

THASSIA SOUZA EMIDIO

**DIÁLOGOS ENTRE FEMINILIDADE E MATERNIDADE:
UM ESTUDO SOB O OLHAR DA MITOLOGIA
E DA PSICANÁLISE**

**ASSIS
2008**

THASSIA SOUZA EMIDIO

**DIÁLOGOS ENTRE FEMINILIDADE E MATERNIDADE:
UM ESTUDO SOB O OLHAR DA MITOLOGIA
E DA PSICANÁLISE**

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” para a obtenção do título de Mestre em Psicologia – Área de Concentração: Psicologia e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Hashimoto.

**ASSIS
2008**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

Emidio, Thassia Souza
E53d Diálogos entre feminilidade e maternidade: um estudo sob o
 olhar da mitologia e psicanálise / Thassia Souza Emidio. Assis,
 2008
 146 f.

 Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de
 Assis – Universidade Estadual Paulista.

 1. Psicanálise. 2. Feminilidade. 3. Maternidade. 4. Mitologia.
 I. Título.

CDD 150.195
 291.13

THASSIA SOUZA EMIDIO

**DIÁLOGOS ENTRE FEMINILIDADE E MATERNIDADE:
UM ESTUDO SOB O OLHAR DA MITOLOGIA
E DA PSICANÁLISE**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO TÍTULO DE MESTRE
Faculdade de Ciências e Letras - UNESP
Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade

COMISSÃO JULGADORA

Presidente e Orientador

Prof. Dr. Francisco Hashimoto

2º Examinador

3º Examinador

Assis, ____ de _____ de 2008.

À minha amada mãe

Ao Matheus, meu amor

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Francisco Hashimoto, pela dedicada orientação, acolhimento em momentos de dificuldade, cuidado e carinho de todo esse tempo. Amigo querido a quem tanto admiro e que jamais poderei agradecer a doce e terna amizade, e todas as oportunidades de transformações em minha vida.

À Dra. Maria Luísa Louro de Castro Valente, querida amiga, pela oportunidade de me iniciar no caminho da pesquisa e por todo afeto, acolhimento, carinho e amizade dedicados em todo esse tempo.

Ao Dr. Manoel Antônio dos Santos e à Dra. Maria Luísa Louro de Castro Valente pelas ricas contribuições no momento do Exame de Qualificação e da Defesa da Dissertação.

Ao Matheus, meu querido amor e companheiro de vida, pelo amor, parceria, paciência e cuidado em todo esse tempo. Por todos os sonhos que nos movimentam e pela possibilidade de partilharmos uma história.

Ao meu pai Geraldo pelo amor, incentivo, apoio nessa caminhada, por ensinar-me a importância de um trabalho ético e competente, e por transmitir-me a paixão pelos livros, pela pesquisa e pela carreira acadêmica.

À minha mãe Ity, pelo amor, segurança, incentivo, cuidado e por todos os ensinamentos nesse caminho de construção. Por ser o meu norte e a minha base do que é ser mulher, do que é ser mãe.

À minha irmã Tania, pelo amor, carinho, cumplicidade desse tempo, pela paciência em momentos difíceis.

À minha irmã Thais, pelo amor, carinho, incentivo e por sua presença e torcida sempre animadoras.

À Dra. Ângela Scarparo Caldo Teixeira, pelo apoio e paixão que sempre me passou em relação ao trabalho acadêmico.

À Nobuko e ao Rafael Hashimoto, queridos amigos, obrigada por todo carinho e pela possibilidade de ter uma família em Assis.

À Maria José, pela amizade e pelas gostosas conversas e discussões clínicas que tanto me enriquecem.

À Dr. Marlene Castro Waideman, pelo incentivo e apoio em tempos em que essa caminhada apenas se iniciava.

Às minhas amigas de infância, Kallu, Rafa, Fafá, Olívia, Gláucia, que mesmo distantes se fizeram presentes em todos os momentos que me incentivaram nessa caminhada.

