise, é ampla, por que não reconhecer a potência erótica em quaisquer formas de expressão, científica ou artística? Sobre isso, interessam as contribuições de Marcuse (1978, citado por Kupermann, 2021), para quem “o princípio do desempenho imposto pelo sistema de produção capitalista é responsável pela promoção da deserotização do corpo através da qual a libido é genitalizada” (Kupermann, 2021, p. 57). Na lógica capitalista, o trabalho se torna utilitarista, sem gerar gratificação ou prazer. Da mesma forma, o lazer e até mesmo a atividade sexual podem ser deserotizados, quando meras válvulas de escape ou entretenimento para suportar a rotina de trabalho, não configurando experiências realmente prazerosas. Por conseguinte, “a oposição irreconciliável, sublinha Marcuse, não é entre trabalho (princípio da realidade), necessário em qualquer organização social, e Eros (princípio de prazer), mas entre trabalho *alienado* (desempenho) e Eros” (Kupermann, 2021, 58).

Na esteira de Marcuse (1978, citado por Kupermann, 2021), podemos enquadrar a lógica de desempenho na lógica fálica, a qual se guia por imaginários que negam a falta

constitutiva, o que inclui os ideais relacionados ao feminino na contemporaneidade, que à beleza somam as qualidades da eficiência. O resultado é a deserotização do mundo e alienação do sujeito. Nessa perspectiva, pode-se compreender a guinada feita por Freud (1910, citado por Kupermann, 2021), ao abandonar o modelo científico e adotar o modelo estético para pensar a sublimação, na medida em que o discurso científico pode se amoldar à lógica fálica e se afastar da razão lúdica, presente na criação artística.

Na ficção de Scliar, a vitalidade que invade a mulher, ao aprender a escrever, é expressão dessa potência erótica criativa:

Que emoção. Deus, que emoção. Eu olhava aqueles vacilantes traços com a satisfação de um artista contemplando sua obra-prima. Tinha conseguido algo com que nunca sonhara. Mais: naquele curto espaço de tempo eu mudara. Já não me sentia tão feia. Meu rosto continuava o mesmo, mas a sensação da fealdade intrínseca, a sensação que me acompanhava até durante o sono e se traduzia em pesadelos dos quais acordava gritando, essa sensação se atenuara consideravelmente. (...)

Não era só um texto que eu estava produzindo; era beleza, a beleza que resulta da ordem, da harmonia. Eu descobria que uma letra atrai outra, que uma palavra atrai outra, essa afinidade organizando não apenas o texto, como a vida, o universo. O que eu via, no pergaminho, quando terminava o trabalho, era um mapa, como os mapas celestes que indicavam a posição das estrelas e planetas, posição essa que não resulta do acaso, mas da composição de misteriosas forças, as mesmas que, em escala menor, guiavam minha mão quando ela deixava seus sinais sobre o pergaminho. Tratava-se de poder, de um poder que eu aos poucos ia assumindo. Uma experiência embriagadora que não podia partilhar com ninguém: minha mãe morreria de susto se soubesse, minhas irmãs se morderiam de inveja. A única pessoa a quem eu tinha vontade de

contar o que acontecia era o pastorzinho. Diria a ele que minha vida tinha agora um sentido, um significado: feia, eu era, contudo, capaz de criar beleza. (Scliar, 1999, p. 31/32)

O trecho transborda de erotismo, em sua concepção mais ampla. A experiência é traduzida pela mulher como potente e transformadora. Interessante notar que, na parte final de seu relato, a personagem revela o desejo de compartilhar sua vivência com alguém que não a repreendesse ou simplesmente a aprovasse, como a mãe ou a irmã, mas quem pudesse enxergar a pessoa única que se tornara. Essa necessidade de laço integra a experiência sublimatória, a qual não prescinde da alteridade.

Com efeito, a necessidade de laço emerge juntamente com a expressão singular do sujeito. Isso condiz com o mecanismo do humor, em que há “um afeto que solita ser partilhado de modo a poder ser experimentado em sua plena potência: o entusiasmo, verdadeira paixão revolucionária (...) (Kupermann, 2021, p. 24)”:

É no trabalho do entusiasmo - que não se confunde com o contágio característico das massas homogeneizantes - que caracteriza a política dos chistes e do humor, e que indica a possibilidade, no horizonte da teorização psicanalítica, de uma forma de laço social na qual os sujeitos não precisem abolir a sua singularidade em nome das identificações exigidas para a promoção da unidade cultural. (Kupermann, 2021, p. 24)

