



CURSO DE PSICOLOGIA

REJANE CARLA PEREIRA BERNARDINO

A TRAVESSIA DO ÉDIPO FEMININO: UM ESTUDO EM FREUD E LACAN

Muriaé-MG

12 de Novembro de 2025

REJANE CARLA PEREIRA BERNARDINO

A TRAVESSIA DO ÉDIPO FEMININO: UM ESTUDO EM FREUD E LACAN

Trabalho de Conclusão de Curso ou
Monografia apresentada como requisito parcial
à obtenção do título de Psicóloga, do Centro
Universitário FAMINAS.

Orientador: Ma. Marina Tente Silva

Muriaé

2025

BERNARDINO, Rejane Carla Pereira

A travessia do Édipo feminino: um estudo em Freud e Lacan /
Rejane Carla Pereira Bernardino; Marina Tente Silva (orient.). -
Muriaé, MG, 2025.
59p.

Orientador: Prof. Ma. Marina Tente Silva.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) –
Centro Universitário FAMINAS, 2025.

1. Psicanálise. 2. Feminino. 3. Complexo de Édipo. 4. Amor. 5.
Devastação. I. TENTE SILVA, Marina, Prof. Ma., orient. II. Título.

Catálogo da Publicação

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica do Centro Universitário FAMINAS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a). Bibliotecária Cristina de Souza Maia CRB6- 2294

TERMO DE APROVAÇÃO
REJANE CARLA PEREIRA BERNARDINO

A TRAVESSIA DO ÉDIPO FEMININO: UM ESTUDO EM FREUD E LACAN

Trabalho de Conclusão de Curso ou Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Psicóloga, do Centro Universitário FAMINAS.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. (Marina Tente Silva) – Orientador

Prof. (Larissa Bouzada Furlani)
Centro Universitário FAMINAS

(Maria Fernanda Januária de Souza)

NOTA: -----

Muriaé, 12 de Novembro de 2025

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha orientadora, cuja paciência e orientação foram essenciais para a realização deste trabalho. Seu conhecimento e incentivo me guiaram ao longo de toda a pesquisa, permitindo que eu avançasse mesmo diante das dificuldades encontradas. Também sou grata à minha família e amigas pelo apoio emocional constante e pela compreensão durante as etapas mais difíceis desta jornada. Sem elas, este percurso teria sido muito mais desafiador e solitário.

Reconheço, ainda, o apoio das professoras e colegas que compartilharam conhecimentos e contribuíram para o meu crescimento acadêmico e pessoal. Suas contribuições foram fundamentais para o desenvolvimento do trabalho. Por fim, agradeço a todos que, direta ou indiretamente, participaram desta trajetória, tornando possível a conclusão deste trabalho, que representa um marco importante na minha vida.

RESUMO

BERNARDINO, Rejane Carla Pereira. Travessia do Édipo feminino: um estudo em Freud e Lacan. 2025. 59. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em [Psicologia]) Centro Universitário FAMINAS.

O presente estudo propõe uma análise sobre o complexo de Édipo no feminino, considerando suas implicações na constituição subjetiva e nas experiências amorosas da mulher. A partir das formulações de Freud e Lacan, busca-se compreender como o percurso edípico marca o modo feminino de se relacionar com o desejo, o amor e o gozo, articulando essas dimensões à sexualidade e à devastação. No primeiro capítulo, examina-se a teoria freudiana do complexo de Édipo, com ênfase nas três saídas possíveis para a menina e na forma como o desejo se estrutura a partir da diferença anatômica entre os sexos. Discute-se ainda como Freud concebe o Édipo como núcleo da neurose e como ponto central na formação da subjetividade. Em seguida, analisa-se a releitura de Lacan, que, ao introduzir a lógica da sexuação, desloca a compreensão do feminino da anatomia para o campo do significante e do gozo. No segundo capítulo, investiga-se o enigma de ser mulher, articulando a sexualidade freudiana ao conceito lacaniano de gozo, especialmente ao gozo Outro, que escapa à lógica fálica. Considera-se, nesse contexto, que a mulher não se inscreve totalmente na função fálica, sendo marcada pela posição do não-todo, o que torna sua relação com o amor e o gozo singular e enigmática. Já o terceiro capítulo aborda a devastação como ressonância do amor feminino, compreendendo-a como o ponto em que o amor toca o real do gozo e em que a falta simbólica deixa de sustentar o laço amoroso. Analisa-se como o falasser feminino se estrutura em torno da demanda de amor e como essa exigência pode se converter em sofrimento quando não encontra resposta do Outro. Por fim, destaca-se que a devastação representa a outra face do amor, surgindo quando a palavra do Outro silencia, revelando a fragilidade dos significantes que sustentam o desejo feminino. Conclui-se que a experiência amorosa no feminino se estrutura em torno da falta e do impossível, e que o amor, embora possa funcionar como tentativa de contornar essa ausência, também carrega o risco de retornar sob a forma de devastação.

Palavras-chave: Psicanálise. Feminino. Complexo de Édipo. Amor. Devastação.

ABSTRACT

BERNARDINO, Rejane Carla Pereira. Travessia do Édipo feminino: um estudo em Freud e Lacan. 2025. 59. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em [Psicologia]) Centro Universitário FAMINAS.

This study proposes an analysis of the Oedipus complex in the feminine, considering its implications for the subjective constitution and the amorous experiences of women. Based on the formulations of Freud and Lacan, it seeks to understand how the Oedipal trajectory shapes the feminine way of relating to desire, love, and jouissance, articulating these dimensions with sexuality and devastation. The first chapter examines Freud's theory of the Oedipus complex, emphasizing the three possible outcomes for the girl and the way in which desire is structured from the anatomical difference between the sexes. It also discusses how Freud conceives the Oedipus complex as the core of neurosis and a central point in the formation of subjectivity. Then, it analyzes Lacan's rereading, which, by introducing the logic of sexuation, shifts the understanding of the feminine from anatomy to the field of the signifier and jouissance. The second chapter investigates the enigma of being a woman, articulating Freudian sexuality with the Lacanian concept of jouissance, especially the Other jouissance, which escapes phallic logic. In this context, the woman is not fully inscribed in the phallic function, being marked by the position of the not-all, which makes her relationship with love and jouissance singular and enigmatic. The third chapter addresses devastation as a resonance of feminine love, understanding it as the point where love touches the real of jouissance and where the symbolic lack ceases to sustain the amorous bond. It analyzes how the feminine speaking-being structures itself around the demand for love and how this demand can turn into suffering when it finds no response from the Other. Finally, it highlights that devastation represents the other side of love, emerging when the word of the Other falls silent, revealing the fragility of the signifiers that sustain feminine desire. It concludes that the feminine amorous experience is structured around lack and the impossible, and that love, while it may function as an attempt to veil this absence, also carries the risk of returning in the form of devastation.

Keywords: Psychoanalysis. Feminine. Oedipus complex. Love. Devastation.

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO	8
2 INTRODUÇÃO.....	11
3 COMPLEXO DE ÉDIPO EM FREUD E LACAN	15
3.1 COMPLEXO DE ÉDIPO EM FREUD	15
3.2 COMPLEXO DE ÉDIPO EM LACAN	24
4 O ENIGMA DE SER MULHER: DA SEXUALIDADE FREUDIANA AO GOZO LACANIANO	38
5 A DEVASTAÇÃO COMO RESSONÂNCIA DO AMOR FEMININO	49
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	56
REFERÊNCIAS.....	58

1 APRESENTAÇÃO

Minha trajetória acadêmica começou em 2014, quando ingressei no curso de Ciências Contábeis. Formei-me em 2017 e logo entrei no mercado de trabalho, atuando na área contábil. Apesar de estar atuando, percebi que o exercício da profissão não preenchia um desejo mais profundo de realização pessoal. Faltava ao trabalho algo que me motivasse para além dos resultados técnicos, uma sensação de sentido na entrega final que ultrapassasse o simples cumprimento de tarefas.

Com o tempo, fui percebendo que minha inclinação pessoal era muito mais voltada para a área da saúde, à possibilidade de trabalhar em contato direto com outras pessoas e suas histórias. O trabalho silencioso e repetitivo da contabilidade começou a me incomodar profundamente. Ainda assim, relutava em enfrentar novamente o desafio de uma segunda graduação, que implicaria anos de estudo e investimento financeiro, além de abdicar de outras realizações pessoais nesse percurso.

Essa mudança de direção se consolidou em 2021, quando alguns atravessamentos pessoais, especialmente no campo do feminino, me mobilizaram. Dentre eles, vivenciei um episódio de assédio no ambiente corporativo, que me marcou profundamente. Esses acontecimentos trouxeram à tona a necessidade de buscar um caminho mais alinhado com meus valores e desejos. Apoiei-me no pensamento de que cinco anos passariam de qualquer forma e que compensaria vivê-los correndo atrás de uma mudança, em vez de permanecer em um lugar que já não fazia sentido para mim.

Assim, a Psicologia surgiu como uma escolha que se conectava com minha história e com aquilo que eu gostaria de oferecer ao outro. Mais do que uma nova profissão, enxerguei na Psicologia um espaço de acolhimento e fortalecimento para mulheres que, como eu, já haviam vivido situações de violência simbólica e real. Vivências como o assédio, muitas vezes naturalizadas pela sociedade, revelam um padrão em que se busca culpabilizar a vítima em vez de responsabilizar o agressor, o que causa marcas profundas e duradouras na vida psíquica.

Ao longo da graduação, minha trajetória acadêmica foi atravessada pelo desejo de compreender mais profundamente o desenvolvimento psíquico feminino. Esse interesse me levou a participar do Grupo Flore (ser): entre reflexões, vivências e intervenções em gênero e saúde mental, sob supervisão da professora Maira Souza, de 16 de agosto de 2022 a 30 de maio de 2023. Nesse espaço, pude explorar questões de gênero e seus atravessamentos no feminino,

aprofundando minha compreensão sobre os impactos psíquicos dessas experiências e fortalecendo meu compromisso com a escuta e o acolhimento.

Minha experiência pessoal ao buscar auxílio psicológico também moldou minha escolha dentro da Psicologia. No início, foi difícil encontrar um espaço em que me sentisse verdadeiramente ouvida. Muitas vezes, a escuta era atravessada por tentativas de silenciamento da dor. Somente ao iniciar um processo de análise, em 2022, pude sentir o que era ser acolhida de forma ética, respeitosa e comprometida com meu tempo subjetivo. Foi na Psicanálise que encontrei o lugar em que a dor é escutada e legitimada, sem imposições.

Essa vivência pessoal impulsionou meu desejo de construir, como futura psicóloga, um espaço semelhante para meus pacientes. Entendi que minha escolha profissional estava diretamente ligada à minha história de vida e ao desejo de oferecer aos outros aquilo que eu mesma custei a encontrar: um espaço de fala e escuta verdadeira, onde a dor não é medida pela régua do outro e onde a singularidade de cada sujeito é respeitada em sua complexidade.

Ao longo da graduação, minha trajetória acadêmica foi atravessada pelo desejo de compreender mais profundamente o desenvolvimento psíquico feminino. Busquei entender como certos padrões de sofrimento se repetem, mesmo quando racionalmente sabemos que determinadas situações são prejudiciais. Essa inquietação me levou à escolha da questão-problema do Trabalho de Conclusão de Curso: quais são as repercussões da passagem do Édipo feminino nas escolhas objetais e na relação com o sintoma?

Estudar o complexo de Édipo, especialmente na perspectiva feminina, permitiu compreender como o amor, que marca profundamente nossa constituição subjetiva, carrega também uma dimensão ambivalente de dor. No Édipo, aprendemos não apenas a amar, mas também a lidar com perdas, separações e interditos que marcam nossas futuras escolhas objetais. A partir dessa perspectiva, pude perceber como muitas das dificuldades enfrentadas na vida adulta, nos relacionamentos e na vida profissional, têm raízes profundas nas primeiras experiências amorosas e nas identificações estabelecidas na infância.

Para o futuro, pretendo dar continuidade à pesquisa iniciada no TCC, aprofundando o estudo sobre a devastação feminina e suas implicações psíquicas. Desejo investir em formações específicas em Psicanálise, buscando sempre aperfeiçoar minha escuta clínica e fortalecer o espaço de acolhimento para aqueles que buscarem a análise. Almejo construir uma prática profissional comprometida com a ética da escuta, respeitando o tempo e a singularidade de cada sujeito.

Assim, formar-me em Psicologia representa não apenas a conclusão de um ciclo acadêmico, mas a realização de um projeto de vida que integra minha história pessoal, minhas

dores e minhas escolhas. Chego ao final dessa graduação com a certeza de que encontrei um caminho que dá sentido à minha história e que, através da escuta psicanalítica, poderei contribuir para a construção de espaços mais humanos e acolhedores para aqueles que buscarem em mim um lugar de fala, acolhimento e reelaboração.

2 INTRODUÇÃO

Na carta de 15 de outubro de 1897 a Wilhelm Fliess, Freud revela, em sua autoanálise, ter percebido um fenômeno que ele passaria a considerar universal: o sentimento de ter se apaixonado por sua mãe e o ciúme do pai. Esse processo, entendido por Freud, mais tarde se tornaria a base do que denominaria complexo de Édipo. Freud inspira-se na tragédia Édipo Rei de Sófocles como uma representação dessa dinâmica inconsciente, explicando que a identificação com a história ocorre porque, na primeira infância, todos vivenciam esse impulso de rivalidade e desejo. (Freud, 1897).

Freud (1905) aponta que, na infância, o menino sustenta a crença de que todos possuem um órgão genital semelhante ao seu, resistindo fortemente a qualquer evidência contrária. No entanto, essa convicção é abalada quando ele se depara com a diferença anatômica entre os sexos, desencadeando um intenso conflito psíquico que se desdobra no complexo da castração. Já a menina, ao perceber a ausência do pênis em seu próprio corpo, não nega essa diferença, mas a reconhece de imediato, sendo tomada pela inveja do pênis. Essa experiência culmina no desejo de possuir esse objeto fálico, o que terá consequências importantes para o seu desenvolvimento psíquico.

Com o amadurecimento de sua teoria, Freud passa a afirmar que o complexo de Édipo revelou-se como o núcleo da neurose. Ele o define como o auge da vida sexual infantil e o ponto nodal a partir do qual se originam todos os desenvolvimentos posteriores. Freud abandona a expectativa inicial de localizar, pela análise, um fator específico responsável pela neurose. Ele reconhece que os conteúdos implicados na neurose não são exclusivos dessa condição, mas os mesmos vivenciados pelos indivíduos ditos normais, com a diferença de que os neuróticos fracassam onde os outros conseguem encontrar outras saídas. Essa constatação, longe de ser decepcionante, reforça a ideia de que a psicologia investigada pela psicanálise é, fundamentalmente, a psicologia da vida psíquica normal (Freud, 1925).

No modelo masculino, portanto, o complexo de Édipo se estrutura com base em uma predominância de sentimentos amorosos pela mãe e hostis em relação ao pai. No entanto, Freud destaca que essa configuração é atravessada por uma ambivalência afetiva, na qual coexistem impulsos contraditórios em relação a ambos os genitores, o que confere complexidade à vivência edípica (Freud, 1923). A ameaça de castração leva o menino a recuar desse investimento amoroso e a se identificar com o pai, permitindo a introjeção das proibições parentais e a constituição do superego. Já na menina, Freud observa que esse processo não se dá da mesma maneira. A descoberta da diferença anatômica, em vez de gerar angústia de

castração, desperta a inveja do pênis e uma reorientação do desejo, implicando caminhos distintos para a passagem edípica feminina (Freud, 1931).

A partir dessas distinções entre o Édipo no menino e na menina, surge, então, a questão sobre as repercussões desse percurso no desenvolvimento psíquico feminino. Sendo a passagem edípica na menina marcada por especificidades em relação ao modelo masculino. Diante disso, o presente estudo se propõe a discutir sobre a passagem pelo Édipo feminino, suas consequências para a escolha objetal e a relação com o amor. Com base nessas distinções, surge a questão central desta pesquisa: quais são as repercussões da passagem do Édipo feminino nas escolhas objetais e na relação com o amor?

O objetivo principal deste trabalho é analisar como Freud e Lacan concebem a passagem do Édipo feminino e suas implicações para a constituição da feminilidade. A análise será centrada nas especificidades da passagem do Édipo na menina, conforme formulado por Freud, e como Lacan revisita e reformula essas ideias, oferecendo uma compreensão mais complexa dos efeitos dessa experiência na constituição da subjetividade. Assim, o primeiro capítulo será dedicado à exposição conceitual do Complexo de Édipo em Freud e Lacan, buscando compreender o fenômeno em sua estrutura e funcionamento.

Como objetivos secundários, propõe-se, no segundo capítulo, intitulado O enigma de ser mulher: da sexualidade freudiana ao gozo lacaniano, discutir como Freud (1931) inaugura a compreensão da sexualidade feminina a partir das experiências infantis e de suas transformações no complexo de Édipo. Em seguida, será analisada a releitura de Lacan (1972-1973), que introduz o conceito de gozo para além do falo, apontando para uma forma de satisfação que escapa à lógica fálica e à representação simbólica. No terceiro capítulo, intitulado A devastação como ressonância do amor feminino, pretende-se examinar, com base em Lacan (1972-1973) como o amor e o gozo podem se articular de modo a produzir a devastação, entendida como o ponto em que o amor falha em recobrir a falta, revelando o sofrimento decorrente da ausência de significantes que sustentem o feminino.