Às minhas amigas Letícia e Larissa, “dos tempos de faculdade”, presentes desde os meus primeiros passos no caminho da pesquisa, ajudando com as impressões, medidas e prazos. Obrigada pelo apoio no início, e pela presença sempre afetuosa nos momentos importantes de minha vida.

À Jose, amiga e querida companheira de pós-graduação, pelo carinho e amizade e por tudo que pudemos dividir nesse tempo.

Ao Dr. Harly (in memoriam), pelas ricas discussões no pouco tempo em que pudemos estar juntos.

Às funcionárias da pós-graduação Íria e Miriam e da biblioteca Áuro, Katty e Ana Paula, Lucelena e Vânia do Campus de Assis, pela atenção e dedicação no atendimento e orientação.

À FAPESP, pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

*“E daí?
Eu sou uma mulher
Uma parte comum
De um jogo qualquer
Pra perder ou ganhar
Ou aquilo que for
Mas os dois com a mão na colher”*

(Apenas Mulher – Gonzaguinha)

EMIDIO, Thassia Souza. **Diálogos entre feminilidade e maternidade:** um estudo sob o olhar da mitologia e da psicanálise. 2008. 146 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista - UNESP, 2008.

RESUMO

Este trabalho pretendeu, sob o olhar da mitologia e da psicanálise, compreender as configurações e as figurações da feminilidade e da maternidade contemporânea e assim discutir questões referentes à relação mãe e filho, buscando o entendimento de como se dá a relação da figura materna com seu filho e a repercussão e ressonância da vivência desta na vida do indivíduo. Mediante o estudo de mitos clássicos – Narciso, Édipo e Eros e Psique –, analisando-os sob uma perspectiva que remonta ao desenvolvimento psíquico proposto pela Psicanálise e considerando-os como fio disparador, condutor e articulador, construímos o referencial teórico deste trabalho a partir da relação estabelecida entre Psicanálise e Mitologia. Discutimos, portanto, a relação entre mitologia e psicanálise e o campo possibilitado na contextualização das narrativas mitológicas. Em seguida, iniciamos a compreensão da construção da identidade feminina, a fundamentação da maternidade como valor social, a relação mãe e filho e os sentimentos pertinentes a esta; para então, a partir das análises das narrativas mitológicas, buscamos o entendimento do papel da mãe nos estágios de desenvolvimento de seu filho. O método adotado para o desenvolvimento deste trabalho foi o método psicanalítico. Partimos, assim, da Psicanálise, enquanto fonte teórica, para a construção do conhecimento em pesquisa qualitativa. A partir das discussões deste trabalho pudemos concluir que nos estágios de desenvolvimento a relação com a figura materna está presente e precisa sofrer alguns cortes e afastamentos, estes são necessários, pois permitem o desenvolvimento tanto do filho quanto da mãe. Passando por Narciso, Édipo e Eros e Psique pudemos perceber que a relação com a figura materna no binômio mãe fálica- filho falho tem ressonâncias nas relações estabelecidas com o mundo externo. Desta forma, estes afastamentos possibilitam que tanto a mãe quanto o filho possam destinar seus desejos para o mundo externo e assim seguirem o curso de seu desenvolvimento. Esperamos que as conclusões deste trabalho possam contribuir para o olhar clínico, para o desenvolvimento do estudo da Psicanálise e sua relação com a Mitologia, e para as discussões sobre a feminilidade e a maternidade contemporâneas.

Palavras-Chave: Psicanálise, Mitologia, Feminilidade e Maternidade.

EMIDIO, Thassia Souza. **Dialogues between femininity and motherhood**: a study under the glance of mythology and psychoanalysis. 2008. 146p. Dissertation (Master's degree in Psychology) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Sao Paulo State University – UNESP, 2008.