Para afirmação de sua singularidade, porém, o sujeito abre mão do refúgio das idealizações de amparo em um Outro absolutizado, que seria capaz de suprir todas as suas necessidades, típico do narcisismo primário. É necessário, assim, superar a “saudade não apaziguada do pai onipotente, formulada por Freud em Totem e Tabu” (1913, citado por Kupermann, 2021, p. 24), que está na base das massas homogeneizantes. Fora da massa,

coloca-se o enigma à subjetividade, ao qual cada um procura suas respostas. Ao escapar das identificações narcísicas, que visam à garantia do lugar de desejo do Outro, a libido pode se alocar nos objetos do mundo, ou seja, o sujeito pode amar, correr riscos, ser feliz ou sofrer. Kupermann (2021) explica que este é o objetivo maior da sublimação: a capacidade de criar novos objetos de satisfação pulsional.

Para que isso ocorra, entretanto, há um trabalho de luto a ser realizado sempre que a vida exigir novos destinos às pulsões. Nesse trabalho de luto é que Kupermann compreende o caráter de dessexualização no âmbito da sublimação:

Como se pode ver, dessexualização ganha aqui o sentido da transformação da libido de objeto (“sexual”) em libido do ego (“narcísica”), necessária para o desligamento de certos investimentos objetais existentes e o subsequente encontro com novos objetos de investimento erótico, próprio do processo sublimatório. (...) A pulsão de morte como força disjuntiva tem, assim, papel relevante na sublimação, já que é a ela que se atribui a capacidade de desligamento dos objetos de investimento erótico do sujeito. Mas, é importante ressaltar, o movimento sublimatório não se esgota no trabalho de dessexualização da libido; o trabalho da sublimação se completa na re-erotização do mundo e da existência. (Kupermann, 2021, p. 84)

Assim, chegamos à parte final deste tópico identificando a (re)existência, necessária à erotização da vida, como manifestação da sublimação, resultado do incessante movimento pulsional, que nos leva sempre a buscar novos objetos de satisfação, passíveis de compartilhamento com o outro - não mais o Outro deificado, mas um outro igualmente insuficiente. O humor, como expressão sublimatória dotada de verdadeira exuberância, traz às experiências a dimensão da alegria. A feminilidade, por sua vez, incorpora ao processo o sabor do risco e da aventura e afasta a saída melancólica.

Conclui-se que é possível a saída do complexo de Édipo por meio de processos sublimatórios, nos quais a feminilidade, dotada de humor, é positivada, no movimento proposto por Birman (1999). Perante o Real e o horror diante da ruína dos ideais totalizantes, convoca-se um olhar de aventura e irreverência, capaz de conciliar os princípios do prazer e da realidade. A feminilidade emerge, assim, como elemento potencialmente transformador não só do sujeito, mas de uma visão de mundo e da cultura, sendo portanto revolucionária. Nessa dimensão, transcende-se a questão do feminino no esquema da subjetivação, pois essa mudança de paradigma abarca a condição humana.

Para fechar a aventura de nossa heroína, destacamos o desfecho de sua história, tomando o cuidado para não desvelar todo o enredo e deixar ao leitor o desejo de ler essa obra espirituosa e imaginativa:

Levantei-me de madrugada. Ele dormia ainda, sonhando — com quê, eu nunca descobriria, e nem queria saber: preferia o mistério. Beijei-o pela última vez e saí. Caminhei sem ruído pelos corredores, cheguei ao jardim. De seus abrigos, fitavam-me os pombos.

Sem dificuldade, pulei o muro do palácio. Corri pelas ruas da cidade adormecida, em direção ao sul, ao deserto. Ia atrás de um certo pastorzinho. Se me apressasse, poderia encontrá-lo em dois ou três dias. À altura de certa montanha. E de suas enigmáticas, mas promissoras, cavernas. (Scliar, 1999, p. 162)

Epílogo: o destino do terapeuta

Como visto acima, a saga da protagonista termina com ela pulando os muros do palácio e partindo rumo a destinos enigmáticos, mas promissores, em busca do encontro com um outro, igualmente frágil, porém a quem o desejo se direciona. Embora isso possa ser

considerado um final inconclusivo, pois apresenta mais um ponto de partida do que de chegada, este certamente seria um fim de análise condizente com a clínica psicanalítica, num hipotético processo de análise da personagem.