Se a passagem do Édipo envolve impasses na constituição do desejo e na escolha objetal, é relevante considerar de que maneira tais dinâmicas podem ressoar na permanência em relações marcadas pelo sofrimento ou pela violência. Diante disso, torna-se essencial discutir como a passagem do Édipo feminino pode estar implicada na dinâmica das relações amorosas e seus possíveis desfechos catastróficos (Alves; Campista, 2023). Um exemplo disso é o crescente número de denúncias de mulheres contra seus parceiros, o que coloca o Brasil entre os países com maior índice de violência contra a mulher (TJP, 2024).

Considerando a articulação entre as dinâmicas psíquicas e os contextos sociais, a psicanálise pode oferecer elementos para compreender como determinadas formações psíquicas podem, em certos contextos, sustentar padrões de violência e repetição. Esses impasses subjetivos podem se refletir na permanência em relações amorosas conflituosas. Compreender os efeitos da passagem do Édipo feminino, portanto, é importante para analisar não apenas as formações psíquicas individuais, mas também seus desdobramentos nas relações interpessoais e na constituição da subjetividade feminina na contemporaneidade.

O trabalho é conduzido por meio de uma revisão de literatura narrativa, uma abordagem qualitativa que visa analisar e sintetizar de maneira crítica e reflexiva os conceitos teóricos e as discussões existentes sobre o tema (Cordeiro et al, 2007). Lakatos e Marconi (2003) destacam a importância de uma análise detalhada e crítica das fontes, enfatizando que a construção do conhecimento se dá a partir de um exame minucioso das ideias e evidências. Se alinhando com suas propostas sobre a necessidade de interpretar as fontes de forma reflexiva, buscando uma compreensão mais profunda do objeto de estudo.

A revisão narrativa foi escolhida por permitir uma pesquisa ampla do objeto de estudo. Facilitando a articulação entre diferentes fontes teóricas e oferece uma maneira mais flexível de organizar e interpretar os dados psicanalíticos (Cordeiro et al, 2007). A pesquisa fundamenta-se prioritariamente na leitura direta de seus escritos originais como fonte primária. Entre as diversas obras consultadas, destacam-se *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), *O Ego e o Id* (1923), *Sobre a sexualidade feminina* (1931), *O Seminário 4: O objeto da psicanálise* (1956-1957), *O Seminário 5: As Formações do Inconsciente* (1957-1958) e *O Seminário 20: Mais, ainda* (1972-1973). Além de livros, serão utilizadas dissertações, teses e artigos acadêmicos provenientes de bases de dados que contemplem estudos psicanalíticos, como os periódicos CAPES e PePSIC.

A seleção do material se deu a partir da busca de descritores como complexo de Édipo; feminino e psicanálise; escolha objetal feminina e psicanálise, priorizando textos que abordem diretamente a passagem do Édipo feminino e suas consequências na escolha objetal e na relação com o amor. Os critérios de exclusão envolveram trabalhos que não possuíssem abordagem psicanalítica ou que tratassem do Édipo sem especificar a passagem edípica feminina. Estudos que discutem feminilidade a partir de perspectivas sociológicas ou meramente descritivas. Este trabalho está organizado em três capítulos principais, que conduzem o leitor pela análise do Édipo feminino e suas ressonâncias na constituição subjetiva da mulher. O primeiro capítulo discutirá as formulações de Freud e Lacan sobre o Édipo feminino, destacando as três possíveis saídas para a menina na teoria freudiana e a releitura proposta por Lacan, que amplia a

compreensão dessa passagem. O segundo capítulo, abordará como a sexualidade feminina é concebida a partir das contribuições de Freud e como Lacan introduz a noção de gozo como uma experiência que ultrapassa o campo fálico, redefinindo a relação da mulher com o desejo e com o Outro. Por fim, o terceiro capítulo, A devastação como ressonância do amor feminino, analisará como o amor, ao se articular ao gozo e à falta, pode conduzir a mulher à experiência da devastação.

3 COMPLEXO DE ÉDIPO EM FREUD E LACAN

3.1 COMPLEXO DE ÉDIPO EM FREUD

Para Freud (1924), o complexo de Édipo foi gradualmente se afirmando como um fenômeno central da sexualidade infantil. À medida que o desenvolvimento prossegue, o complexo tende a declinar, sendo submetido ao recalçamento e seguido pelo período de latência. No entanto, Freud ainda enfrentava questões sobre como se dava essa dissolução, observando que ela ocorria, frequentemente, por meio de decepções dolorosas. No caso do menino, que considera a mãe como sua propriedade, ele vivencia a perda de seu amor exclusivo, agora direcionado a um recém-chegado, geralmente um irmão. Mesmo não sendo o evento específico exemplificado, algo ocorre causando a ausência da satisfação esperada (Freud, 1924).

Essa frustração, associada à perda do amor exclusivo da mãe, é o que desencadeia o medo de castração. A descoberta da diferença anatômica, especialmente a percepção da ausência do pênis na mãe, desperta no menino a sensação de ameaça em relação ao seu próprio corpo. A figura do pai, que se apresenta como o agente que pode efetivar a castração, se torna central nesse momento. O medo de perder o órgão genital se mistura à ameaça de perder o amor da mãe, o que leva o menino a renunciar ao seu desejo incestuoso e a se submeter à autoridade paterna (Freud, 1924).

Com isso, a castração não se limita a uma perda física, mas assume também uma dimensão simbólica. O menino aceita que não pode mais ter a mãe como objeto exclusivo de desejo. Esse processo é mediado pelo medo da castração, e a renúncia ao desejo incestuoso se dá como uma resposta a essa ameaça. Ao fim desse movimento, ocorre a dissolução do complexo de Édipo e a transição para a fase de latência, onde os impulsos sexuais tornam-se reprimidos e controlados (Freud, 1924).

O texto de 1924, O declínio do complexo de Édipo, indica que a menina também passa por uma organização fálica e vivencia um complexo de castração, embora de forma diversa da do menino. A descoberta da diferença anatômica, nesse contexto, não produz o temor de perder algo, mas a constatação de que já se perdeu. Ao perceber a diferença entre os órgãos genitais masculino e feminino, a menina começa a interpretar essa diferença não como uma falha que pode ser corrigida, mas como uma perda consumada. Quando ela observa um coleguinha

menino, percebe que seu clitóris, que inicialmente parecia tão semelhante ao pênis, é muito menor (Freud, 1924).

Essa comparação com o órgão genital masculino gera nela uma sensação de inferioridade. No entanto, essa sensação de diferença não é imediatamente interpretada como uma perda, mas sim como uma falha, algo que ela acredita ser corrigido com o tempo. A menina imagina que, ao crescer, ela poderá desenvolver um órgão genital tão grande quanto o do menino, e, portanto, sua experiência de castração se apresenta inicialmente como uma possibilidade de reparação (Freud, 1924).

Com o passar do tempo, contudo, a menina começa a aceitar a realidade de que o que ela imaginava ser uma falha não será corrigido: a perda do pênis se torna, então, um fato consumado. Esse momento de aceitação da castração na menina é distinto do que ocorre no menino. Enquanto o menino experimenta um medo angustiante da perda, a menina vivencia sua castração como uma perda já ocorrida, algo que não se pode mais reverter. Assim, ao invés da angústia, a menina experimenta uma espécie de consolação psíquica, pois ela já perdeu, e a perda não é mais uma ameaça, mas uma realidade com a qual ela precisa lidar (Freud, 1924).

Essa aceitação da castração como fato é uma marca importante no percurso do complexo de Édipo da menina. A perda do pênis não é uma ameaça constante para ela, mas sim um dado definitivo. Isso a leva a buscar uma compensação simbólica, muitas vezes na forma do desejo de ter um filho do pai, tentando substituir o pênis perdido por uma criação, como se pudesse preencher a falta com algo que, embora não seja o pênis, representa uma forma de posse (Freud, 1924). Freud explicita esse movimento no seguinte trecho do texto *O declínio do complexo de Édipo* em 1924:

Com a exclusão da angústia da castração [Kastrations-angst], cai também um motivo poderoso para o estabelecimento do Supereu e para a interrupção da organização genital infantil. Essas alterações parecem ser, muito mais do que no menino, resultado da educação, da intimidação do mundo externo, que ameaçam com a perda do amor. O complexo de Édipo da menina é muito mais inequívoco do que o do pequeno portador de pênis; de acordo com a minha experiência, só raramente ele vai além da substituição da mãe e da posição feminina em relação ao pai. A renúncia ao pênis não é tolerada sem uma tentativa de compensação. Ela desliza poderíamos dizer: ao longo de uma equação simbólica – do pênis para o bebê (Freud, 1924, p. 195).

O desejo de ter um filho do pai, como presente, é uma tentativa de compensação dessa falta, embora simbólica. Esse desejo, no entanto, carrega uma ferida narcísica, pois é um desejo que nunca se concretiza, o que leva a uma gradual renúncia ao complexo de Édipo. No entanto, tanto o desejo de possuir o pênis quanto o desejo de gerar um filho permanecem investidos no inconsciente e preparam a menina para seu futuro papel sexual (Freud, 1924).

A ausência da angústia de castração, no entanto, não implica uma transição mais suave ou menos marcada pela renúncia. Ao contrário, Freud sugere que, na menina, o declínio do complexo de Édipo parece depender menos de um impulso interno como o medo da castração, e mais da influência do mundo externo, especialmente da ameaça de perder o amor do pai, a frustração diante da ausência do filho desejado e a contínua privação de satisfação. Ainda assim, ele admite que as relações entre complexo de Édipo, ameaça de castração, formação do Supereu e entrada na latência seguem uma sequência típica, mas não necessariamente idêntica em todos os casos. Freud reconhece que talvez seja necessário admitir que o complexo de Édipo não desaparece de forma única e invariável. No caso da menina, sua dissolução parece ocorrer com maior frequência por influência de fatores externos, o que indica a existência de diferentes vias possíveis para esse declínio (Freud, 1924).

Freud observa que o complexo de Édipo na menina apresenta uma dificuldade a mais em relação ao do menino. Para ambos, a mãe é o primeiro objeto de amor, o que torna compreensível que o menino a mantenha como figura central no Édipo. Mas surge então a questão: por que a menina abandona a mãe e toma o pai como novo objeto? Essa troca não ocorre de forma direta nem imediata. Pelo contrário, ela exige um processo anterior que, segundo Freud, precisa ser investigado com atenção para que se compreenda a pré-história do Édipo feminino (Freud, 1925).

Freud aponta que a ligação intensa da menina com o pai e o desejo de ter um filho com ele não são dados originais e simples da vida sexual infantil, mas efeitos de um percurso mais longo. A mudança de objeto se articula à descoberta da diferença sexual: ao ver o pênis do irmão ou coleguinha, a menina se sente inferior e passa a desejar o que lhe falta. Essa inveja do pênis leva à depreciação da mãe, igualmente castrada, e à busca por um novo objeto que possua o falo: o pai. Assim, o complexo de Édipo da menina surge como uma formação secundária, resultado desse rompimento com a mãe e da tentativa de restaurar simbolicamente o que foi percebido como perdido (Freud, 1925).

No entanto, o próprio modo como o Édipo feminino se constitui já indica que ele tende a se dissolver por caminhos diferentes dos do menino. Como esse desejo pelo pai nasce do sentimento de perda e da rejeição da mãe, ele se mantém frágil, instável e sujeito a impasses internos. A menina está dividida entre o desejo pelo pai e a consciência de que não possui o falo que garantiria esse amor. Essa tensão conduz a menina a formas específicas de saída do complexo de Édipo, que Freud descreve em três possibilidades (Freud, 1925).

A primeira dissolução desse complexo ocorre quando a menina abandona a esperança de possuir um pênis. Freud descreve esse momento como aquele em que ela supera a tentativa

inicial de explicar sua falta como uma punição e reconhece a diferença anatômica como uma característica de seu sexo. Esse reconhecimento, por sua vez, pode conduzi-la à aceitação da feminilidade, o que implica o recuo do investimento clitoridiano e da masturbação como atividade ligada à masculinidade. É nesse momento que pode emergir o desejo por uma criança, o filho como substituto do pênis, o que marca um deslocamento decisivo no desenvolvimento psíquico da menina e uma transição para a feminilidade (Freud, 1925).

A segunda dissolução se relaciona à intensificação da rivalidade com a mãe, quando a menina, tendo deslocado seu desejo para o pai, passa a ver a mãe como rival. Essa configuração acentua o ciúme, que Freud entende como um resquício da inveja do pênis, agora direcionado à mãe como aquela que ocupa o lugar desejado. Com o tempo, esse conflito pode levar ao abandono do pai como objeto amoroso e à dessexualização da relação com ele, encerrando a configuração edípica. Freud destaca que, mesmo após essa dissolução, traços psíquicos como o ciúme e a fantasia de rivalidade podem persistir, indicando que os efeitos do complexo não desaparecem completamente, mas se transformam (Freud, 1925).

Há ainda uma terceira forma de dissolução, menos marcada por uma reorganização do desejo e mais por uma recusa em aceitar a diferença sexual. Nesse caso, a menina não abandona a esperança de obter um pênis e mantém viva a expectativa de, um dia, vir a se tornar um homem. Freud observa que, quando essa expectativa persiste, ela pode se organizar como uma recusa da feminilidade e uma fixação na posição masculina. Em vez de desejar o pai, a menina pode passar a imitá-lo, identificando-se com ele de maneira defensiva (Freud, 1925).

Dessa última saída, Freud associa ao complexo de masculinidade, não representa propriamente uma superação do complexo de Édipo, mas sim um desvio em que a menina evita enfrentar a perda, sustentando a ilusão de que a castração não se realizou. Nessas condições, o desenvolvimento da feminilidade fica comprometido, e o complexo se desfaz não pela via da renúncia amorosa, mas pela recusa da posição feminina (Freud, 1925). Esse processo é exemplificado por Freud no texto *Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos* (1925) quando ele descreve:

Neste ponto, bifurca-se o assim chamado complexo de masculinidade da mulher, o qual, eventualmente, trará grandes dificuldades ao desenvolvimento predeterminado da feminilidade, caso a mulher não consiga logo superá-lo. A esperança de algum dia ter um pênis e assim igualar-se ao homem pode conservar-se até épocas incrivelmente tardias e tornar-se motivo de atos estranhos, incompreensíveis de outro modo. Ou a mulher ingressa no processo que eu gostaria de chamar de recusa [Verleugnung], que não parece ser nem raro nem muito perigoso na vida anímica da criança, mas que, no adulto, poderia iniciar uma psicose. A menina se recusa a aceitar o fato de sua castração, reforça a convicção de que, sim, possui um pênis, e é obrigada a conduzir-se na sequência como se fosse um homem (Freud, 1925, p. 203).

Essas três formas de dissolução ilustram os diferentes destinos possíveis do complexo de Édipo na menina, com implicações diversas para a construção da feminilidade. Freud observa que o processo não é linear nem automático, mas depende de uma série de fatores internos e externos que influenciam a forma como a menina lida com o complexo. A superação do complexo de Édipo e a construção da feminilidade são fundamentais para o desenvolvimento emocional e sexual da menina, influenciando suas relações amorosas e suas escolhas ao longo da vida. Essas dissoluções marcam etapas importantes no desenvolvimento psíquico e sexual, destacando a complexidade da formação da identidade feminina (Freud 1925).

Freud, em sua análise sobre as diferenças psíquicas entre os sexos, aponta que o superego da mulher tende a ser mais fraco do que o do homem. Ele observa que, enquanto o superego masculino se fortalece devido à identificação com a figura do pai e o recalque dos impulsos ligados ao desejo incestuoso, a mulher não passa por um processo equivalente. A menina, ao invés de uma identificação direta com o pai, realiza uma sublimação dessa relação (Freud 1925).

Esse processo implica uma construção mais tênue e menos sólida de seu superego. Freud sugere que esse superego feminino mais fraco tem implicações para a vida psíquica da mulher, afetando sua relação com a moralidade e a capacidade de recalque de desejos e impulsos. Esses aspectos, para Freud, estão intimamente ligados ao desenvolvimento das neuroses, refletindo a complexidade do amadurecimento psíquico feminino (Freud 1925).

Em 1931, no texto *Sobre a sexualidade feminina*, Freud faz uma constatação que até então não havia se atentado completamente: a importância da fase pré-edípica no desenvolvimento da sexualidade feminina. Freud observou que a troca da mãe como objeto originário pelo pai, embora de grande relevância, ainda carecia de uma compreensão mais profunda. Ele relata que mulheres com intensa ligação com o pai, frequentemente, não apresentavam neurose. Ao investigar esses casos, Freud identificou dois fatos que chamaram sua atenção (Freud, 1931).