ABSTRACT

This work aimed, under the glance of mythology and psychoanalysis, to comprehend the configurations and figuration of femininity and contemporary motherhood, and thus discuss issues related to the relationship mother and son, searching to understand the way in which the relation mother and son takes place, and the repercussion and resonance of such existence in the individual's life. Through the study of classic myths – Narcissus, Oedipus, Eros and Psyche-, analyzing them under a perspective that remounts to the psychic development proposed by Psychoanalysis and considering them as trigger, conductor and articulator, the theoretical referential of this work was done, from the established relationship between Psychoanalysis and Mythology. We discussed, therefore, the relation between mythology and psychoanalysis and the field made possible in the contextualization of the mythological narratives. Soon after, we began the comprehension of the construction of the feminine identity, the fundamentals of motherhood as social value, the relationship between mother and son and the pertinent feelings; so that from analysis of mythological statements we sought the understanding of the mother's role in the apprenticeship of her son's development. The method adopted for the development of this work was the psychoanalytical method. Therefore, we started from Psychoanalysis, whereas a theoretical source, for the construction of the knowledge in qualitative research. From the discussions of this work we were able to conclude that in the development apprenticeship the relationship with the maternal figure is present and it needs to go through some withdrawals and distancing; these are necessary because they allow the son's development as much as the mother's. Going by Narcissus, Oedipus, Eros and Psyche we could notice that the relation with the maternal figure in the binomial mother phallic-son phallus has got resonances in the established relations with the external world. Thus, these distancings provide that the mother as well as the son may direct their desires to the external world and therefore follow the course of their development. We hope the conclusions of this work contribute to the clinical approach, to the development of the study of Psychoanalysis and its relation with Mythology, and for the discussions about contemporary femininity and motherhood.

Key-words: Psychoanalysis, Mythology, Femininity, Motherhood

SUMÁRIO

RETRATOS	11
INTRODUÇÃO	17
Sobre o Método Psicanalítico	18
Delineamento da Pesquisa	22
1 MITOLOGIA E PSICANÁLISE – ESPELHOS DA HUMANIDADE	25
1.1 Histórias de uma Antiga Relação	25
1.2 A Presença da Mitologia no Pensamento Evolutivo de Freud	31
1.3 A Imagem Mítica da Mãe e da Mulher - a representação e a simbologia do feminino e da maternidade na mitologia grega	40
2 O FEMININO E A MATERNIDADE - FIGURAÇÕES E CONFIGURAÇÕES	45
2.1 Um Olhar para o Caminho Histórico da Construção do Feminino e da Maternidade	45
2.2 Configurações Psicanalíticas da Feminilidade – qual é a mulher da psicanálise?	60
2.3 Configurações Psicanalíticas da Maternidade – Relações entre feminino e maternidade	75
2.4 A Relação Mãe e Filho – Papel e importância na constituição do indivíduo	81
3 DEUSAS-MÃES E MÃES-DEUSAS – MÃES, POSICIONAMENTO E ESTÁGIOS DE DESENVOLVIMENTO	91
3.1 Narciso: o Primeiro Estágio. Líriope e seu papel materno	91
3.2 Édipo Rei – O Segundo Estágio – A relação com Jocasta	97
3.3 Eros e Psique – O Estágio da Escolha – Afrodite e o estabelecimento de relações afetivo-sexuais	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS	140

RETRATOS...

Este trabalho iniciou-se das reflexões suscitadas no trajeto percorrido por mim no processo de construção da história pessoal e familiar. Nessa trajetória, duas questões emergiram com muita intensidade: o feminino e a maternidade. Assim, o feminino e a maternidade sempre me instigaram em todo o percurso acadêmico, bem como na minha construção como mulher.

A mulher. Onde ela está? Onde fica e se posiciona? O que sente perante os acontecimentos de sua vida? Como se constrói o ser mulher? Sempre foram esses os meus focos de interesse e as bases de meus questionamentos.

Refletir sobre a escolha do tema e a definição do objetivo deste trabalho, possibilitou repensar o caminho percorrido por mim, as escolhas e as renúncias e a conjugação de paixão e razão. Mas, além de todos esses pensamentos, estruturar esta dissertação de mestrado me levou a um caminho mais profundo e a pensar também no lado mais afetivo desta pesquisa e no que este tema me traz.