Por outro lado, que sorte teria levado o terapeuta de vidas passadas, que foi deixado no primeiro capítulo do livro lendo e relendo o relato da mulher, procurando-se a si mesmo na história - *“nas linhas e nas entrelinhas, (...) nos nomes próprios e nos nomes comuns, (...) nos verbos e advérbios, nos pontos, nas vírgulas, nas reticências”* (Scliar, 1999, p. 14) - sem jamais se encontrar?

Essas passagens aludem à direção do processo de análise e à relação que se estabelece entre analista e analisando. A forma como Scliar (1999) inicia a história na voz do terapeuta de vidas passadas, o qual depois desaparece da narrativa, pode ser tomada como uma metáfora da referida relação. A direção da análise é guiada pelo analista, cujo desejo deve ser o de que o processo prossiga, levando sujeito a abordar suas questões numa dimensão simbólica. A pessoa do analista não interage com o analisando no nível do Imaginário (Fink, 2018). Nessa configuração, a passagem simboliza a retirada da individualidade do terapeuta e o aparecimento do analista, que *“deve ser opaco aos seus pacientes e, como um espelho, não mostrar-lhes nada, exceto o que lhe é mostrado”* (Freud, 1912/2008, p. 72).

Desse lugar, em que sua individualidade não se coloca, o manejo do analista *“também se orienta por um horizonte fundamental de falta de garantias no campo dos sentidos”* (Henderson, 2021, p. 81). Isso implica em acompanhar o analisando no processo de abandono dos ideais e ilusões de completude, referentes à lógica fálica. Esse horizonte é o caminho da afirmação do desamparo, defendida por Henderson (2021): *“o sentido deverá ser reinventado, e a liberdade que então advém é congruente com uma radical entrega a tudo aquilo que possa vir do real”* (Jorge, 2010, p. 223, citado por Henderson, 2021, p. 79/80). A isso, propõe-se

somar uma ética do humor, como promotora do enlace que qualifica a relação analítica e viabiliza, em nível simbólico, o reposicionamento do sujeito perante o Real.

Kupermann (2021) destaca que “o ato psicanalítico pode promover algo de “estranhamente familiar (*das unheimliche*) no psiquismo do analisando paralisado pelo sintoma, provocando o movimento de desterritorialização e de aquisição de saber” (Kupermann, 2021, p. 28). O autor destaca que, conforme identificado por Freud (1919, citado por Kupermann, 2021), a experiência do estranho pode fazer rir. No tragicômico, bem como na categoria estética do grotesco, localiza-se a afirmação rebelde do riso ambivalente, encontrado na origem das festas populares, como o carnaval. Não obstante, ele pontua que “tanto no Romantismo como em Freud, o horror terminou por ganhar primazia sobre o riso, a angústia sobre a alegria; o elogio freudiano ao humor sendo, certamente, exceção” (Kupermann, p. 28).

Na aproximação entre o almejado estranhamento que convoca o sujeito e o tragicômico, Dunker (2007, citado por Henderson, 2021) afirma que a compreensão das técnicas do chiste (afinal, é preciso saber contar uma boa piada) aproxima-se da formação do analista. Nessa esteira, Kupermann (2021) aponta as contribuições de Ferenczi acerca da relação analítica, ao destacar a importância dos elementos tato, empatia, benevolência, linguagem da ternura e ludicidade na clínica, que geralmente são considerados *naïve*. Todavia, os avanços realizados sobre o humor e a sublimação por esses autores demonstram que tanto a teoria quanto a prática psicanalíticas carecem de uma dimensão da alegria.

“Para Freud o humor é *terapêutico*” (Shentoub, 1988, p. 10, citado por Kupermann, 2021, p. 28), porém, excepcional. A falta de humor ao discurso dominante na psicanálise não é característica desse grupo, apenas. Trata-se de uma visão de mundo que deriva dos ideais

totalizantes da lógica fálica, na qual o horror se sobrepôs ao riso. Kupermann (2021) ainda destaca que:

A experiência psicanalítica seria obrigada nesse novo contexto, como indica Joel Birman (1996c), em uma direção menos determinista do entendimento das vicissitudes da vida psíquica, e a interpretação da verdade do recalçado cederia lugar à tarefa de facilitar o encontro, por parte das intensidades das força pulsionais, de destinos adequados à experiência de prazer e à assunção ética do sujeito. (Kupermann, 2021, p. 38)

Diante dessas reflexões, para fechar este epílogo, podemos imaginar que o terapeuta de vidas passadas buscou sua própria análise, apresentando a seguinte queixa:

“continuo atendendo em minha clínica mas tenho pensado seriamente em mudar de rumo, em retomar o estudo da História. Vou ganhar menos, e me incomodar mais, mas espero não ter desilusões. Quero esquecê-la” (Scliar, 1999, p. 14).