O primeiro foi a descoberta de que, nos casos em que havia uma forte ligação com o pai, existia, anteriormente, uma fase de ligação exclusiva com a mãe, igualmente intensa e apaixonada. Este vínculo primário com a mãe se mostrava multifacetado e muito rico, e a fase de ligação com o pai não introduzia muitos novos elementos, além da troca do objeto de amor. O segundo fato que Freud sublinhou foi o tempo prolongado dessa ligação com a mãe, que em alguns casos se estendia até o quarto ou quinto ano de vida, sugerindo que essa fase ocupava uma parte significativa do florescimento sexual inicial (Freud, 1931).

Essa constatação levou Freud a reconsiderar a importância da fase pré-edípica, algo que, até então, não havia sido devidamente reconhecido. Ele sugere que essa fase, ao dar espaço para fixações e recalques, pode ser a origem das neuroses e que a mulher só alcança uma verdadeira viragem em direção ao pai após superar um complexo negativo, caracterizado pela hostilidade em relação a ele. Freud também observa que o desenvolvimento feminino não segue o mesmo caminho do masculino, o que torna impossível encontrar um paralelismo claro entre ambos (Freud, 1931). No texto *Sobre a Sexualidade Feminina* (1931), ele aprofunda essa reflexão, apontando que:

Tendo em vista que ela dá espaço para todas as fixações e recalques, aos quais remetemos a origem das neuroses, parece necessário retomar a generalidade do enunciado segundo o qual o complexo de Édipo seria o núcleo da neurose. No entanto, quem sentir alguma relutância contra essa correção não precisa fazê-la. Por um lado, podemos dar ao complexo de Édipo um conteúdo mais amplo, o de que ele abrange todas as relações da criança com ambos os pais, e, por outro, também podemos levar em conta as novas experiências e dizer que a mulher só chega à situação normal positiva do Édipo depois de ter superado um período prévio dominado pelo complexo negativo. De fato, durante essa fase, o pai não é para a menina muito diferente do que um rival incômodo, embora sua hostilidade contra ele nunca alcance a intensidade característica para o menino. Há muito tempo abandonamos todas as expectativas de um paralelismo claro entre o desenvolvimento masculino e o feminino (Freud, 1931, p. 221).

A nova perspectiva sobre a fase pré-edípica da menina, para Freud, tem um efeito semelhante à descoberta da civilização minoico-micênica por trás da grega: algo que até então era difícil de compreender, obscurecido pelo tempo e quase impossível de reviver analiticamente. No entanto, ele sugere que essa fase de ligação com a mãe possui uma íntima relação com a etiologia da histeria e, talvez, com a paranoia feminina, explicando o medo, sistematicamente encontrado em mulheres, de ser devorada pela mãe. Freud associa esse medo a uma hostilidade projetada contra a mãe em decorrência das limitações da educação e dos cuidados recebidos (Freud, 1925).

Durante a fase pré-edípica, a menina desenvolve uma ligação intensa e ambivalente com a mãe, que, ao mesmo tempo em que representa o objeto de amor primordial, também se torna o foco de uma série de conflitos internos. A relação com a mãe, embora inicialmente marcada por uma dependência total, vai se complicando à medida que a criança começa a perceber a diferença sexual entre os sexos, sendo confrontada com o conceito de castração. Esse momento, de forma paradoxal, instiga a menina a desejar a posse do órgão masculino, enquanto, por outro lado, começa a vivenciar o sentimento de impotência e perda frente à ausência de um pênis (Freud, 1931).

É nessa fase que começa a formação do superego, sendo a mãe a primeira figura representativa da autoridade, mas também a fonte de um desejo insatisfeito. A menina, diante da proibição da masturbação, sente uma forte ambivalência, com sentimentos de revolta contra a mãe, que aparece não apenas como a autoridade que impõe o recalque, mas também como a figura que a impede de alcançar o que ela ainda não entende como “completo”. A interdição da masturbação feminina, ao contrário da masculina, não se traduz apenas em um afastamento da satisfação, mas em um recalque que afeta diretamente a construção do feminino (Freud, 1931).

Esse distanciamento da mãe, alimentado por frustrações repetidas, cria uma dinâmica em que a menina começa a se separar emocionalmente da mãe, não apenas pela ausência do pênis, mas pela constatação da castração simbólica. A mulher se torna, então, um ser marcado pela deficiência, pela falta do que a menina considera ser o essencial para a constituição do próprio ser (Freud, 1931).

No entanto, o desejo da menina de possuir o pênis não se limita a uma simples aspiração ao órgão masculino, mas se conecta a um desejo de se afirmar como sujeito ativo em um mundo que, até então, a via apenas como receptora. Em um dado momento, a menina faz uma transição significativa, assumindo uma posição ativa em sua relação com a mãe. Ao invés de permanecer passiva em sua demanda por amor e atenção, ela começa a se engajar em ações que buscam a confirmação do seu lugar no mundo, passando a se colocar como um ser que também pode influenciar o que ocorre ao seu redor. Esse movimento, embora ainda não totalmente consciente, marca uma tentativa de se afirmar em uma posição de protagonismo, não mais restrita à passividade inicial (Freud, 1931).

A fase pré-edípica é marcada, então, por uma luta interna que tenta resolver a ambivalência entre o amor incondicional pela mãe e a hostilidade por perceber a mãe como a portadora da falta. Nesse processo, a menina demanda da mãe a validação de sua identidade, ao mesmo tempo em que reconhece sua figura como a responsável pela limitação de sua satisfação sexual. Isso gera um profundo conflito, que será transformado durante o desenvolvimento edípico, quando a menina direciona suas pulsões em direção ao pai, deslocando suas ansiedades e desejos para uma nova figura que, embora também envolva a castração simbólica, oferece uma solução para sua crescente necessidade de diferenciação e autonomia (Freud, 1931).

Esse processo, no entanto, não é linear. As demandas da menina em relação à mãe, sua incapacidade de compreender a totalidade de sua posição, e as projeções que ela faz sobre a figura materna, são experiências profundamente contraditórias que se desdobrarão ao longo do tempo, ganhando diferentes formas à medida que a menina amadurece. A dificuldade em resolver essa ambivalência entre o amor e o ódio pela mãe, entre o desejo de ser como ela e a

dor de ser diferente, marca a transição da menina para a fase edípica e será determinante para as suas futuras relações amorosas (Freud, 1931).

Ainda na investigação sobre a ligação da menina com a mãe, Freud apresenta o relato clínico de uma paciente cuja aversão às lavagens intestinais feitas pela mãe trazia vestígios de uma excitação sexual inicial. A menina experimentava essas lavagens com medo e raiva, mas também com sensações corporais que se aproximavam do orgasmo. Ruth Mack Brunswick, comentando o caso, propõe que o prazer de agredir a mãe, originado na fase sádico-anal, teria sido transformado em angústia. Freud acolhe essa formulação, acrescentando que esse tipo de excitação passiva diante da mãe deve ser levado em conta na análise da fase pré-edípica (Freud, 1931).

A mãe aparece, nesse contexto, não apenas como objeto de amor, mas também como sedutora. Freud destaca que as primeiras sensações genitais da menina surgem no momento em que a mãe realiza cuidados corporais, como a limpeza da zona anal e genital. A menina, ao recordar essas experiências, acusa a mãe de ter provocado nela sensações sexuais precoces. Esse momento revela a ambivalência do vínculo com a mãe, e inaugura uma percepção que será transferida, posteriormente, ao pai como novo objeto amoroso (Freud, 1931).

Outro ponto levantado por Freud, ainda pouco destacado na literatura na época, diz respeito à fantasia da menina de fazer um bebê para a mãe. Ainda que essa ideia pareça contraditória em relação à direção da libido, Freud insiste que ela aparece de forma análoga ao desejo do menino. Assim como o menino quer dar um bebê à mãe como expressão de amor, a menina também pode desejar o mesmo, mesmo antes da descoberta da diferença anatômica. Essa fantasia reforça a importância da mãe como primeiro objeto de amor e de idealização (Freud, 1931).

Freud também critica alguns autores que, segundo ele, não valorizaram devidamente a hostilidade presente na ruptura com a mãe. Ele observa que a literatura da época, inclusive trabalhos anteriores de Helene Deutsch e Jeanne Lampl-de Groot, tendia a interpretar essa passagem apenas como uma transferência pacífica de amor ao pai. Para Freud, essa leitura ignora o recalque das moções agressivas que acompanham o desligamento da mãe e que deixam marcas duradouras na vida psíquica da menina (Freud, 1931).

Por fim, Freud argumenta que superestimamos a inveja primária do pênis, enquanto deveríamos considerar com mais atenção a inveja secundária, surgida posteriormente como forma de defesa contra as moções femininas. Essa inveja secundária estaria especialmente presente na ligação com o pai e no desenvolvimento do anseio por masculinidade. No entanto, ele afirma que essa formulação não corresponde às suas impressões clínicas. Embora reconheça

a importância dos reforços regressivos e das formações reativas, Freud sustenta que não devemos subestimar a força das moções libidinais iniciais (Freud, 1931).

Essas primeiras moções possuem uma intensidade própria, que pode ser considerada incomensurável frente às posteriores. Ele reconhece a oposição entre o complexo de masculinidade e a ligação ao pai — oposição que reflete o contraste entre atividade e passividade, masculinidade e feminilidade. No entanto, essa oposição não autoriza concluir que uma seja primária e a outra derivada apenas como defesa. Mesmo quando a defesa contra a feminilidade se mostra intensa, Freud propõe que sua força só poderia ter origem no próprio anseio pela masculinidade, cuja manifestação inicial se dá justamente na inveja do pênis (Freud, 1931).

3.2 COMPLEXO DE ÉDIPO EM LACAN

No Seminário 4: A relação de objeto, Lacan faz uma releitura do caso do pequeno Hans para aprofundar a entrada no Édipo. Logo no início, ele retoma a noção de castração, destacando que não se trata de simplesmente reorganizar o conceito, já que Freud o formula de maneira insistente e reiterada, mas sim de voltar a falar dele. A releitura do complexo de Édipo, marca uma ruptura importante em relação à concepção freudiana desenvolvimentista. Para Lacan, o Édipo ultrapassa a ideia de ser uma etapa do desenvolvimento psicosssexual da criança, mas sim uma estrutura simbólica que organiza o sujeito em relação ao desejo e à Lei. A entrada do sujeito na linguagem, na ordem simbólica, é o que realmente importa para a constituição subjetiva. Nesse sentido, o Édipo é a via pela qual o sujeito se inscreve no campo do Outro e se constitui como desejante (Lacan, 1956-1957).

Conforme mencionamos, temos o Outro como uma instância simbólica que antecede o sujeito, representando o campo da linguagem, da lei e do desejo. É no Outro que o sujeito se inscreve, e é a partir dele que surge a possibilidade de significação. Lacan (1964-1965) explora essa lógica ao afirmar em seu Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise:

Primeiro acentuei a repartição que constitui ao opor, em relação à entrada do inconsciente, os dois campos do sujeito e do Outro. O Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que o campo do outro vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer. E eu disse - é do lado desse vivo, chamado à subjetividade, que se manifesta essencialmente a pulsão (Lacan, 1964-1965, p. 193-194).

Nessa citação, Lacan (1964-1965) delimita os dois campos fundamentais na estrutura do sujeito: o do sujeito propriamente dito e o do Outro. É no campo do Outro que a cadeia significativa se organiza e onde o sujeito encontra os elementos que o representam. O sujeito só pode surgir a partir dessa rede simbólica, sendo chamado à subjetividade por meio da linguagem. É nesse ponto que a pulsão se manifesta, articulando-se ao campo do Outro como expressão do desejo inconsciente.

No caso da menina, essa estrutura adquire nuances específicas, sobretudo pela ausência de um significante que a represente de forma plena no campo do Outro. Como afirma Lacan, “o Édipo não é uma etapa, mas uma estrutura” (Lacan, 1957-1958, p. 325), o que implica que sua incidência não é determinada pela cronologia, mas pela articulação simbólica entre os significantes. É sobre essa articulação entre o desejo, a castração e a posição feminina que Lacan

se debruça ao longo de vários de seus seminários, com destaque para o Seminário 4: A relação de objeto e o Seminário 5: As formações do inconsciente (Lacan, 1956-1957).

Lacan começa a articular os três tempos do Édipo no Seminário 4: A relação de objeto (1956-1957), ao abordar principalmente a relação da criança com o desejo da mãe e a função do pai como limite simbólico. Nesse momento, os tempos ainda aparecem de forma implícita, vinculados às dinâmicas de alienação e separação. É somente no Seminário 5: As formações do inconsciente (1957-1958) que Lacan sistematiza claramente essa estrutura tripartida, utilizando explicitamente a expressão "os três tempos do Édipo".

Tomando como ponto de partida o Seminário 4, Lacan (1956-1957) elabora a articulação entre o imaginário e o simbólico na relação de frustração entre a criança e a mãe. O imaginário refere-se às imagens e percepções que a criança tem da mãe como fonte de satisfação ou frustração, enquanto o simbólico representa a ordem da linguagem, da Lei e das regras que estruturam essa relação. Lacan afirma que a criança não está só, pois está inserida tanto em um meio biológico quanto em uma esfera mais decisiva: a ordem simbólica. É essa ordem, com suas regras e estruturas, que dá prevalência ao elemento do imaginário que é o falo (Lacan, 1956-1957).

Lacan (1956-1957) retoma a questão do complexo de Édipo no feminino articulando-a à função do falo como significante central na estruturação do desejo. Para ele, a pergunta da menina não é o que é o falo, mas onde ele está. Isso indica que o falo, para a menina, se localiza fora dela. Diferente do menino, que se angustia com a possibilidade de perder o que possui, a menina parte da constatação de não o ter. Essa ausência funda sua relação com o desejo e sua posição subjetiva na cena edípica.

Ao se perguntar onde está o falo, a menina é conduzida a buscá-lo no Outro, o que significa que a falta se desloca para o campo da alteridade. O falo, enquanto significante do desejo, torna-se aquilo que ela pode querer ser para o Outro, mais especificamente, para o pai. Assim, a entrada no complexo de Édipo implica, para a menina, oferecer-se como objeto que preencheria a falta no Outro, na tentativa de recuperar o que lhe falta por meio do desejo paterno (Lacan, 1956-1957).

O desejo, para Lacan (1956-1957), não é uma vontade individual, mas um efeito da estrutura simbólica, sempre articulado ao desejo do Outro. No caso da menina, a entrada no Édipo a confronta com o enigma do desejo da mãe, que permanece indecifrável. É a partir dessa opacidade que o pai intervém, não apenas como rival ou modelo, mas como aquele que, ao introduzir o Nome-do-Pai, regula esse desejo enigmático e possibilita à menina situar-se em relação a ele. Assim, a posição feminina se articula na tensão entre ser o falo para o pai e captar

algo do desejo materno por meio da mediação paterna. O Édipo, nesse sentido, não resolve o desejo, mas organiza sua estrutura, permitindo à menina tomar um lugar simbólico no laço com o Outro (Lacan, 1956-1957).

Essa posição está marcada por um deslocamento em relação à lógica fálica vivida pelo menino. Se para este o falo é algo a preservar, para a menina ele é algo a obter. A referência ao falo para o Outro é o que estrutura a fantasia da menina em relação ao pai, dando origem a um desejo de ser o falo para o pai. Tal posição conduz à identificação com o objeto do desejo paterno e sustenta uma organização subjetiva baseada na tentativa de obter o amor por meio da oferta de si (Lacan, 1956-1957).

Lacan (1956-1957) aponta que para a criança assumir o falo como significante é preciso que o pai seja o pivô desse drama, ressaltando que isso não é algo simples, porque a função paterna é algo complexo. Apontando para três aspectos da função paterna. Sendo o tríplice aspecto do pai simbólico, do pai imaginário e do pai real. O pai simbólico é aquele que introduz a diferença entre mãe e filho, rompendo a relação dual e narcísica com a mãe. Ele opera como representante da Lei, encarnando o que Lacan chama de Nome-do-Pai no Seminário 5. A imagem do pai tal como é percebida pela criança, marcada por rivalidade, idealização ou medo, é o pai imaginário. Podendo ser visto como aquele que compete com a criança pelo amor da mãe ou como um ideal de potência. Essa função pode se tornar um obstáculo se for vivida apenas no plano das imagens e das identificações, sem que haja a mediação do simbólico (Lacan, 1956-1957).

O pai como presença ou ausência que escapa à simbolização e à imagem, é o pai real. Ele pode representar o excesso, o enigmático ou o traumático. A função do pai real se manifesta onde falham as funções simbólica e imaginária. Aparece como o que retorna no real, muitas vezes de forma disruptiva. Quando Lacan diz que a criança precisa do pai como pivô para assumir o falo como significante, ele está dizendo que é a função do pai simbólico que permite à criança sair da fusão com a mãe e ocupar um lugar no campo do desejo, marcado pela castração simbólica. A ausência ou falha nessa função pode gerar impasses importantes na constituição subjetiva (Lacan, 1956-1957).