Para tanto, julgo importante neste instante de partilhar sobre meu trabalho, contar a história dele e as relações estabelecidas neste tempo em que o desenvolvi.

Nascida no seio de uma família mineira, de cunho matriarcal, e com todas as peculiaridades e tradições necessárias, cresci em meio a muitas mulheres. Avó, tias, mãe e minhas duas irmãs, com as quais pude entrar em contato com o feminino e com a maternidade; e foram elas as bases de minhas indagações.

Para mim, o feminino e a maternidade sempre foram posições significativas, ouvia sempre que ser mulher era uma dádiva e que nada era mais belo que a possibilidade de ser mãe. Vivi no meio de mulheres extremamente “femininas”. Minha avó materna e a vovó “postiça” que encontrei quando tinha uns três anos de idade, na época minha vizinha de apartamento, pareciam ter saído direto da enciclopédia das moças, eram jovens matronas, em que o olhar terno e o charme sedutor me faziam, quando ainda pequena, feliz por ser agraciada, por ter nascido mulher.

Vovó era a matriarca da família, talvez tenha sido a mulher mais instigante que conheci em toda minha vida, posso lembrar até hoje do cheiro de creme em seu rosto, das unhas cor de rosa, dos anéis em vários dedos e do cheiro do bolo quentinho esperando que todos se reunissem. Posso lembrar de suas conversas nas férias ditando pequenas “regras” do que era ser feminina e do quanto era feliz na vida que tinha.

Minha avó viveu para o cuidado com a casa e com os filhos, alguns dias ainda arrumava um “tempinho” para cortar cabelos e fazer um “dinheirinho” no final do mês, para os pequenos mimos, para ela e para os filhos. Era artista, amava cinema e cantarolava o dia todo, posso lembrar do dia em que me explicou sobre menstruação e do quanto considerava importante essa vivência mensal para o ser mulher. Vovó me passava uma força feminina, me passava que ser mulher era muito bom e que de sexo frágil não tinha nada, escrever sobre ela me provoca saudade, mas faz todo sentido.

Mamãe e minhas tias também passavam toda essa força, elas eram as discípulas dos ensinamentos de minha avó, e viveram o feminino em uma época em que a mulher começou a trabalhar fora e pode estabelecer outros tipos de relação, que ultrapassam somente a questão do cuidado com a casa e os filhos. Elas puderam me dizer sobre o ser mulher no mundo atual e me possibilitaram perceber como esses valores faziam parte da vida da nossa família, em que ser mulher era sempre positivo, mesmo nas adversidades, definidas por elas como “coisas de mulher”, e no quanto, por um tempo, fui absorvida por este valor e cresci pensando no quão fantástico e maravilhoso é a possibilidade de ser mulher.

Porém, nessa relação dialética em que me construo mulher, passei a questionar essas diversas facetas que me apareciam: o sexo forte, o sexo frágil, o poderoso, o sedutor, o doce, o ingênuo, entre tantas outras e cheguei à minha maior questão: o que é o feminino e a maternidade? É possível ser mulher sem ser mãe? Como se deu toda essa construção? E como se configuram a feminilidade e a maternidade no mundo contemporâneo?

Dentro desta questão comecei a pensar em como trabalhar teoricamente, como poderia fazer uma discussão teórica sobre maternidade e feminilidade. Cheguei a outra grande paixão: a mitologia grega.

Quando adolescente, já perto dos quinze anos, me encontrei com a Mitologia Grega e todas as suas histórias, deuses e deusas, amores, desamores, casamentos, tragédias, comédias e o feminino. As histórias das Deusas me fascinavam, queria a cada dia poder ser uma, me imaginava no lugar de cada uma e pesquisava tudo sobre cada história.