A partir dessa demanda, no seu processo analítico, ele escavaria as memórias de seu passado, lembraria do falecido pai, “o velho comuna Aurélio Silva” (Scliar, 1999, p. 7) - único personagem do livro que, além de Salomão, também tem nome próprio - operário que tivera a mão direita decepada num acidente com a guilhotina da gráfica em que trabalhava. Pelo manejo da relação terapêutica, feito pelo analista, o homem faria a entrada em análise e se confrontaria gradualmente com o próprio desamparo; quem sabe se espantaria diante de insights dotados de alguma estética, daria risada das novas construções realizadas sobre a imagem reconfigurada de si mesmo e de sua história, já mais disposto a novos enlacs. E, no fim de sua análise, poderia se sentir mais curioso e corajoso diante da vida. Contudo, se alcançaria o objetivo inicial de esquecer a mulher, isso não se sabe.

Considerações finais

Na presente pesquisa, foram analisados três pontos considerados em aberto ou obscuros na obra de Freud. O primeiro é a resolução do processo de subjetivação para as mulheres. Freud (1931/1996), admitiu que “temos aqui a impressão de que tudo o que dissemos sobre o complexo de Édipo se aplica de modo absolutamente estrito apenas à criança do sexo masculino” (Freud, 1931/1996, p. 140). Os demais são o humor e a sublimação (Estevão, 2021; Kupermann, 2021). Ao longo do estudo, percebeu-se que a articulação dos três temas possibilitou ampliar a compreensão de cada um e foi além: indicou que há uma complementariedade entre eles, que permite vislumbrar a dinâmica do funcionamento psíquico encadeada nos contextos sociais e culturais.

Conclui-se, à luz da hipótese inicial desta pesquisa, que pela via sublimatória do humor são possíveis outras saídas para a feminilidade no contexto do complexo de Édipo, além da histeria, melancolia e frigidez ou da passividade.

Dotada de humor, a feminilidade se positiva (Birman, 1999). Perante o Real e o horror diante da ruína dos ideais totalizantes, convoca-se um olhar de aventura e irreverência, capaz de conciliar os princípios do prazer e da realidade. Coloca-se, assim, como elemento potencialmente transformador não só do sujeito, mas de uma visão de mundo e da cultura, sendo portanto revolucionária.

Nessa dimensão, transcende-se a questão do feminino no complexo de Édipo, pois essa mudança de paradigma abarca a condição humana. O resultado é o reconhecimento de alternativas à subjetivação de todos, todas e todes, para fazer referência à diversidade de gêneros que não foi abarcada nas origens da psicanálise, embora a teoria tenha reconhecido, desde o início, que a sexualidade não se resume aos polos masculino e feminino (Estevão, 2021).

A clínica psicanalítica, por sua vez, pode incorporar a ética do humor como promotora do enlace que qualifica a relação entre analista e analisando e viabiliza, em nível simbólico, o reposicionamento do sujeito diante do Real. A atuação do psicanalista, nessa configuração, deve apontar para o horizonte das potencialidades que advêm do desejo dos analisandos. Ao mesmo tempo, deve sustentar a medida do Real em sua própria experiência clínica, pois não há receita pronta que traduza o percurso da subjetivação ou da análise. O estudo contínuo é indispensável, não como busca de respostas totais, mas para dar contorno ao “furo”, ao vazio na linguagem, que faz surgir o mais além que move o desejo e confere vitalidade às experiências, inclusive à do analista.

Há uma lenda, na história da psicanálise, de que Freud teria destruído sete artigos escritos em 1915, sendo um deles sobre a sublimação, referentes à coletânea sobre a metapsicologia (Strachey, 1969, citado por Kupermann, 2021). Ao final do presente estudo, podemos imaginar que ele optou por deixar em aberto, em sua obra, as vias dos processos sublimatórios, na medida em que não prescindem do registro inapreensível do Real, que a feminilidade encarna. Na seara das singularidades, são únicas e intransferíveis as respostas de cada subjetividade quanto à marca de seu desejo no mundo.

Ainda assim, revela-se a necessidade de adoção de novos mitos e ficções que ampliem o repertório de subjetivação, na psicanálise. A partir da legitimação de ideais mais plurais, amplificam-se as identificações que são condição para mais outros e mais laços.