Lacan (1956-1957) aponta que a maior problemática do complexo de Édipo não se reduz à escolha de objeto ou à orientação heterossexual do sujeito. A experiência analítica revela que não basta haver uma escolha objetual heterossexual para que se considere resolvida a travessia edípica, uma vez que formas aparentes de heterossexualidade podem encobrir uma posição subjetiva homossexualizada.

A estrutura que se revela na análise mostra que é necessário mais do que a direção do desejo; é preciso que o sujeito, seja moça ou rapaz, se situe de maneira adequada em relação à função do pai. É justamente essa articulação com a função paterna que constitui a problemática da questão edípica, pois é por meio dela que o sujeito se inscreve simbolicamente na ordem do desejo, reconhecendo o limite e a castração que organizam sua posição na linguagem e no laço social (Lacan, 1956-1957).

No Seminário 4 (1956-1957), Lacan relembra o texto *Sexualidade Feminina* de Freud (1931) recordando que naquele momento a fase pré-edípica que antecede o Édipo feminino era tida como muito complexa. Lacan considera a fase pré-edípica como mais simples não porque ela seja, em si, desprovida de complexidade, mas porque é somente com a descoberta posterior da estrutura edípica que se pode olhar para essa fase anterior com um certo grau de clareza. Em outras palavras, o pré-edípico só pode parecer mais simples porque já se conhece, em contraste, a complexidade estrutural do Édipo.

Além disso, Lacan (1956-1957) sugere que Freud encontrou primeiro o complexo de Édipo e apenas depois voltou seu olhar para o que veio antes dele no desenvolvimento infantil. Assim, a aparente simplicidade do pré-edípico se deve à ordem da descoberta: é mais fácil compreender o que o antecede quando já se conhece o que ele organiza. A fase pré-edípica seria, então, marcada por uma relação mais direta com a mãe, ainda não atravessada pelas exigências simbólicas da função paterna, e é justamente essa ausência de articulação com a lei do pai que a torna, retrospectivamente, mais "simples" do ponto de vista da estrutura. Observe o trecho que Lacan, aponta esse questionamento no Seminário 4:

Já o indicamos, através de nossa maneira de abordar este ano a relação de objeto, e Freud o articula expressamente em seu artigo de 1931 sobre a sexualidade feminina: tomada do ponto de vista pré-edípico, a problemática da mulher é muito mais simples. Se ela aparece muito mais complicada em Freud, isso se liga à ordem da descoberta. Freud, com efeito, descobriu o Édipo antes daquilo que é pré-edípico, e como poderia ser de outro modo? Só podemos falar da maior simplicidade da posição feminina no nível do desenvolvimento que qualificamos como pré-edípico porque sabemos, desde antes, que devemos atingir a estrutura complexa do Édipo. Poderíamos dizer que o falo, a menina o tem mais ou menos situado, ou aproximado, no imaginário onde ele se encontra, no mais além da mãe, através da descoberta progressiva feita por ela da insatisfação fundamental experimentada pela mãe na relação mãe-criança. Trata-se então, para ela, de deslizamento deste falo do imaginário para o real (Lacan, 1956-1957, p.206).

Nesse trecho, mencionado no Seminário 4, Lacan, ao retomar Freud, propõe que a entrada da menina no complexo de Édipo envolve um movimento de deslocamento do falo do plano imaginário para o plano do real. Inicialmente, a criança percebe na mãe uma insatisfação fundamental, que se manifesta na relação entre elas. Ao notar essa falta, a menina passa a

localizar o falo como aquilo que supostamente falta à mãe, situando-o em um lugar além da figura materna. Esse processo marca o início do que Freud nomeia como nostalgia do falo originário, que surge no nível imaginário, em referência especular ao semelhante, seja ele uma menina ou um menino (Lacan, 1956-1957).

A criança, então, aparece como substituto desse falo perdido. A partir do momento em que a menina consegue conceber essa situação de falta, torna-se possível um reposicionamento subjetivo, em que ela se desloca da identificação com o falo para uma posição em que pode reconhecê-lo como significante, vindo da instância paterna. Essa passagem, segundo Lacan, permite que a criança saia da relação dual com a mãe e entre na estrutura edípica, marcada pela triangulação e pela inscrição na função paterna (Lacan, 1956-1957).

Na sequência de sua argumentação, Lacan se detém sobre a posição da mulher na ordenação simbólica, destacando como a descoberta freudiana a situa em um lugar subordinado, marcado pelo amor ao pai enquanto portador do falo. É a partir desse ponto que ele introduz uma reflexão sobre o supereu, articulando-o não como instância normativa tradicional, mas como figura marcada pela crueldade e pela exigência de gozo (Lacan, 1956-1957). Observe o que foi dito no Seminário 4 para adentrar a reflexão ao supereu:

Isso comporta um traço a que voltaremos, e que dá seu estilo particular ao desenvolvimento do supereu feminino. Existe nela uma espécie de balança entre a renúncia ao falo e a prevalência da relação narcísica, cuja importância no desenvolvimento da mulher um Hanns Sachs viu muito bem. Com efeito, feita esta renúncia, o falo é abjurado por ela como pertence, e torna-se propriedade daquele a quem, desde então, se liga o seu amor, o pai, cuja criança ela efetivamente espera. Esta espera daquilo que, a partir de então, constitui para ela apenas o que lhe deve ser dado, vai colocá-la numa dependência muito particular, que faz nascer paradoxalmente, em dado momento, como observaram os autores, fixações propriamente narcísicas. Ela é, de fato, o ser mais intolerante a uma certa frustração. Talvez voltemos a isso mais tarde, quando tornarmos a falar do ideal monogâmico na mulher (Lacan, 1956-1957, p. 208).

Lacan propõe uma leitura particular do desenvolvimento do supereu feminino, destacando que ele possui um estilo próprio, distinto do que se observa na estrutura masculina. Trata-se de um traço que merece atenção, pois revela uma forma específica de subjetivação no feminino, marcada não apenas pela interdição, como no caso do supereu tradicional, mas por uma exigência de satisfação que pode se tornar bastante feroz (Lacan, 1956-1957).

Um dos eixos centrais dessa formulação está na relação entre a renúncia ao falo e a prevalência do narcisismo. Em vez de possuir o falo, a mulher o reconhece como algo que está no outro, particularmente no pai, que se torna o objeto de seu amor. Esse amor, no entanto, não se sustenta apenas no afeto, mas também na expectativa de receber dele aquilo que foi perdido.

O filho, nesse contexto, aparece como substituto do falo, configurando um desejo que se orienta pela via da falta (Lacan, 1956-1957).

Esse posicionamento gera uma forma muito particular de dependência. A espera pelo filho, ou por aquele que ocupará o lugar do pai, mantém a mulher em uma posição de expectativa que, em vez de promover um deslocamento, pode fixá-la. Lacan aponta que essa dinâmica favorece o surgimento de fixações narcísicas: a mulher se liga ao ideal do Outro que detém o falo, mas o faz de maneira rígida, o que a torna especialmente intolerante à frustração (Lacan, 1956-1957).

É nesse ponto que Lacan (1956-1957) retoma observações de Freud para destacar um risco na experiência amorosa feminina: a possibilidade de uma estagnação subjetiva. Isso ocorre quando a mulher passa a se identificar rigidamente com a posição de quem ama e ao mesmo tempo espera receber satisfação do outro. Nessa lógica, o amor deixa de ser uma troca entre dois sujeitos e se transforma em uma expectativa de que o outro sempre forneça prazer ou segurança. Lacan ironiza essa posição ao usar a expressão “moral de sopa com bolinhos”, que representa uma atitude de aparente simplicidade e modéstia, mas que carrega uma exigência constante de ser satisfeita (Lacan, 1956-1957).

Por fim, Lacan (1956-1957) sugere que esse supereu feminino, longe de ser brando, pode operar como uma instância exigente. Ele não apenas proíbe, mas cobra. É um supereu que demanda gozo, que convoca a mulher a ocupar o lugar de quem deve receber, e que, por isso mesmo, pode se tornar uma fonte de sofrimento. Essa leitura do supereu permite compreender melhor certas dificuldades vividas por mulheres, como a resistência à mudança, o apego a ideais amorosos fixos (Lacan, 1956-1957).

Ao retomar o complexo de castração no Seminário 4, Lacan irá desenvolver uma série de formulações fundamentais para compreender a entrada do sujeito na ordem simbólica, especialmente no caso do feminino. Nesse percurso, ele passa por cinco pontos centrais: a distinção entre frustração, privação e castração; a entrada no Édipo pela via da castração simbólica; a função do pai real; a marca simbólica da castração; e, por fim, o estilo particular do supereu feminino. Cada um desses aspectos contribui para uma leitura mais precisa das operações simbólicas que estruturam a posição da menina no Édipo (Lacan, 1956-1957).

Para iniciarmos, falemos da tríade das formas de falta proposta por Lacan: frustração, privação e castração. No caso da menina, a ausência do pênis no corpo não é, por si só, suficiente para constituir uma castração. Essa ausência pode, a princípio, ser lida como uma privação, algo que um dia foi possuído e depois perdido. No entanto, se propõe que a castração só se constitui quando há simbolização dessa falta: o que está em jogo não é um objeto real,

mas o valor simbólico do falo. A criança só entra verdadeiramente no campo do Édipo quando compreende que o falo nunca esteve ali, que não se trata de algo perdido, mas de algo que jamais existiu como propriedade sua. É nesse ponto que a castração se distingue da frustração e da privação, e passa a operar como um significante estruturante do desejo (Lacan, 1956-1957).

Lacan (1956-1957) faz uma analogia com a experiência de não bastar, referindo-se ao momento em que a criança percebe que não é suficiente dar apenas o que tem a oferecer. Ela se dá conta de que não consegue mais satisfazer completamente a expectativa do Outro (seja da mãe, do pai). Essa percepção de insuficiência, de desamparo, pode desencadear uma regressão, semelhante à frustração primitiva. Observe como ele aborda esse ponto importante da relação da mãe com a criança, no Seminário 4:

Preferiria que se espantassem, pois dou a este termo o estrito alcance que lhe dei na última sessão antes da interrupção, quando falamos da frustração. Eu lhes dizia então que, em presença da falta da mãe, a criança se anulava na satisfação alimentar. Da mesma forma, aqui, onde a criança é que é o centro, a regressão se produz no momento em que não mais basta dar o que ela tem a dar, em que ela se vê no desamparo de não mais bastar. Produz-se o mesmo curto-circuito com que se satisfaz a frustração primitiva, e que conduz a criança a apo derar-se do seio para encerrar todos os problemas, isto é, a hiância que se abre diante dela, a de ser devorada pela mãe (Lacan, 1956-1957, p. 233).

Ao aprofundar a via da castração, retoma a questão da frustração primitiva, mostrando como a criança reage diante da falta percebida na mãe. Quando ela se vê diante do impasse de não mais bastar, de que aquilo que pode oferecer já não satisfaz, ocorre uma espécie de curto-circuito psíquico. A criança tende, então, a regredir a formas anteriores de satisfação, como a oral, buscando no seio materno uma maneira de anular o desconforto provocado pela ausência ou insatisfação (Lacan, 1956-1957).

Lacan (1956-1957) destaca que, nesse momento, a criança se “anula na satisfação alimentar”, tentando apagar a hiância da falta ao se agarrar ao seio como se ele pudesse resolver todos os problemas. Essa tentativa de retorno à completude com a mãe impede que a falta seja simbolizada, o que é justamente o papel da castração: introduzir uma perda simbólica que permita o desligamento dessa relação fusional. Assim, essa cena regressiva mostra como a castração não é apenas uma renúncia, mas uma estruturação necessária para que o sujeito possa se separar do gozo indiferenciado e entrar na lógica do desejo.

Em seguida, indica que a entrada da menina no Édipo se dá precisamente por essa via: a castração simbólica. Ao reconhecer que não possui o falo, a menina não se limita à constatação de uma ausência anatômica, mas se vê implicada numa lógica em que o falo é elevado à condição de significante do desejo. Essa elevação permite que ela se desloque da posição de

objeto do desejo materno para a posição de sujeito que deseja o falo no Outro, neste caso, no pai. É a partir dessa articulação simbólica que se abre o caminho para a triangulação edípica, com a inserção da criança na linguagem, na lei e nas interdições próprias da ordem simbólica (Lacan, 1956-1957). Logo em seguida, no Seminário 4 é apontado a importância da função do pai real:

Se existe algo que está no fundamento de toda a experiência analítica, é certamente o fato de que temos uma enorme dificuldade de apreender aquilo que há de mais real em torno de nós, isto é, os seres humanos tais como são. Toda a dificuldade, tanto do desenvolvimento psíquico quanto, simplesmente, da vida cotidiana, é de saber com o que realmente estamos lidando. Assim se dá com este personagem do pai que, em condições comuns, pode ser com razão considerado como um elemento constante daquilo a que se chama em nossos dias o meio ambiente da criança. Logo, peço-lhes que aceitem por ora o que talvez lhes vá parecer paradoxal à primeira abordagem deste quadro, a saber que, contrariamente a uma função normativa ou típica que se lhe desejaria dar no drama do Édipo, é ao pai real que se defere, efetivamente, a função de destaque no complexo de castração (Lacan, 1956-1957, p. 226).

A função do pai real, nesse contexto, adquire papel determinante como figura concreta que se interpõe entre mãe e filha, rompendo a relação dual que se instala nos primeiros anos de vida. Não se trata do pai imaginado ou idealizado, mas daquele cuja presença ou ausência se faz sentir de maneira direta. No entanto, é o pai simbólico quem introduz a lei, regulando o desejo materno e impedindo que a criança seja totalmente capturada por ele. Dessa forma, o pai real é o agente que marca a separação, enquanto o pai simbólico estrutura essa separação, garantindo que o desejo passe pelo desvio da linguagem e da falta (Lacan, 1956-1957).

A partir da operação simbólica da castração, a criança, seja menina ou menino é marcada em relação ao falo com um sinal de mais ou de menos. Essa marca não diz respeito à posse real do falo, mas ao lugar que o sujeito ocupa no campo simbólico em relação a esse significante. No caso da menina, a marca negativa não indica inferioridade, mas um modo distinto de se situar frente ao desejo. Essa inscrição da castração organiza os modos de relação com o Outro e com o amor, constituindo formas específicas de gozo e de laço social. A marca simbólica da castração é, portanto, uma das operações mais decisivas na constituição do sujeito (Lacan, 1956-1957).

Merece destaque a natureza do gozo a que nos referimos anteriormente. Dado que o sujeito se expressa como resposta ao desejo do Outro, ocupando nesse gesto um lugar profundamente afetivo em sua experiência, essa vivência pode se converter em nojo ou até mesmo em horror. Não há garantia de que aquilo que causa maior emoção ao sujeito também seja fonte de prazer. Essa emoção, seja ela vivida como prazer ou dor, é o que os franceses chamam de *jouissance*, ou gozo (Fink, 1998).

O gozo surge, então, como substituto de uma suposta unidade perdida, uma unidade que talvez nunca tenha existido de fato, já que se sustentava apenas pelo sacrifício da criança ou pela renúncia à sua própria subjetividade. Podemos pensar em um tipo de gozo anterior à linguagem, anterior à entrada na ordem simbólica. Uma forma de relação direta, sem mediações, entre mãe e criança, uma ligação de ordem real, que é posteriormente desfeita pela introdução do significante e pela operação da função paterna (Fink, 1998).

A posição feminina no Édipo, tal como delineada no Seminário 4, conserva uma abertura estrutural que impede sua resolução plena. Ao contrário do menino, cuja identificação com o pai pode operar um fechamento simbólico, a menina permanece implicada em um laço com o Outro que não se estabiliza da mesma forma (Lacan, 1956-1957). Deixando um resto que se articula futuramente na lógica do não-todo que será desenvolvido no Seminário 20: Mais, ainda (Lacan, 1972-1973).

Ao propor que a posição feminina não se totaliza na lógica fálica, Lacan afirma que a mulher não está toda submetida à função fálica, o que implica uma outra relação com o gozo e com o Outro. Essa lógica do não-todo não designa uma falta, mas sim uma forma singular de inscrição no campo do desejo e da linguagem, que escapa à universalidade fálica. Assim, o resto que não se simboliza na travessia edípica da menina encontra sua expressão nesse ponto de furo na estrutura, que resiste à lógica do todo e da completude (Lacan, 1972-1973).

Adentramos agora no Seminário 5: As formações do inconsciente (1957-1958), momento em que Lacan avança na formalização dos três tempos da travessia edípica e introduz, pela primeira vez, o conceito de Nome-do-Pai. Até então, Lacan utilizava apenas o termo pai de forma mais geral, sem a precisão conceitual que o Nome-do-Pai irá estabelecer. Com a introdução desse novo conceito, Lacan formaliza a função simbólica que opera o corte frente ao desejo da mãe, possibilitando ao sujeito uma saída da alienação imaginária com o Outro materno. Este seminário, portanto, marca o fechamento da conceituação dos três tempos da travessia edípica, com ênfase na função do significante e na inscrição do desejo na cadeia simbólica (Lacan, 1957-1958).