Essa paixão, na época, já fomentava meus questionamentos sobre o feminino e sobre a maternidade. Queria compreender a questão do sexo frágil, da submissão feminina, das lutas femininas e desse local em que se construía a identidade da mulher. O que havia de diferente, de irreal no feminino que eu sentia? Ou seria no feminino socialmente construído? Esse universo do feminino e da maternidade que perpassava a minha história, onde estava toda essa fragilidade, toda impotência feminina? Essas questões me acompanhavam e eu ficava cada

vez mais mobilizada a pensar e estudar sobre o ser mulher, sobre as lutas feministas e sobre esse lugar socialmente construído para a mulher.

Mas esses questionamentos e o meu interesse pela mitologia ficaram, um tempo, guardados, durante o período em que cursei o colegial, pois havia em minha família um desejo de que eu e minhas duas irmãs fossemos estudar fora, principalmente em uma universidade pública e, por isso, na busca desta conquista, a mulher e a mitologia ficaram engavetadas, aguardando, como tantas outras coisas na vida da mulher, esperando o resgate.

Aos dezessete anos, ainda muito menina, ingressei na universidade, deixei Minas Gerais e vim, então, estudar Psicologia na Unesp, em Assis-SP. Assis era um local sobre o qual jamais havia ouvido falar, a quinhentos quilômetros de Poços de Caldas-MG, minha cidade de origem. Mas o desejo de estudar e tornar-me uma boa profissional me fizeram partir em busca de um sonho familiar.

Iniciado o curso de Psicologia, entrei em contato com o PIIC – Programa Interdisciplinar de Iniciação Científica – que permitiu minhas primeiras experiências com a atividade de pesquisa. Em um trabalho no primeiro ano do curso de graduação, em que estudávamos o preconceito vivido pelas esposas e companheiras de presidiários, iniciei-me no campo da pesquisa e também no meu olhar mais profundo sobre a mulher. Um trabalho básico, de aluna de primeiro ano, mas que me despertou, além do interesse pela pesquisa em psicologia, a perspectiva de mulheres em outro contexto, em outra realidade.

Trabalho denso, realizado no decorrer de todo o primeiro ano, com visitas aos finais de semana ao presídio e um papo semanal com essas mulheres. Mesmo considerando a fragilidade do trabalho, este mostrou que elas sofrem preconceito, lutam contra ele e buscam dentro delas valores e uma força que as façam continuar lutando. Elas têm suas causas, muitas vezes não aceitas dentro dos padrões sociais, mas acreditam e buscam nisso um sentido para a vida e para as suas construções, para o ser mulher de cada uma.

Ao término da pesquisa, um novo caminho se colocava à minha frente, uma nova questão. Continuar nesse caminho, ou buscar outros? Por um momento fiquei em dúvida, entrei em conflito com a minha escolha e parti para uma proposta mais biológica, que me afastasse um pouco daquela percepção psíquica sobre o ser mulher e fui então trabalhar com o corpo físico e estudar o que acomete a maioria das mulheres, a tensão pré-menstrual, ou como é conhecida no meio acadêmico, a síndrome pré-menstrual.

Foi um trabalho mais quantitativo, dois anos de pesquisa, muita tabulação de dados. Sentia profundamente que era importante estudar o sofrimento físico e emocional das mulheres acometidas por essa síndrome, mas havia algo muito maior que o que me aparecia.

O que eu queria entender era outra dor, outro campo, outros porquês da mulher, mas naquele momento eles não me apareciam tão claramente, por isso, terminei o trabalho e parei um tempo para pensar nesse caminho e nessas escolhas.

Esse tempo de parada, de reflexão, considero como um momento de importantes escolhas e de grandes encontros na minha vida. Acredito que são nesses momentos em que paramos para pensar sobre a vida e os acontecimentos a ela pertinentes, que podemos fazer algumas escolhas e olhar para o caminho que está sendo construído.