Referências

- Arán, M. (2009). A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. *Revista Estudos Feministas*, 17, 653-673.
- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?*. Zahar.
- Bastone, P. (2019). *A teoria da sexualidade feminina em Sigmund Freud e a crítica da supervalorização do homem em Simone de Beauvoir* (Doctoral dissertation, Dissertação (Mestrado em psicologia)—Programa de pós-graduação em psicologia da UFSJ).
- De Beavoir, Simone (1949/2014). *O segundo sexo*. Nova Fronteira.
- Bernardi, T. & Kupermann, D (2021, fevereiro 12) HUMOR é a brincadeira do adulto. *Meu inconsciente coletivo*. Recuperado em: <https://t.co/ogXy7E8r0O>
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. Editora 34.
- de Paula, S. M., & Lobo, S. (2000). Espaço e tempo: relações simbolizantes na Gradiva de Jensen. *ITINERÁRIOS—Revista de Literatura*.
- Breuer, J & Freud, S (1893-1895/2016). Estudos sobre a histeria. *Obras completas volume 2*. Companhia Das Letras.
- Dosse, F. (1993). *História do estruturalismo: o campo do signo, 1945/1966*. Editora Unesp.
- Dunker, C. (2018). *Reinvenção da intimidade*. Ubu Editora LTDA-ME.
- Dunker, C. (2018, agosto 9) O termo “falo” ainda é necessário? *Falando nisso*. Recuperado em: <https://www.youtube.com/watch?v=bvB6wgWQaB0>
- Estevão, I. R. (2021). *O complexo de Édipo*. Aller Editora.
- Faria, M. F. (2022, janeiro 20) O complexo de Édipo e suas articulações ao real, simbólico e imaginário. Recuperado em: <https://www.youtube.com/watch?v=alSVz4CvFYU>
- Freud, S. (1912/2008). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. *Obras completas volume XII. O caso Schreber, Artigos sobre Técnica e outros trabalhos (1911-1913)*. Imago.
- Freud, S. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. *Obras completas volume 12. Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1923/1996). A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade). *Obras completas volume XIX. O ego e o ID e outros trabalhos (1923-1925)*. Imago.

- Freud, S. (1924a/1996). O problema econômico do masoquismo. *Obras completas volume XIX. O ego e o ID e outros trabalhos (1923-1925)*. Imago.
- Freud, S. (1924b/1996). A dissolução do complexo de Édipo. *Obras completas volume XIX. O ego e o ID e outros trabalhos (1923-1925)*. Imago.
- Freud, S. (1927/2014). O humor. *Obras completas volume 17. Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)*. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1931/1996). Sexualidade Feminina. *Obras completas volume XXI. O futuro de uma Ilusão, o Mal-Estar na Civilização e outros trabalhos (1927-1931)*. Imago.
- Freud, S. (1933/2018). A dissolução do complexo de Édipo. *Obras completas volume XXII. O ego e o ID e outros trabalhos (1932-1936)*. Imago.
- Freud, S. (1937a/2014). Análise terminável e interminável. *Obras completas volume 19. Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1937b/2014). Construções na análise. *Obras completas volume 19. Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. Companhia das Letras.
- Han, B. C. (2015). *Sociedade do cansaço*. Editora Vozes Limitada.
- Henderson, G. (2021). A condição do desamparo e a vida comum: um horizonte na cura psicanalítica [Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília].
- Kupermann, D. (2010). Humor, desidealização e sublimação na psicanálise. *Psicologia clínica, 22*, 193-207.
- Kupermann, D. (2021). *Ousar rir: Humor, criação e psicanálise*. Artes e Ecos.
- Lacan, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder.
- Martinez (2017). *Eu não sou de existi, eu sou de reexistir*. Revista SescTV.
- Poli, M. C. (2007). *Feminino/masculino: A diferença sexual em psicanálise*. São Paulo: Editora Zahar.
- Scliar, Moacyr (1999/2022). *A mulher que escreveu a Bíblia*. Editora Companhia das Letras.
- Silva, H. C. D., & Rey, S. (2011). A beleza e a feminilidade: um olhar psicanalítico. *Psicologia: ciência e profissão, 31*(3), 554-567.
- Silveira, L., & Parente, A. M. (Eds.). (2020). *Freud e o patriarcado*. Hedra.
- Vilhena, J., Medeiros, S., & Vilhena Novaes, J. (2005). A violência da imagem: estética, feminino e contemporaneidade. *Revista Mal-estar e subjetividade, 1*, 109-144.