Ao adentrarmos o texto A Forclusão do Nome-do-Pai, a função do Nome-do-Pai, até então tratada de forma mais geral, ganha uma especificidade crucial: ela não é apenas um regulador simbólico, mas também um pilar essencial para a construção da realidade psíquica do sujeito (Lacan, 1957-1958). Observe como Lacan (1957-1958) apresenta o Nome-do-Pai:

Aqui chamamos de lei aquilo que se articula propriamente no nível do significante, ou seja, o texto da lei. Não é a mesma coisa dizer que uma pessoa deve estar presente para sustentar a autenticidade da fala e dizer que há alguma coisa que autoriza o texto

da lei. Com efeito, o que autoriza o texto da lei se basta por estar, ele mesmo, no nível do significante. Trata-se do que chamo de Nome-do-Pai, isto é, o pai simbólico. Esse é um termo que subsiste no nível do significante, que, no Outro como sede da lei, representa o Outro. É o significante que dá esteio à lei, que promulga a lei. Esse é o Outro no Outro (Lacan, 1958, p. 152).

Nessa passagem Lacan (1957-1958) está dizendo que, para a psicanálise, a lei não é uma pessoa que manda, mas algo inscrito na linguagem. A lei é um significante, algo que faz parte do campo simbólico, do que se diz e do que organiza o discurso. Ele diferencia a autoridade pessoal (um sujeito que manda, que diz o que pode ou não pode) da autoridade do próprio significante, a palavra, o texto, a lei como algo que se sustenta por si só, sem depender da presença de alguém.

Lacan (1957-1958) apresenta o Nome-do-Pai: ele não é o pai biológico ou o pai como sujeito, mas o significante do pai que funda a lei. Ele é o que interdita o desejo incestuoso e introduz o sujeito na ordem simbólica. O Nome-do-Pai está no Outro com O maiúsculo, ou seja, o lugar da linguagem, da cultura, da lei. Ele representa o Outro nesse Outro — é como se dissesse: o Nome-do-Pai é o significante máximo, aquele que sustenta toda a cadeia simbólica e a possibilidade de sentido.

O Nome-do-Pai é o significante dos significantes, por isso Lacan o chama de “o Outro no Outro” é o que está no ponto de origem da ordem simbólica. O mito de Édipo, para Lacan, é um modo de Freud (1924) simbolizar a entrada do sujeito na lei. O pai morto é o pai que institui a lei, pois só quando ele é morto (e se torna significante) é que passa a funcionar como Nome-do-Pai. Em outras palavras: o Nome-do-Pai é um significante construído a partir da perda, da falta, da morte do pai real. E é essa perda que funda-se o simbólico (Lacan, 1957-1958).

No capítulo A metáfora paterna, do Seminário 5, Lacan anuncia que abordará uma série de temas que se articulam à travessia edípica e à constituição do sujeito: Supereu, Realidade, Ideal do Eu, variedade da carência paterna, a delicada questão do Édipo invertido, o falo como significante e as dimensões da Outra coisa. Esses pontos não aparecem como temas isolados, mas como operadores que atravessam a estrutura do Édipo e suas consequências psíquicas, especialmente no feminino (Lacan, 1957-1958).

Ao mencionar o Supereu, (Lacan, 1957-1958) retoma a articulação entre a interdição simbólica e sua perversão em mandatos cruéis, tema que se tornará importante na clínica da devastação feminina, onde o amor à mãe pode se transformar em obediência mortificante. A Realidade e o Ideal do Eu são resgatados a partir de sua inscrição simbólica: o ideal não é uma instância imaginária, mas o efeito de uma significação instaurada pela função paterna, o que

implica que sua falha ou ausência deixa a menina sem um ponto de amarração para seu desejo e sua imagem.

A variedade da carência paterna é especialmente relevante no feminino, pois não se trata da simples ausência do pai real, mas da falha na inscrição do Nome-do-Pai como significante que organiza o desejo da mãe. É aí que Lacan insere a delicada questão do Édipo invertido, onde a menina, em vez de deslocar seu amor do objeto materno para o pai, pode manter-se identificada à mãe, seja como objeto de amor, seja como modelo de identificação, o que gera impasses na saída do Édipo (Lacan, 1957-1958).

A noção do falo como significante rompe com a lógica da anatomia e coloca a questão da posição subjetiva: o feminino, nesse ponto, não se define pela falta de um órgão, mas pela relação que estabelece com esse significante que representa a falta no Outro. Por fim, ao introduzir as dimensões da Outra coisa, Lacan anuncia uma abertura para aquilo que escapa à metáfora paterna — um além da significação fálica, onde o feminino começa a se delinear como o que não se totaliza na lógica fálica (Lacan, 1957-1958).

Lacan (1957-1958) incluindo de forma enigmática a expressão “Outra coisa”, apontando para uma dimensão que não se deixa capturar inteiramente pela lógica fálica nem pela estrutura da metáfora. Essa referência, ainda provisória, antecipa o que ele só irá formalizar anos depois, no Seminário 20, Mais, ainda (1972-1973), ao introduzir a noção de gozo feminino. Trata-se de um gozo que não se inscreve na ordem fálica nem se organiza em torno do Nome-do-Pai, situando-se fora da totalização do significante.

Se a metáfora paterna permite estruturar o sujeito em relação ao desejo e à Lei, a Outra coisa designa precisamente aquilo que escapa a essa operação — um resto que insiste fora da simbolização e que, no feminino, pode se manifestar como excesso, desmedida ou opacidade. Ao nomeá-la dessa forma, Lacan já indicava, ainda que de maneira cifrada, que a lógica edípica não é suficiente para dar conta de toda a experiência subjetiva, sobretudo da posição feminina (Lacan, 1957-1958).

Lacan formaliza a metáfora paterna como uma operação significativa, nos moldes do funcionamento da linguagem. Inspirando-se na estrutura da metáfora linguística, ele propõe que o significante do Nome-do-Pai deve substituir o significante do desejo da Mãe, promovendo um efeito de sentido que estrutura o sujeito. O Nome-do-Pai, como significante da Lei, introduz a interdição do incesto e funda o campo do desejo. Essa substituição não é opcional: ela é necessária para que o sujeito possa se separar do campo do Outro materno e constituir-se como desejante (Lacan, 1957-1958).

A fórmula da metáfora paterna mostra que o desejo da mãe, enigmático para a criança, só se torna interpretável quando um terceiro significante – o Nome-do-Pai – é introduzido. É essa operação que permite à criança não apenas sair da posição de objeto do desejo materno, mas também encontrar um lugar próprio na cadeia simbólica. A entrada da função paterna impede que o desejo da mãe permaneça ilimitado e absoluto, operando uma castração simbólica tanto sobre a mãe quanto sobre a criança (Lacan, 1957-1958).

Na formalização da metáfora paterna, Lacan (1957-1958) apresenta a estrutura: $S(M) \rightarrow S(NP)/\Phi$ em que $S(M)$ representa o significante do desejo da mãe, ou seja, a mãe como o primeiro significante a endereçar um enigma ao sujeito. O segundo significante é o falo (Φ), que ocupa inicialmente o lugar daquilo que a criança supõe faltar à mãe, tentando se constituir como sua resposta. A entrada do terceiro significante, $S(NP)$ — o Nome-do-Pai — substitui o significante materno e introduz o falo como significante do desejo na cadeia simbólica. Esse deslocamento opera a castração, instaurando um regime de significação em que o desejo passa a ser mediado pela lei.

No caso da menina, essa operação apresenta contornos singulares. A metáfora paterna deve operar igualmente, mas seu efeito se articula de maneira distinta. A identificação à mãe e a posição da menina como objeto privilegiado desse desejo podem dificultar a substituição simbólica. Quando a função paterna falha ou se mostra insuficiente, o desejo da mãe permanece como enigma opressivo, e a menina pode permanecer cativa desse desejo (Lacan, 1957-1958). É nesse ponto que se abre a possibilidade de uma posição marcada por uma intensidade afetiva que ultrapassa os limites do simbólico, e que Lacan (1972-1973) mais tarde, irá formalizar como uma experiência de devastação.

No capítulo Os três tempos do Édipo, Lacan (1957-1958) propõe uma leitura do complexo de Édipo a partir de três momentos estruturais, marcando a transição do Nome-do-Pai ao falo como eixo organizador do desejo e da lei. Logo no início, ele antecipa os temas que atravessarão essa formulação: a chave do declínio do Édipo, a articulação entre ser e ter, a tensão entre capricho e lei, e a constituição da criança como assujeitada ao desejo do Outro. Se no capítulo anterior a ênfase estava na função simbólica da metáfora paterna, aqui Lacan detalha os efeitos dessa função no tempo lógico da constituição subjetiva (Lacan, 1957-1958).

Ao destacar a passagem do Nome-do-Pai ao falo, ele mostra que a função paterna não se reduz à interdição, mas introduz um regime de significação no qual o desejo é mediado pelo significante fálico. O falo não é um objeto, mas um significante que estrutura a relação com a falta, permitindo ao sujeito não apenas ocupar uma posição na cadeia significante, mas também

localizar-se em relação ao desejo do Outro. O que está em jogo, nesses três tempos, é o modo como a criança se inscreve na linguagem e, portanto, no desejo (Lacan, 1957-1958).

No primeiro tempo do Édipo, situa a menina em uma identificação imaginária com a mãe, em que ela se reconhece como objeto do desejo materno. Trata-se de uma relação ainda não mediada pela função paterna, marcada por uma completude ilusória. A mãe aparece como onipotente, detentora do falo, e a criança se coloca como aquilo que supre ou satisfaz seu desejo. Essa configuração se dá no eixo imaginário, em que a criança não se distingue claramente da mãe e ainda não está submetida à ordem simbólica. A menina, ao se identificar com o que ela imagina ser o desejo da mãe, corre o risco de permanecer cativa desse lugar de objeto, o que terá consequências na dificuldade de separação posterior (Lacan, 1957-1958).

No segundo tempo, a entrada da função paterna inaugura a operação simbólica da interdição. O Nome-do-Pai intervém como aquele que separa a mãe da criança e atribui um sentido ao desejo materno por meio do significante fálico. A menina passa a reconhecer que a mãe deseja algo que lhe escapa — o falo — e que esse falo não está com ela, nem com a própria mãe. É nesse momento que ocorre a castração simbólica: a menina se vê excluída da posse do falo, mas é também nesse movimento que ela pode começar a se situar como desejante, ou seja, fora da posição de objeto do desejo do Outro. Essa separação, embora dolorosa, é o que possibilita sua inscrição no campo do desejo estruturado pela linguagem (Lacan, 1957-1958).

O terceiro tempo marca a resolução do complexo de Édipo, quando a menina se afasta da mãe e se volta para o pai. No entanto, essa virada não se dá pela via da identificação com o pai como detentor do falo, mas pela tentativa de ser amada por ele na condição de quem não o tem. A menina entra então na lógica do ter e do ser em relação ao falo: ela não o possui, mas pode querer tê-lo para o Outro. É nesse ponto que se delineia uma forma particular de relação com o desejo e com a lei, distinta daquela assumida pelo menino. A resolução do Édipo para a menina, portanto, não se dá por uma simples substituição de objeto, mas pela forma como ela se posiciona diante da falta e da alteridade (Lacan, 1957-1958).

Pode-se dizer que Lacan, de modo geral, relê o complexo de Édipo ao articular o tema freudiano da identidade com os aportes da antropologia estrutural, ligando a questão do ser, a pergunta sobre quem é o sujeito, à estrutura do desejo do Outro. Além disso, inscreve o Édipo como um momento fundamental de estruturação subjetiva, marcando a passagem do registro imaginário, relacionado à natureza e à completude ilusória, para o registro simbólico, onde se institui a cultura e a lei (Barretta, 2012).

Essa perspectiva lacaniana abre caminho para compreender como, na vida amorosa, a mulher se confronta com os efeitos dessa travessia edípica. A maneira como ela se posiciona

frente ao desejo do Outro, o papel que atribui ao parceiro e as expectativas que carrega em suas relações amorosas são, em grande medida, reflexos dessa inscrição simbólica. No próximo capítulo, exploraremos como os desdobramentos do complexo de Édipo repercutem diretamente nas relações amorosas femininas, evidenciando como essas marcas edípicas continuam a influenciar as escolhas e dinâmicas afetivas.

4 O ENIGMA DE SER MULHER: DA SEXUALIDADE FREUDIANA AO GOZO LACANIANO

Freud (1931) em seus escritos *Sobre a Sexualidade Feminina*, retoma a questão da constituição do desejo na menina e aponta para transformações importantes que acompanham sua passagem pelo complexo de Édipo. Ele destaca que, após a fase inicial em que a mãe constitui o primeiro objeto de amor, a menina desloca seu investimento libidinal para o pai, que assume posição central na estruturação do desejo. Freud observa que esse deslocamento implica uma configuração particular do amor no feminino, marcada por uma posição de espera e pelo desejo de ser amada, em contraste com a postura mais ativa que caracteriza o amor masculino (Freud, 1931).

A fase em que a mulher mantém uma ligação exclusiva com a mãe, tem uma importância muito maior do que para o homem. Muitos aspectos da vida sexual feminina que antes não eram compreendidos encontram explicação ao serem relacionados a essa etapa. Muitas mulheres escolhem seus parceiros a partir do modelo paterno de relação, atribuindo ao marido a posição simbólica do pai. No entanto, ao invés de herdar essa relação idealizada com o pai, o marido frequentemente passa a ocupar o lugar da mãe, tornando-se alvo das mesmas queixas e ressentimentos direcionados à figura materna. Assim, segundo Freud, no casamento, o que era originário retorna a partir do recalque. Ocorre um deslocamento das primeiras ligações afetivas dirigidas à mãe (Freud, 1931). Observe como Freud (1931) retrata essa relação no texto *Sobre a sexualidade feminina*:

Por exemplo: há muito tempo percebemos que muitas mulheres que escolheram seu marido segundo o modelo do pai, ou que o colocaram no lugar do pai, repetem, no casamento com ele, sua má relação com a mãe. Ele devia herdar a relação dela com o pai e, na verdade, herda a relação com a mãe. Isso é facilmente compreendido como um evidente caso de regressão. A relação com a mãe foi a originária, sobre ela se construiu a ligação ao pai, e agora, no casamento, o que era originário vem à tona a partir do recalque (Freud, 1931, p. 225).

Freud (1931) observa que, se tantas mulheres parecem viver a fase adulta em constante conflito com o marido, do mesmo modo como vivenciaram a juventude em confronto com a mãe, isso permite concluir que a hostilidade dirigida à mãe não se origina da rivalidade edípica, mas sim de uma fase anterior, encontrando no complexo de Édipo apenas um reforço e uma nova forma de expressão. Segundo ele, essa formulação é também confirmada pela investigação analítica direta. Por isso, propõe que se voltem os olhos aos mecanismos responsáveis pelo afastamento em relação à mãe, que fora, em um momento, objeto de amor exclusivo e intenso.

Freud adianta que não se trata de um único fator atuando nesse processo, mas de uma série de elementos que operam conjuntamente com o mesmo objetivo.

Entre esses fatores, destacam-se alguns que estão diretamente condicionados pelas relações da sexualidade infantil e, portanto, influenciam igualmente a vida amorosa tanto de meninos quanto de meninas. Em primeiro plano, pode-se mencionar o ciúme em relação a outras pessoas, como irmãos, rivais e, claro, a figura do pai, que ocupa uma posição central nesse contexto. O amor da criança é desmedido, exige exclusividade e não se contenta com algo parcial. Ela busca uma entrega absoluta, sem aceitação de divisão ou concorrência. Essa exigência pela totalidade no amor revela a intensidade do vínculo afetivo infantil, que é vivido de maneira absoluta, sem espaço para a parcialidade ou o compartilhamento do objeto de afeição (Freud, 1931).

Contudo, uma segunda característica importante desse amor infantil é que ele não tem uma meta claramente definida. Por isso, a satisfação que proporciona é limitada, marcada mais pelo desejo de ser amada e de conservar o vínculo do que pela realização de algo concreto. Essa impossibilidade de alcançar o que se busca faz com que o amor termine muitas vezes em frustração, despertando sentimentos ambíguos em relação ao objeto amado. A criança, diante dessa falta, passa a vivenciar a perda do objeto de forma conflituosa. Mais tarde, essa experiência pode se repetir em outros laços, seja pela manutenção do investimento afetivo sem uma realização efetiva, seja pela substituição do antigo objeto por novos amores (Freud, 1931).

Freud (1931) destaca a intensidade da libido infantil e as múltiplas motivações apresentadas que levam ao afastamento da menina em relação à mãe. Entre essas motivações, estão o fato de a mãe não ter dotado a menina com o órgão genital considerado “correto”, a insuficiência no atendimento das necessidades afetivas, a divisão do amor materno com outros, a impossibilidade de suprir todas as expectativas amorosas, além do estímulo inicial à atividade sexual seguido de sua proibição. Embora todas essas razões sejam importantes, Freud considera que nenhuma delas, isoladamente, explica completamente a hostilidade final da menina em relação à mãe.