No quarto ano do curso de psicologia, mais madura, depois de dois trabalhos de iniciação científica e em um momento de análise que me levava a questionar e a procurar entender o que de meus pais, da minha família, do meu passado aparecia tão forte em mim depois de tanto tempo e permanecia de uma maneira que alterava o meu jeito de ver a vida, de tocá-la, de levá-la, ou melhor, de vivê-la; pude trabalhar dentro da teoria que me interessava, a teoria de família.

Assim, ao estudar o tema, busquei a teoria de família e os estudos psicanalíticos sobre a família que se constituem hoje como o meu grande norte como pesquisadora e psicóloga. Busquei a literatura e a mitologia, recursos utilizados pelo próprio Freud em suas discussões teóricas, como fonte para as minhas pesquisas e encontrei alguém disposto a me orientar nesse caminho, como também passei a fazer parte do grupo de pesquisa – Família e Subjetividade – local de discussões que muito enriqueceram meu trabalho.

Este momento foi, também, um ponto importante de minha paixão pela pesquisa e de meu olhar profundo para a mulher, que está na sociedade, na família, da minha família e a que cresce em mim.

Foi assim que iniciei um trabalho com Literatura e Psicanálise, trabalhando com transmissão psíquica. Estudei Adriano, personagem de um romance da literatura, *Memórias de Adriano* de Marguerite Yourcenar, e pude assim aprofundar meus estudos dentro da teoria psicanalítica, da teoria de família e me encontrar no romance com um papel da mulher que suscitou em mim mais questões e mais interesse no ser mulher, a mãe.

Parti, então, em busca de um objetivo para o mestrado, e percebi que não poderia fugir do meu sempre grande foco – a mulher –, passando, então, a delimitar melhor o que eu queria pesquisar, o meu objetivo de pesquisa, o que me atormentava nelas e o que me apaixonava.

Ouvia sempre que pesquisar requer muita paixão, o trabalho é algo que além de nos instigar como profissional, como pesquisador, tem que nos questionar dentro do que somos, nos fazer pensar e remexer no que está dentro de nós.

Pensando em tudo isto, resolvi me abrir para a angústia mobilizadora, retirar velhas idéias da gaveta, fazer o resgate da mulher e da mitologia engavetadas há muito tempo. E pude perceber, assim, que trabalhar com a mulher, com a mãe, e com questões pertinentes a esse contexto do feminino e da maternidade, que eram o meu grande foco de interesse, podiam ser pesquisados cientificamente, pois além de repensar, refletir e problematizar os mitos que compõem o feminino e a maternidade dentro do contexto social e psicológico. Desse modo, eu trabalharia o ser mulher que está em mim, a mãe que existe no meu imaginário e viveria e reviveria as mulheres da minha vida, e nessa caminhada além da construção de um ideal em forma de dissertação, de um amadurecimento interno, de um questionamento pessoal e em uma relação dialética, eu estaria me construindo enquanto construo meu trabalho, como prescreve o próprio método que se revelou o mais indicado e dele fiz minha escolha: o psicanalítico, no qual pesquisador e pesquisa se constroem juntos.

São inúmeras as características femininas que aprendi em todo esse tempo. Ouvia frases que definiam o comportamento de uma mulher, e me questionava sobre do que é feita uma mulher, sobre o que deseja uma mulher. De que se constitui o feminino a não ser de inúmeras construções, sejam elas sociais ou individuais? São questionamentos que permearam a minha mente desde a opção pela profissão e desde o início da minha temida escolha de ser pesquisadora.

Neste trabalho, pretendo, então, agrupar, questionar e relacionar muitas das questões que perpassam todo esse caminho da pesquisa. Busco compreender, dentro da teoria psicanalítica, a construção do feminino, o entendimento que se tem sobre a formação da psique feminina, sobre a maternidade e a relação estabelecida entre o ser mulher, ser mãe na contemporaneidade, para assim chegar ao meu objetivo maior que é compreender como se posiciona a mãe frente às relações afetivo-sexuais estabelecidas por seus filhos, ou seja, frente à situação da escolha amorosa, qual seria o papel da mãe, desse feminino-mãe-mulher. E para conseguir alcançar esses objetivos, os mitos de Narciso, Eros e Psique e Édipo serão o fio condutor.