Para ele, essa ligação precisa acabar justamente por ser a primeira e tão intensa, o que pode ser comparado aos primeiros casamentos das mulheres jovens, marcados por grande paixão, mas que frequentemente fracassam devido a desilusões inevitáveis e ao acúmulo de ressentimentos. Já os segundos casamentos tendem a ser mais estáveis e satisfatórios, revelando como a experiência inicial do amor pode não se consolidar, mas abrir caminho para formas mais maduras de vínculo (Freud, 1931).

Freud (1931) ressalta que não se pode afirmar como regra geral que o amor e o ódio sejam sempre inseparáveis nas relações sentimentais. O adulto consegue distinguir essas posições e não precisa odiar seu objeto de amor nem amar seu inimigo. Contudo, ele explica que nas primeiras fases da vida amorosa a ambivalência é a regra, sendo comum que amor e ódio coexistam. Esse traço pode se manter ao longo da vida, especialmente em indivíduos neuróticos obsessivos.

No caso da menina, a ligação intensa com a mãe também apresenta essa forte ambivalência. Freud aponta que, com o auxílio de outros fatores, essa ambivalência não apenas torna possível, mas mesmo necessária para a separação da mãe. O amor, apesar de profundo, convive com o ressentimento e a hostilidade, e é justamente essa coexistência contraditória de sentimentos que impulsiona o afastamento. Dessa forma, o distanciamento da mãe se configura como uma consequência inevitável das dinâmicas próprias da sexualidade infantil, revelando a complexidade dos investimentos afetivos nessa fase (Freud, 1931).

Como discutido anteriormente, entre as possíveis resoluções do complexo de Édipo feminino descritas por Freud, há aquela em que a ligação com a mãe não é plenamente elaborada. A expectativa de que o marido assuma a posição idealizada do pai não se concretiza, pois, ao invés disso, ele passa a ocupar, inconscientemente, o lugar da mãe mal elaborada. A mulher o investe com as marcas psíquicas deixadas pela relação precoce com a mãe, especialmente aquelas que não foram simbolizadas. O vínculo amoroso, então, passa a ser o cenário em que se reatualizam conflitos infantis não resolvidos, provocando reações intensas, como o ciúme e a queixa constante. É nesse contexto que o casamento pode se tornar um espaço de repetição, no qual o desejo se confunde com uma tentativa inconsciente de resolver a posição feminina frente à mãe (Freud, 1931).

No texto *A feminilidade*, Freud (1933) retoma o complexo de Édipo na menina, agora com um olhar voltado para as marcas que essa vivência deixa no feminino. O que está em jogo já não é a descrição do percurso edípico, mas os efeitos duradouros que essa travessia inscreve na vida psíquica da mulher. A questão que se impõe é o que resta dessa experiência após o declínio do Édipo e como essas marcas repercutem nas relações amorosas e no modo como o feminino se posiciona frente ao desejo.

O primeiro amor por um homem, o pai, não é inteiramente abandonado, mesmo após o recuo do complexo de Édipo, permanecendo inconscientemente como modelo para futuras escolhas de objeto. Esse traço pode se expressar, na vida adulta, em relações marcadas por idealização ou submissão, nas quais o parceiro ocupa uma posição simbólica semelhante à do pai. Além disso, Freud observa que, diferentemente do menino, cuja identificação ativa com o

pai estrutura sua posição desejante, a menina assume uma postura mais passiva, marcada pelo desejo de ser amada (Freud, 1933).

A feminilidade, para Freud, está fortemente ligada a essa expectativa amorosa, passiva, devotada e por vezes sacrificada, que pode se tornar central e até angustiante caso não encontre vias simbólicas de elaboração. Em certos casos, o amor romântico pode até mesmo surgir como substituição do filho desejado e não obtido, funcionando como compensação da maternidade frustrada. Assim, Freud evidencia que a forma como a mulher ama carrega marcas profundas da sua história infantil, estruturando-se em torno da perda, da espera e da repetição (Freud, 1933).

Freud (1933) retrata como a forma como a menina lidou com a masturbação infantil especialmente a clitoriana, tem consequências psíquicas de longo prazo, afetando inclusive sua escolha amorosa na vida adulta. Explicando que, mesmo muitos anos após o recalque dessa atividade, pode permanecer um interesse persistente, que ele interpreta como uma defesa contra uma tentação ainda temida, ou seja, o desejo reprimido ainda atua, mas de forma disfarçada. Essa defesa pode aparecer como uma simpatia por pessoas que também enfrentam dificuldades parecidas, sugerindo uma identificação inconsciente com o outro (Freud, 1933).

Mais ainda, esse resíduo psíquico pode influenciar decisões importantes, como a escolha do marido ou companheiro amoroso. Em outras palavras, a mulher pode se sentir atraída por alguém que encene, de algum modo, a mesma dinâmica ligada ao recalque da masturbação infantil (Freud, 1933). Nesse trecho do texto *A Feminilidade*, Freud (1933) destaca:

Vocês percebem que um impacto como esse no desenvolvimento, que remove a atividade fática do caminho, aplaina o terreno da feminilidade. Se nesse caso não se perde muito com o recalque, essa feminilidade pode vir a ser normal. O desejo com o qual a menina se volta para o pai é, sem dúvida, originariamente, o desejo do pênis que a mãe lhe negou, e que ela agora espera do pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo do filho, portanto, se o filho entrar no lugar do pênis, de acordo com uma velha equivalência simbólica. Não nos esqueçamos de que antes, na fase fática imperturbada, a menina já havia desejado um filho; esse era o sentido de sua brincadeira com bonecas. Mas essa brincadeira não era propriamente a expressão de sua feminilidade, ela servia à identificação com a mãe, com o propósito da substituição da passividade pela atividade (Freud, 1933, p. 258).

Freud (1933) destaca que a renúncia à masturbação clitoriana representa a renúncia a uma posição ativa, marcando uma mudança na organização psíquica: a menina se volta ao pai com moções pulsionais passivas, ou seja, assume uma posição de espera e receptividade, que é uma marca da feminilidade no modelo freudiano. Isso reforça que a resolução dessa fase tem um impacto direto sobre o modo como a menina se posicionará nos vínculos amorosos futuros.

Portanto, Freud está dizendo que a escolha amorosa na vida adulta pode ser determinada por como se deu o recalque da sexualidade infantil, especialmente no que se refere à atividade masturbatória e ao tipo de relação estabelecida com o pai após essa renúncia.

Freud (1933) aponta que certas características atribuídas à feminilidade, como o maior grau de narcisismo, a valorização do ser amada mais do que amar, a vaidade física e a vergonha, podem ser entendidas tanto a partir da função sexual quanto da influência da educação social. Ele sugere que a inveja do pênis contribui para a valorização dos atributos físicos femininos, como forma de compensação pela vivência de inferioridade sexual, e que a vergonha, embora considerada tipicamente feminina, tem um caráter mais convencional do que se supõe, podendo assumir outras funções ao longo do desenvolvimento (Freud, 1933).

A maternidade pode reativar antigas identificações com a própria mãe, especialmente aquelas que haviam sido recusadas ou rejeitadas antes do casamento. Esse retorno identificatório, marcado pela compulsão à repetição, pode levar a mulher a repetir, inconscientemente, um modelo de casamento infeliz vivido por seus pais. Além disso, ele destaca que a diferença de reação ao nascimento de filhos e filhas revela a persistência do antigo complexo da falta, apenas o nascimento de um filho do sexo masculino traz à mãe uma satisfação plena, livre de ambivalências (Freud, 1933).

Freud (1933) observa que, na relação da mulher com o filho, há uma repetição de sua própria atitude infantil diante dos pais. Essa ligação materna representa uma satisfação substitutiva de antigos desejos não realizados e expressa tendências provenientes do complexo de masculinidade. Além disso, ele distingue duas camadas na identificação com a mãe: uma mais primitiva, pré-edípica, baseada no carinho e na imitação, e outra edípica, marcada pela rivalidade e pelo desejo de substituição. Freud ressalta que é a identificação precoce, de caráter amoroso, que forma o núcleo das futuras funções femininas e maternas.

Por fim, Freud reconhece que sua descrição sobre a mulher fora limitada, fragmentária e, por vezes, soa pouco acolhedora. Ressalta que sua análise se restringe à influência da função sexual na constituição do ser feminino, ainda que reconheça a amplitude dessa influência. No entanto, enfatiza que a mulher é também, antes de tudo, um ser humano. Ao final, admite os limites da psicanálise em oferecer respostas definitivas sobre a feminilidade, sugerindo que se recorra à experiência de vida, à arte dos poetas ou se aguarde por avanços futuros da ciência (Freud, 1933).

Esse reconhecimento de Freud (1933) quanto às limitações de sua teoria abre espaço para as reformulações propostas por Lacan, que, retomando a questão da sexualidade feminina, buscará ultrapassar a visão biológica e a referência fálica como medida universal. Conforme

observa Roudinesco (1998), é Lacan quem reabre a discussão sobre o feminino ao deslocar o foco do determinismo anatômico para a lógica simbólica, introduzindo uma nova compreensão do gozo e do ser mulher.

Dessa forma, Freud (1933) mostra como a relação da menina com a mãe e o pai estrutura os caminhos possíveis da feminilidade e das escolhas amorosas. Lacan, por sua vez, retoma essa discussão décadas depois, elaborando gradualmente uma nova concepção do feminino. Ao longo de sua obra, o autor revisita os conceitos freudianos, deslocando o enfoque do enlaçamento edípico para a estrutura do desejo e do gozo. Esse percurso culmina no Seminário 20 (1972-1973), quando formula a lógica do não-todo, que abre a possibilidade de um gozo suplementar e de novas formas de laço com o Outro.

Lacan (1972-1973), propõe o conceito de gozo como uma experiência que ultrapassa o campo do prazer e da satisfação, situando-se além do princípio de prazer formulado por Freud. O gozo, para ele, está ligado à relação do sujeito com a falta e com o significante, expressando um modo de satisfação que escapa à regulação simbólica. Distingue o gozo fálico, comum a todos os sujeitos por estar submetido à lógica do significante e à castração, de um gozo outro, que não se deixa apreender por essa lógica. É esse gozo não-todo que Lacan associa ao feminino, uma forma de satisfação que não se reduz ao falo e que aponta para uma relação diferente com o desejo e com o Outro.

Concebe o gozo feminino como uma experiência que não pode ser inteiramente apreendida pelas categorias fálicas do desejo. Há, na mulher, um gozo que escapa à lógica de completude e controle, manifestando-se como uma forma de satisfação enigmática, não simbolizável, e que se situa além do significante. Esse gozo, descrito como não-todo, indica uma abertura ao campo do infinito, aproximando-se daquilo que algumas tradições designaram como experiência mística. Ao articular o gozo à linguagem, Lacan mostra que o feminino se inscreve justamente no ponto em que o simbólico falha em dizer tudo, revelando a dimensão de excesso que caracteriza a relação da mulher com o Outro (Lacan, 1972-1973).

Afirmando que quando alguém se coloca “sob a bandeira das mulheres”, isso não significa que esteja fora da função fálica, mas que não está toda submetida a ela. Por isso ele diz que a mulher é não-toda na função fálica. Isso significa que não existe um universal da mulher, não existe “A Mulher” (com artigo definido), porque a essência feminina não pode ser capturada totalmente pela lógica fálica. Cada mulher se inscreve de maneira singular, e não há um significante que a defina universalmente (Lacan, 1972-1973).

Ao desenvolver a ideia de não-todo, Lacan destaca que o feminino se situa no ponto em que a linguagem encontra seu limite. Por isso, utiliza o artigo “a” para indicar esse lugar vazio,

que não designa uma essência, mas um furo no campo simbólico. O “a” não descreve o que é a mulher, tampouco representa um significante da falta de significante; ele apenas marca a impossibilidade de nomear o feminino de forma totalizante. Assim, o artigo funciona como um operador estrutural que evidencia a incompletude própria da linguagem diante do gozo feminino (Lacan, 1972-1973).

Se a mulher não é toda na função fálica, isso abre espaço para um gozo a mais: um gozo suplementar. Ele faz questão de diferenciar suplementar de complementar. Se fosse complementar, entraria novamente na lógica do todo (um encaixe, como se fosse “o que falta ao homem”). Mas é suplementar, ou seja, algo que excede, que vem além da medida fálica. Apesar de não estar toda submetida à função fálica, a mulher não está fora dela. Ela participa dela, mas não inteiramente. Daí Lacan ironiza que, na realidade, são as mulheres que “possuem” os homens, pois têm modos de se relacionar com o falo que não são apenas de dependência. Essa relação múltipla com o falo dá a elas um tipo de poder, inclusive na relação com os homens (Lacan, 1972-1973).

Esse “a mais” que Lacan nomeia é o gozo para além do falo. Ele fala de um gozo do corpo, que não se reduz ao gozo fálico. É algo que as mulheres podem experimentar, mas que não sabem dizer sobre ele. Elas sabem que o experimentam quando acontece, mas não conseguem traduzi-lo em palavras. É disso que nasce a ideia de que a mulher é não-toda: não porque falta, mas porque há um excesso de gozo que não entra no regime fálico do significante (Lacan, 1972-1973).

Lacan toca no tema da frigidez, dizendo que talvez não exista exatamente como pensada, porque o que se chama de frigidez pode ser justamente esse ponto em que não se sabe nada desse outro gozo. As mulheres experimentam, mas não sabem nomear. Freud já havia distinguido gozo clitoridiano e vaginal, mas Lacan vai além: ele mostra que existe um gozo que escapa às classificações anatômicas (Lacan, 1972-1973).

No final, Lacan conecta esse ponto ao amor. A tradição filosófica e religiosa já falavam do amor como experiência extática, algo que ultrapassa os limites do corpo e da razão. Esse debate, presente desde Platão em *O Banquete*, onde o amor é apresentado como busca do que falta e tentativa de reencontro com a metade perdida, atravessa também pensadores como Aristóteles e São Bernardo, que já apontavam para esse excesso que Lacan, na psicanálise, situa como o gozo feminino. Ao retomar essa tradição, Lacan mostra que não existe uma essência universal da mulher, porque o feminino é não-todo na função fálica. Isso abre espaço para um gozo suplementar, um gozo que vai além do falo, inominável, mas experimentável. Esse gozo

coloca a mulher em uma posição singular, nem totalmente presa ao falo, nem fora dele, mas capaz de ter um “a mais” que escapa ao regime do significante (Lacan, 1972-1973).

Esse “a mais” também encontra expressão nos testemunhos místicos, que, assim como o gozo feminino, remetem a uma experiência que ultrapassa a linguagem. Lacan observa que nem todos os homens se limitam à função fálica: alguns também podem experimentar esse gozo além do falo e se situar do lado do “não-todo”. Ele os chama de místicos, como São João da Cruz, embora ironize outros, como Angelus Silesius, cujo gozo contemplativo aproxima do perverso. Ao comentar a escultura de Bernini que retrata o êxtase de Santa Teresa, Lacan é enfático ao afirmar que ela está gozando. O essencial, porém, é que os místicos testemunham uma experiência real de gozo, mas sem poder dizê-la, exatamente como ocorre com o gozo feminino suplementar (Lacan, 1972-1973).

Lacan (1972-1973) dá um passo ousado ao propor que uma das faces do Outro (A), nomeada como “Deus”, pode ser compreendida como sustentada pelo gozo feminino. O testemunho místico do êxtase, nesse sentido, pode ser lido como efeito dessa experiência de gozo que ultrapassa a função fálica. Isso não significa que Lacan afirme a existência de Deus em sentido religioso, mas que reconhece no gozo feminino um “a mais” que escapa à lógica fálica. Ele lembra que é no lugar do Outro (A) que também se inscreve a função paterna, responsável por organizar o campo da castração. Assim, esse excesso de gozo não cria dois Deuses, um fálico e outro místico, mas revela uma tensão entre essas dimensões. Observe como Lacan descreve essa relação com a função paterna no Seminário 20:

Se vocês olharem de perto, de modo algum não é isto. Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele o que nos coloca na via da ex-sistência? E por que não interpretar uma face do Outro, a face Deus, como suportada pelo gozo feminino? Como tudo isso se produz graças ao ser da significância, e como esse ser não tem outro lugar senão o lugar do Outro que designo com o A maiúsculo, vê-se o envesgamento do que se passa. E-como é lá também que se inscreve a função do pai, no que é a ela que se remete a castração, vê-se que isso não faz dois Deuses, mas que isso também não faz um só (Lacan, 1972-1973, p. 103).

Aqui Lacan faz a aproximação mais forte entre o gozo feminino e a experiência mística. O que os místicos testemunham, um gozo que experimentam, mas não sabem dizer nada sobre ele, é homólogo ao gozo suplementar das mulheres. Esse gozo ultrapassa a função fálica e pode ser pensado como sustentando uma face do divino. Assim, o feminino se liga à ex-sistência de algo que escapa ao sentido e que toca o real. Lacan percebe que tanto no discurso das mulheres sobre o gozo quanto no testemunho dos místicos existe algo em comum: trata-se de uma experiência intensa, corporal, de êxtase, mas que escapa à linguagem. Ou seja, pode ser vivida,

mas não pode ser plenamente dita. Essa impossibilidade de dizer é justamente o que marca o gozo feminino suplementar (Lacan, 1972-1973).

Na lição Letra de uma carta de amor, do Seminário 20, Lacan retoma a questão do feminino a partir do impossível da relação sexual, formulando que o ser falante só pode se inscrever na linguagem em torno da função fálica e de seus limites. É nesse ponto que se coloca a pergunta sobre o que quer a mulher, já que ela não se reduz ao todo fálico e se situa no campo do não-todo. Nesse horizonte, o amor ganha uma função central: a mulher, que ama com a alma, testemunha uma relação ao Outro que não se resolve pelo significante, mas que se liga a esse excesso de gozo. Assim, a lição articula o não-todo feminino, o amor e o enigma do desejo da mulher, pontos que iluminam a discussão sobre a travessia edípica e seus efeitos no feminino (Lacan, 1972-1973).

Lacan (1972-1973) escreve no quadro as fórmulas da sexuação: de um lado, o universal do homem (todo submetido à função fálica, $\forall x\Phi x$), que só se sustenta por uma exceção ($\exists x\neg\Phi x$), que é a função do pai. Ou seja, o homem se inscreve como todo fálico, mas esse todo só existe porque há a exceção: um que escapa, o pai, que introduz a lei da castração. Do outro lado, está a mulher: ela não se inscreve como universal, mas como não-toda na função fálica. Isso quer dizer que pode estar na função fálica, mas não totalmente. É aí que surge o campo de um gozo suplementar, além do fálico. Lacan formula, a partir dessa lógica, que A mulher não existe, pois o feminino não constitui um conjunto universal. Cada mulher se define por sua própria relação singular com o gozo e com o significante fálico.

Do lado homem, Lacan escreve o \$ (sujeito barrado) sustentado pelo Φ (falo). Esse sujeito só se relaciona com o Outro através da fantasia ($\$ \diamond a$), onde o objeto a é a causa do desejo. O homem não tem acesso direto à mulher, mas se relaciona com ela mediado por esse objeto fantasmático. É isso que Freud chamou de princípio de realidade: o mundo é apreendido através da fantasia que organiza o desejo. Lacan lembra a pergunta freudiana: “O que quer uma mulher?”. Freud dizia que só existe libido masculina, o que revela que o campo do feminino ficou em parte não elaborado na teoria Freudiana. Lacan radicaliza: não existe “A mulher” (com artigo definido), pois o feminino não se escreve como universal; só se pode falar em mulheres no plural. O artigo “a mulher” só pode ser escrito barrado ($S(\bar{A})$) (Lacan, 1972-1973).

Lacan (1972-1973) articula que a mulher mantém uma relação com o Outro enquanto barrado, ou seja, com o Outro em sua inconsistência, aquilo que não se fecha nem garante um sentido último. Isso explica por que “nada se pode dizer da mulher”: ela tem relação com um ponto de indizível, com esse Outro que não se completa. Lacan ironiza que o gozo fálico, sustentado pela masturbação, é o “gozo do idiota”. Isso para marcar a diferença entre o gozo

fálico, que está do lado homem e é circunscrito pelo falo, e o gozo feminino, que não se deixa reduzir a esse circuito.

Retoma a questão do amor para mostrar que falar de amor no discurso analítico é, em si, um gozo, mesmo que pareça uma “pura perda de tempo” frente ao saber científico. Ele associa o amor à alma, sugerindo que a alma surge como efeito do amor, capaz de suportar o intolerável do mundo, e que essa dimensão se manifesta tanto no homem quanto na mulher. As mulheres, ao amar, “almam a alma” do parceiro, mas esse investimento não cobre todo o seu gozo, que permanece parcialmente fora da relação sexual, ligado a um gozo radicalmente Outro. Lacan destaca que esse movimento paradoxal, em que a mulher se envolve com o Outro sem nunca se reduzir a ele, revela a singularidade do amor feminino, sua ligação com a experiência de gozo e sua diferença em relação ao amor masculino, mostrando que amar com a alma não equivale a totalidade do gozo (Lacan, 1972-1973).

Para Lacan, a “alma” não é algo como a alma imortal da tradição religiosa ou filosófica; ela é uma maneira de falar sobre uma dimensão subjetiva que suporta o intolerável da vida, aquilo que o ser falante pode suportar do mundo e de suas relações, especialmente no amor. Ele usa a palavra “alma” mais como metáfora do que como entidade: ela indica o que permite ao sujeito entrar em contato com o Outro, investir no outro sem reduzir esse outro a si mesmo, e lidar com experiências de gozo que não se esgotam na função sexual (Lacan, 1972-1973).

No contexto do Seminário 20, Lacan quer mostrar que o amor feminino envolve algo que vai além da atração ou do desejo fálico. Esse amor toca um gozo que é radicalmente Outro, que não está totalmente inscrito no desejo do homem e que não se reduz à relação sexual. A “alma” é, então, a forma como o ser falante dá consistência a esse laço amoroso, mantendo algo que escapa à lógica do sentido e da ciência, algo que é experiência de gozo e relação ao Outro (Lacan, 1972-1973).

O amor com que a mulher se entrega, esse amar com a alma, revela a intensidade de seu investimento no Outro, mas também indica a presença de um vazio estrutural que Lacan chama de devastação. Esse fenômeno não é apenas afetivo, mas simbólico: ele está ligado à impossibilidade de completar o corte com a mãe na fase fálica, deixando uma marca na totalidade no gozo feminino. É nesse contexto que a mulher se oferece por inteiro ao Outro, sem mediação do significante fálico, evidenciando como o amor, que se manifesta com a alma, se entrelaça com a dimensão de seu gozo e com a falta estruturante que caracteriza sua relação com a alteridade. Portanto, a mulher tem gozo fálico, mas não está toda nele; o que não está no fálico é justamente o que se entrega na devastação, na experiência de se oferecer por inteiro ao Outro (Lacan, 1972-1973).

A partir de Freud (1933), compreende-se que a constituição da feminilidade se dá em meio à busca por um lugar de amor e reconhecimento, marcada pela entrada no complexo de Édipo. Lacan (1972-1973), ao retomar essa formulação, desloca o olhar para o campo do gozo e mostra que o feminino não se organiza por uma essência, mas por uma posição marcada pela falta e pela não totalização. Ao afirmar que A mulher não existe, ele evidencia que o feminino se constrói a partir do que escapa à função fálica, abrindo espaço para um gozo suplementar, inominável, mas real. É nesse ponto, em que o amor tenta simbolizar o impossível do gozo, que se pode entrever a dimensão da devastação, tema que será desenvolvido no próximo capítulo.

5 A DEVASTAÇÃO COMO RESSONÂNCIA DO AMOR FEMININO

Este capítulo busca compreender de que modo a devastação pode aparecer como uma resposta amorosa no campo do feminino. A partir de Lacan, entende-se que o amor tenta contornar o impossível da relação sexual, mas, quando esse contorno falha, o que retorna é o real do gozo sob a forma de devastação. No Seminário 20, Mais, ainda, Lacan (1972-1973) retoma a questão do amor, conferindo-lhe um papel central na experiência analítica. O amor, nesse contexto, aparece como um modo de tentar contornar o impossível da relação entre os sexos, revelando a busca do sujeito por aquilo que escapa à ordem do significante. Ao articular o amor ao campo da linguagem e do gozo, Lacan mostra que ele opera em um ponto de hiância, onde o ser é visado, mas nunca plenamente alcançado. Assim, o amor se constitui como uma tentativa de recobrir a falta, fazendo crer em uma completude possível, e é nesse movimento que se revela tanto sua potência quanto seu engano.

Lacan (1972-1973) retoma a noção de “Um” para explicar a dinâmica do amor. Esse “Um” não se refere a uma pessoa ou a uma unidade concreta, mas a uma miragem de completude que os sujeitos acreditam encontrar na relação amorosa. Trata-se da ilusão de que dois indivíduos poderiam se unir de maneira total, formando um só, quando, na realidade, cada sujeito permanece singular e incompleto. O amor, nesse sentido, é sempre estruturado por essa falta: o “Um” é desejado, mas nunca plenamente alcançado. Lacan ressalta ainda que não existe um único “Um” absoluto; há tantos “Uns” quanto se queira, cada um com suas particularidades, mostrando que o efeito do amor não é a fusão total dos sujeitos, mas sim a articulação de desejos e significantes que sustentam a relação sem eliminarem a singularidade de cada.

Em Amor e o Significante, discute o amor como eixo central da experiência analítica, articulando-o com os conceitos de significante, sujeito e gozo. Para ele, o amor visa o sujeito, mas nunca totaliza a relação entre dois indivíduos, funcionando como uma tentativa de unir sem jamais realizar plenamente essa união. O amor é assim estruturado por uma espécie de miragem do Um, que nunca se concretiza completamente, pois cada sujeito permanece singular e incompleto em sua relação com o Outro. Essa miragem do Um evoca, em certa medida, a dinâmica imaginária descrita por Lacan no estágio do espelho, onde o sujeito busca uma unidade ilusória que encobre sua divisão (Lacan, 1972-1973). Observe como Lacan aborda o amor no Seminário 20:

No amor, o que se visa, é o sujeito, o sujeito como tal, enquanto suposto a uma frase articulada, a algo que se ordena ou pode se ordenar por uma vida inteira. Um sujeito,

como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo. Mas, por outro lado, seu signo é suscetível de provocar o desejo. Aí está a mola do amor." (Lacan 1972-1973. p. 69).

Essa passagem evidencia que o amor se estrutura na mediação da linguagem e do significante. O significante, por sua vez, não se confunde com o signo: enquanto o signo remete a algo concreto, o significante cria uma ligação entre sujeitos e, a partir dessa relação, dá origem ao sujeito como efeito da linguagem. O sujeito é, portanto, efeito da linguagem, e não pode abarcar o gozo em sua totalidade; contudo, ele é capaz de provocar desejo. É nesse ponto que o amor emerge como experiência marcada pela falta, pela incompletude e pela tensão entre desejo e gozo. Desse modo, ao tratar o amor como tentativa de recobrir a falta, Lacan abre caminho para compreender suas consequências no campo feminino, em especial quando o amor se converte em dor e devastação (Lacan, 1972-1973).

É justamente nessa tensão entre o amor e a falta que se pode compreender a experiência feminina em sua especificidade. O modo como a mulher ama, e como se endereça ao Outro, encontra suas primeiras inscrições no laço com a mãe. A relação mãe-filha constitui, portanto, um ponto de partida privilegiado para pensar como o amor pode se articular tanto ao desejo quanto ao excesso, abrindo caminho para compreender a devastação que pode advir desse laço (Dupim, 2014).

Para compreender como essa devastação pode se formar, é preciso retornar ao primeiro laço de amor vivido pela mulher, o laço com a mãe. No livro *A relação mãe e filha*, Malvine Zalcberg aborda como o laço materno ocupa uma função determinante na constituição psíquica do feminino. A autora mostra que a filha se encontra inicialmente capturada pelo desejo materno, precisando, nesse processo, construir um lugar próprio. Essa relação fundante carrega tanto a dimensão do amor quanto a da falta, sendo atravessada por identificações e rivalidades que marcam profundamente a posição da mulher diante do desejo (Zalcberg, 2003).

Zalcberg (2003) mostra que, na relação mãe-filha, a filha ocupa inicialmente o lugar de objeto do desejo materno, sendo convocada a preencher uma falta que não lhe pertence. Essa captura pode dificultar o processo de separação e a constituição de um desejo próprio. A função paterna, nesse contexto, surge como operador da diferença, introduzindo o limite que permite à filha deslocar-se do lugar de objeto e adentrar o campo do Outro. Quando esse limite não se estabelece, a filha permanece aprisionada em uma relação de amor e ódio, pois deseja libertar-se da mãe, mas teme perdê-la. É nessa ambivalência que se inscreve o caráter devastador do vínculo materno, onde o amor se confunde com o sofrimento e a separação é vivida como ameaça de aniquilamento. É nesse entrelaçamento que a transmissão da feminilidade se dá, não

como herança direta, mas como um processo atravessado por falhas, ambiguidades e restos de desejo.

A filha, ao buscar separar-se da mãe, enfrenta uma passagem complexa: precisa se afastar do excesso do desejo materno para poder dirigir-se ao campo do Outro, especialmente ao pai, no movimento edípico. Quando essa separação não se dá de forma suficiente, a mulher pode permanecer enlaçada a uma demanda impossível de satisfazer, o que ressoa com a lógica da devastação descrita por Lacan. Zalcberg destaca que o que não pôde ser simbolizado na relação com a mãe tende a se repetir nos laços amorosos, onde o sujeito feminino tenta novamente ocupar o lugar de objeto que completaria o outro, repetindo o movimento de entrega total e o sofrimento que disso decorre (Zalcberg, 2003).

Outro ponto importante levantado por Zalcberg é que a transmissão da feminilidade ocorre justamente nesse entrelaçamento com a mãe. A filha aprende, por meio da relação materna, modos de ocupar uma posição feminina, seja pela via da identificação, seja pela recusa. No entanto, essa transmissão não é linear: envolve ambivalências e impasses que podem levar a um lugar de excesso, em que o amor assume a forma de necessidade ilimitada. O excesso do amor materno, quando vivido sem mediação, pode ser reinscrito posteriormente nas relações amorosas, fazendo com que algumas mulheres se mantenham em laços degradantes ou em busca incessante por ser amadas, mesmo ao preço do sofrimento (Zalcberg, 2003).

Essa relação primeira com a mãe, marcada pelo excesso e pela demanda de amor, prepara o terreno para a forma como a mulher se posicionará diante do Outro no campo amoroso. A passagem da filha ao laço com o homem, como observa Lacan, não representa apenas uma troca de objeto, mas uma mudança estrutural na relação com o desejo e com a falta (Dupim, 2014). Para Lacan, o homem ocupa a posição do Outro para o qual a mulher se dirige, funcionando como mediador para que ela possa se constituir enquanto outro, assim como ele é para si mesmo. O lugar da mulher permanece marcado pela alteridade desconhecida, tanto para si quanto para o homem. É no encontro com o desejo do homem, em sua experiência amorosa, que a mulher tenta acessar esse desconhecido, buscando se reconhecer naquilo que lhe é inicialmente inacessível e se constituir como sujeito (Lacan, 1960-1961).

No pensamento lacaniano, o falasser do feminino está profundamente vinculado à experiência da falta e à exigência de amor. Falasser (parlêtre) designa o ser que fala e, ao mesmo tempo, é falado pela linguagem. O sujeito é atravessado pelo significante e encontra no falar a marca de sua divisão e de seu gozo. Para Lacan (1960-1961), o amor só é possível porque há castração, isto é, porque algo falta tanto no sujeito quanto no Outro. No caso do feminino, essa falta se traduz na busca amorosa por um Outro que também seja privado do que oferece. Amar,

diz Lacan, é dar o que não se tem, e é justamente essa doação impossível que marca o modo feminino de amar. O falasser feminino, portanto, revela uma relação singular com o amor: ele não visa o objeto possuído, mas aquilo que escapa, sustentando-se na tensão entre desejo e falta (Lacan, 1960-1961).

Lacan (1957-1958) aborda a dinâmica do desejo feminino, destacando que a mulher busca ser desejada e amada não pelo que é, mas pelo que não é. Ou seja, ela se posiciona como um enigma, uma falta, o que desperta o desejo do outro. Essa "não ser" é uma posição que a coloca como objeto de desejo, já que o desejo é sempre direcionado àquilo que falta, ao que está ausente. Além disso, Lacan afirma que a mulher encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. Isso implica que o desejo da mulher é mediado pelo olhar e pelo desejo do Outro, ou seja, ela se reconhece como desejada através do olhar do outro. O corpo do outro torna-se o espelho onde ela reflete seu próprio desejo, estabelecendo uma relação simbólica e imaginária entre ambos.

Para o homem, amor e desejo podem se dissociar, permitindo que uma relação afetiva exista mesmo quando o desejo não está plenamente presente. Para a mulher, porém, essa separação não ocorre: amor e desejo se entrelaçam de forma inseparável. Ela vivencia um gozo que escapa à simbolização, já que se encontra fora do registro fálico. Esse gozo "não fálico" torna a experiência feminina singular, pois não se enquadra nos registros simbólicos que organizam o desejo masculino. Nessa dinâmica, a mulher se constitui como um *sinthoma* para o homem, oferecendo a ele algo que falta e que sustenta seu próprio desejo. Ao mesmo tempo, a presença do homem pode ter um efeito devastador sobre a mulher, uma vez que ele encarna aquilo que não pode ser totalmente alcançado ou assimilado em seu gozo. Essa assimetria evidencia como as posições de desejo e falta se diferenciam entre as posições subjetivas (Lacan, 1975-1976).

No Seminário 23, Lacan reformula a noção de sintoma, escrevendo-a como *sinthoma*, com "h". Essa grafia indica uma nova concepção: o *sinthoma* não é mais apenas um sinal de conflito inconsciente a ser interpretado, mas aquilo que amarra os três registros, real, simbólico e imaginário, sustentando o modo singular de cada sujeito existir e gozar (Lacan, 1975-1976).

Na perspectiva lacaniana, a mulher se constitui como *sinthoma* para o homem, ocupando um lugar que organiza e sustenta seu desejo. Ela não é apenas um objeto de afeto, mas um ponto de ancoragem psíquico que permite ao homem lidar com sua própria falta e com o gozo que não se simboliza completamente. Essa função não é consciente nem deliberada: é na presença da mulher, em sua singularidade, que o homem encontra referências para seu desejo e para a maneira como se relaciona com o outro e com o próprio gozo. Ao mesmo tempo, essa posição

pode ser devastadora para a mulher, já que ela experimenta seu próprio gozo e desejo sem a mesma cobertura simbólica, muitas vezes se deparando com a impossibilidade de ser plenamente reconhecida ou satisfeita. Assim, a relação amorosa revela-se marcada por uma tensão entre a função estruturante da mulher para o homem e a experiência subjetiva de falta e frustração feminina (Lacan, 1975-1976).

Para a mulher, o amor não se limita a um acontecimento ou a uma experiência momentânea: ele se escreve continuamente, transformando-se em uma necessidade. Diferentemente do homem, que pode dissociar desejo e amor, a mulher vivencia o amor de forma que ele exige ser contínuo e ilimitado, sustentando sua relação com o próprio desejo e com o gozo (Lacan, 1972-1973). Nesse contexto, a necessidade de ser amada se torna predominante, levando-a a assumir, muitas vezes, a posição de objeto-desejo do homem (Dupim, 2014).

Assim, o amor feminino adquire um caráter de necessidade, uma persistência que não se interrompe, refletindo tanto a intensidade de seu desejo quanto a vulnerabilidade derivada da falta de cobertura simbólica para seu gozo. Esse processo evidencia a dinâmica da devastação feminina, na qual a busca pelo amor ilimitado se mantém incessante, estruturando suas relações afetivas e seu vínculo com o Outro (Lacan, 1972-1973). Ao se demandar amor, pode vir a retornar em devastação, como se fosse a outra face do amor (Miller, 1998).

Assim, o que começou como uma tentativa de contornar a falta pelo amor pode retornar como sofrimento, revelando que a devastação é o avesso do amor feminino. Para Lacan (1972-1973), a devastação é o ponto em que o amor feminino toca o real do gozo, revelando a impossibilidade de recobrir a falta pela via simbólica. Trata-se de um fenômeno que ocorre quando o amor falha em oferecer significantes capazes de amparar a relação da mulher com o Outro. Nesse sentido, a devastação é o avesso do amor: aquilo que emerge quando a palavra do Outro, que sustentava o laço, silencia. O amor que outrora sustentava o gozo, quando se desfaz, retorna como sofrimento e perda de consistência subjetiva (Lacan, 1972-1973).

Na situação de devastação, o falasser feminino encontra dificuldade em se limitar a ser apenas a causa do desejo do homem, pois também busca ser seu objeto amado, mantendo uma demanda constante por amor. Algumas mulheres recorrem aos recursos da posição fálica para provocar o desejo do homem. Já quando se situam além do falo, submetem-se ao gozo do Outro, vivendo uma angústia sem fim e aceitando ser um objeto degradado, humilhado ou dejetado. Nessa insistência em ter sua demanda atendida, não se manifesta o amor, que pressupõe a falta, mas sim sua dimensão mais real: o gozo em estado puro (Dupim, 2014).

Miller (1998) propõe que o amor feminino pode assumir uma forma erotomaniaca, caracterizada pela exigência ilimitada de ser amada. Nessa estrutura, a mulher busca no Outro as palavras que confirmem seu valor e assegurem o laço amoroso. Essa necessidade de reconhecimento se articula a um gozo que ultrapassa a função fálica, pois o amor, para ela, não se satisfaz com a posse do objeto, mas com a certeza de ser amada. Quando essa demanda não encontra resposta, a falta retorna de modo angustiante e pode abrir espaço para o que Lacan descreve como devastação, experiência em que o amor se transforma em sofrimento diante da ausência de garantia simbólica (Lacan, 1972-1973).

Quando o parceiro não consegue dar um contorno à devastação que se manifesta na relação amorosa, a mulher pode experimentar um sentimento de despersonalização ou até tentativas de aniquilamento do outro ou de si mesma, dependendo da estrutura clínica. Lacan aponta que, em razão de sua relação particular com o gozo, a mulher se aproxima de uma dimensão de desrazão, embora também possa ocupar uma posição conciliadora (Lacan, 1972-1973). Sua demanda de amor, marcada por um traço erotomaniaco, tende a ultrapassar os limites do simbólico, revelando o caráter ilimitado do amor na posição feminina (Miller, 1998).

Retomando a ideia freudiana de que a entrada da menina no complexo de Édipo depende de uma transferência de amor da mãe para o pai, o que implica também a crença de que ela é amada por ele (Freud, 1933). Lacan amplia essa concepção ao articular o amor à dimensão do significante, mostrando que o amor feminino está ligado ao desejo de ser amada e à necessidade de um reconhecimento simbólico por parte do Outro. Quando essa confirmação não se dá, o desejo feminino pode se desestabilizar, abrindo espaço para um gozo sem limite (Lacan, 1960-1961). É nesse ponto que o amor feminino pode se aproximar de uma dimensão erotomaniaca, na medida em que a mulher tende a sustentar seu desejo a partir da suposição de ser amada, e quando isso vacila, pode emergir a devastação, como efeito da perda do amor e da ausência de significantes que a sustentem (Miller, 1998).

Para Miller (1998), o amor tem uma função estruturante na relação entre os sexos, pois é pela fala que o sujeito expressa sua falta e, ao mesmo tempo, tenta obturar a falta do Outro. Quando Lacan (1964-1965) afirma que amar é dar o que não se tem, Miller (1998) interpreta que esse dom só é possível pela palavra: é falando que o sujeito oferece algo de si, sua falta-a-ser. No caso do amor feminino, essa palavra adquire uma dimensão particular, pois a mulher demanda que o parceiro fale, uma vez que é por meio da fala que ela encontra a possibilidade de gozar. Mesmo palavras de crítica podem exercer esse efeito, desde que assegurem a presença simbólica do Outro. Assim, o essencial não é o conteúdo amoroso do discurso, mas o fato de que o parceiro fale e, com isso, sustente o laço amoroso (Miller, 1998).

Miller (1998) propõe o axioma segundo o qual, do lado feminino, a sequência é “falar, amar, gozar”. O falasser feminino se dirige ao parceiro pela via da demanda de amor, uma demanda sem limites, pois toca o ponto do não-todo que estrutura o gozo feminino. Quando essa demanda retorna sem resposta suficiente, ela pode converter-se em devastação, que Miller compreende como a outra face do amor. Nesse sentido, o parceiro do feminino é também o parceiro-devastação: aquele que, por meio de sua fala, ou de seu silêncio, sustenta ou faz ruir o amor que permite o gozo. Enquanto a erotomania expressa o esforço da mulher em assegurar, por meio das palavras do Outro, que é amada, a devastação surge quando essa certeza se rompe. A mesma força que sustentava o amor se converte em dor, revelando a dependência da mulher à fala do Outro e a impossibilidade de encontrar nela uma satisfação plena.

Como explicar a escolha de algumas mulheres em permanecer em relações amorosas marcadas pela degradação ou pelo amor não correspondido? Essa permanência está relacionada ao gozo, uma vez que essas relações podem proporcionar simultaneamente prazer e desprazer. Mesmo em situações de humilhação ou falta de reciprocidade, o gozo continua presente, o que pode contribuir para que a relação se mantenha. A interrupção desses vínculos frequentemente leva ao desamparo, revelando a angústia que sustenta a insistência de algumas mulheres em permanecer nesse tipo de relação, como se a continuidade do vínculo fosse necessária para manter a própria experiência de gozo (Barbosa, 2018). Assim, o amor, ao mesmo tempo que constitui o laço que sustenta o sujeito, pode tornar-se o ponto de sua queda. No feminino, a devastação evidencia o limite do simbólico diante do real do gozo, mostrando que o amor, longe de garantir completude, revela o impossível da relação entre os sexos. Ao mesmo tempo em que revela a força do laço amoroso, evidencia o limite do simbólico e o ponto em que o amor toca o impossível.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões desenvolvidas neste trabalho permitiram compreender que o complexo de Édipo no feminino constitui uma estrutura essencial para a formação da subjetividade, influenciando diretamente a maneira como a mulher se relaciona com o desejo, o amor e o gozo. Freud evidenciou que o Édipo representa o ponto culminante da vida sexual infantil e o núcleo das neuroses, sendo o eixo a partir do qual se organizam as formações psíquicas posteriores (Freud, 1925). O Édipo marca a passagem da relação primordial com a mãe para o amor dirigido ao pai, movimento em que se instauram conflitos, identificações e renúncias que definem o modo de desejar da mulher. É nesse momento que se estruturam as bases das futuras escolhas objetais e dos laços afetivos, uma vez que as primeiras experiências amorosas deixam marcas que repercutem nas relações posteriores. (Freud, 1925).

Lacan retoma o Édipo freudiano, deslocando-o da dimensão anatômica para o campo da linguagem e do significante. Ele mostra que o feminino não se define pela ausência, mas pela forma como o sujeito se inscreve no desejo e na linguagem. A partir da lógica da sexuação, Lacan propõe que a mulher não está toda submetida à função fálica, situando-se na posição do não-todo. Essa condição faz com que a mulher tenha acesso a um gozo suplementar, que escapa à medida do significante fálico e desafia a simbolização. Assim, a diferença entre os sexos não se reduz à biologia, mas expressa modos distintos de se relacionar com a falta e com o gozo (Lacan, 1957-1958).

Compreende-se que a passagem edípica marca o modo como o feminino se posiciona na relação com o Outro e com o desejo. Enquanto Freud descreve os efeitos dessa travessia sobre as escolhas afetivas, Lacan enfatiza que o Édipo inscreve o sujeito no campo do significante, produzindo efeitos na forma como o amor e o gozo se articulam. A mulher, em sua singularidade, busca no Outro uma resposta para a falta que a constitui, o que torna o amor um campo privilegiado de manifestação das marcas edípicas (Lacan, 1957-1958).

A sexualidade feminina apresenta-se como enigmática, tanto para Freud quanto para Lacan, justamente porque ultrapassa os limites da compreensão anatômica e simbólica. Freud observa que a mulher enfrenta um longo percurso até abandonar a primazia fálica e reorganizar seu desejo em direção ao pai, o que dá origem à feminilidade e às formas particulares de amar. Essa reorganização não elimina o vínculo com a mãe, mas o transforma, conferindo ao amor feminino uma dimensão de necessidade, marcada pela busca de ser amada e reconhecida (Freud, 1933).

Lacan aprofunda essa questão ao afirmar que “a mulher não existe” como universal, pois cada uma se inscreve de modo singular na lógica do gozo. O gozo feminino, não todo submetido à função fálica, representa uma experiência que ultrapassa o campo do significante e, portanto, escapa à simbolização. Essa condição coloca a mulher em uma posição particular frente ao amor, uma vez que ele surge como tentativa de dar forma ao impossível, de amparar o que não se representa. Assim, a sexualidade feminina se articula à busca de sentido diante do gozo que a linguagem não cobre totalmente (Lacan, 1972-1973).

A experiência feminina revela que o amor pode funcionar como sustentação simbólica para o gozo, mas também como seu limite. A mulher, ao se endereçar ao Outro, busca não apenas o desejo, mas a palavra que a reconheça e a confirme como amada. Quando essa palavra falta, o gozo emerge de maneira crua, revelando a precariedade do laço simbólico. O amor, nesse sentido, é simultaneamente o que a ampara e o que a expõe ao impossível, mostrando a ligação profunda entre o amor e o gozo na posição feminina (Lacan, 1972-1973).

A devastação aparece como um ponto extremo dessa dinâmica. Ela surge quando o amor, que antes servia de suporte simbólico, falha em sustentar o laço, fazendo retornar o real do gozo. Nessa experiência, o sujeito perde as referências simbólicas que lhe davam consistência, e o amor se transforma em dor e perda de si. A devastação expressa, assim, a fragilidade do amor enquanto tentativa de recobrir a falta e evidencia a dependência da mulher à fala do Outro como garantia de reconhecimento (Lacan, 1972-1973).

Essa experiência encontra suas raízes na relação primordial com a mãe. Quando o excesso do desejo materno não é suficientemente mediado, a filha pode permanecer presa à demanda do Outro, reproduzindo, nas relações amorosas, a mesma busca de ser amada que marcou o laço originário. A devastação, nesse sentido, é também um retorno daquilo que não pôde ser simbolizado na relação primeira. O amor, ao tentar reparar essa falta, acaba por reabrir o mesmo vazio que buscava encobrir (Freud, 1931).

Conclui-se que o Édipo, o amor e a devastação compõem um percurso contínuo na constituição da subjetividade feminina. A passagem edípica funda o modo como o sujeito se relaciona com o desejo; a sexualidade feminina, ao articular-se ao gozo não todo, mostra a impossibilidade de se inscrever inteiramente na função fálica; e a devastação revela o ponto em que o amor toca o real, quando a palavra do Outro deixa de sustentar o laço. Assim, a psicanálise permite compreender que o amor, para a mulher, é tanto o que a sustenta quanto o que pode levá-la ao limite da dor e da perda de si (Lacan, 1972-1973).

REFERÊNCIAS

- ALVES, Fabíola Macedo; CAMPISTA, Valesca do Rosário. **A posição feminina nas relações amorosas abusivas: contribuições da psicanálise**. Revista Conhecendo Online: Humanas e Sociais, 2023. Disponível em: <https://conhecendoonline.emnuvens.com.br/revista/article/view/127>. Acesso em: 27 de março de 2025.
- BARBOSA, Marina Silvestre. **Devastação Feminina a outra Face do Amor**. Instituto de Psicologia Dissertações e Teses Defendidas na UFAL-IP, Maceio, 2018. Disponível em: <https://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/3494>. Acesso em: 05 de maio de 2024.
- BARRETTA, João Paulo Fernandes. **O complexo de Édipo em Winnicott e Lacan**. Psicologia USP, v. 23, n. 1, p. 157–170, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-65642012000100008>. Acesso em: 25 de março de 2025.
- CORDEIRO, Alexander Magno; OLIVEIRA, Glória Maria de; RENTERÍA, Juan Miguel; GUIMARÃES, Carlos Alberto. **Revisão sistemática: uma revisão narrativa**. Revista do Colégio Brasileiro de Cirurgiões, Rio de Janeiro, v. 34, n. 6, p. 428–431, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0100-69912007000600012>. Acesso em: 15 de abril de 2025.
- DUPIM, Gabriella Valle da Silva. **Angústia, corpo e dor: particularidades nas escolhas amorosas**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2014. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/30/teses/814489.pdf>. Acesso em: 16 de setembro de 2025.
- FINK, Bruce. **O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1998.
- FREUD, Sigmund. (1925). **Autobiografia**. In S. Freud, **O eu e o id, Autobiografia e outros textos (1923-1925)**. São Paulo: editora Companhia das Letras, 2010. p. 162.
- FREUD, Sigmund. **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925)**. In: Amor, sexualidade, feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 198-209.
- FREUD, Sigmund. **Correspondência completa com Fliess (1887-1904)**. Rio de Janeiro: editora Imago, 1986. p. 271-274.
- FREUD, Sigmund. **Inibição, sintoma e angústia (1926)**. In: FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: editora Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. **O declínio do complexo de Édipo (1924)**. In: Amor, sexualidade, feminilidade. Belo Horizonte: editora Autêntica, 2018. p. 189-194.
- FREUD, Sigmund. **Sexualidade feminina (1931)**. In: Amor, sexualidade, feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 219-238.
- FREUD, Sigmund. **A Feminilidade (1933)**. In: Amor, sexualidade, feminilidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 239-265.

FREUD, Sigmund. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade; Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)**. São Paulo: editora Companhia das Letras, 2016. v. 6, p. 55.

LACAN, Jacques. **As formações do inconsciente: O Seminário, livro 5 (1957-1958)**. Rio de Janeiro: editora Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. **O objeto da psicanálise: O Seminário, livro 4 (1956-1957)**. Rio de Janeiro: editora Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. **O Seminário 8: A Transferência (1960-1961)**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2010.

LACAN, Jacques. **O Seminário 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise (1964-1965)**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1985. p. 193-204.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20: Mais, ainda (1972-1973)**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. **O Seminário 23: O sintoma (1975-1976)**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2003.

MILLER, Jacques Alain. **O osso de uma análise**. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, Bahia: Biblioteca – Agente, 1998.

ROUDINESCO, Élisabeth. **Jacques Lacan: Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO PARANÁ. **Feminicídio**. Disponível em: <https://www.tjpr.jus.br/web/cevid/feminicidio>. Acesso em: 05 de maio de 2024.

ZALCBERG, Malvine. **A relação mãe e filha**. Rio de Janeiro: Editora Elsevier, 2003.