São estas as questões que me proponho a discutir neste trabalho e são esses os primeiros frutos do caminho relatado dentro da pesquisa e dentro da minha vivência como mulher e com as mulheres da minha história.

Desta forma, posso concluir meus esboços e reflexões sobre o porquê deste trabalho dizendo que a mulher, a maternidade, o feminino, e todos esses questionamentos que construirão uma idéia, se constituem como uma busca pelo entendimento do ser mulher e dos sentimentos que o permeiam, e a mulher que está em mim não ficará calada, pois é na relação

deste trabalho com o caminho percorrido até aqui por mim, como pesquisadora e mulher, que espero que ele possa contribuir com novos frutos para o caminho da pesquisa, para os estudos da psicanálise do feminino, para a mulher na família e na sociedade.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa pode ser considerada um trabalho de caráter eminentemente teórico em que se constitui como objetivo de pesquisa o estudo dos conceitos de feminilidade e maternidade, cujo foco de interesse centra-se na discussão e na reflexão das figurações e configurações do feminino e da maternidade no mundo contemporâneo. Com o auxílio dos mitos e da história de: Narciso, Édipo e Eros e Psique, nos aprofundaremos no entendimento de como se dá a relação da mulher com a maternidade e a da figura materna com seu filho.

A partir do estudo da teoria psicanalítica e das configurações e figurações do feminino, buscamos refletir sobre o papel e o posicionamento da mãe nos estágios de desenvolvimento de seu filho.

Esta pesquisa surgiu das reflexões e dos questionamentos proporcionados pela prática clínica e pelas discussões teóricas desenvolvidas no Grupo de Pesquisa *Família e Subjetividade*, grupo formado por professores/orientadores e por alunos de graduação e pós-graduação envolvidos em pesquisas de iniciação científica e mestrado.

A Psicanálise carrega em si sentidos que a caracterizam como uma teoria, uma técnica de tratamento e um método de investigação do inconsciente. Dentro desta perspectiva e por meio dos estudos realizados, podemos considerar que a teoria psicanalítica se desenvolveu a partir da aplicação do método de investigação, ou seja, a teoria se desenvolveu a partir da prática.

Julgamos importante, desta forma, a realização do trabalho teórico, uma vez que o desenvolvimento da teoria ocorreu a partir da aplicação prática do método psicanalítico, tal como revela Mezan (2005, p. 92):

Na situação analítica, a teoria funciona como a estrela polar para o navegante: fornece coordenadas para o percurso, permite alguma idéia do rumo a tomar, mas não é o alvo que se quer atingir; Colombo não queria chegar à Ursa Menor, mas às Índias – e, como muitas vezes acontece na análise, chegou à América.

Assim, podemos considerar a construção teórica desta dissertação como uma forma de ampliação da esfera de aplicação do método e, conseqüentemente, uma forma de desenvolvimento da teoria psicanalítica a partir das reflexões e considerações propiciadas pelo próprio desenvolvimento deste trabalho.

Além disso, o presente trabalho apresenta-se no entrecruzamento de várias áreas com as quais a psicanálise faz fronteira: os estudos de gênero, a psicologia e a sociologia das relações familiares, além de, evidentemente, recolocar a questão da psicanálise aos estudos dos mitos e das produções literárias e culturais em geral, fazendo, assim, a ligação psicanálise-cultura, o olhar da apropriação que o sujeito faz dos componentes culturais a sua disposição e até mesmo dos modelos de vida muitas vezes criados por estes. Apesar da ampla gama de relações que este trabalho estabelece, nos ateremos apenas ao foco psicanalítico, trabalharemos, então, em nossas discussões, com o olhar e a escuta psicanalítica.

Sobre o Método Psicanalítico

A discussão acerca dos métodos de pesquisa científica leva-nos a pensar sobre os paradigmas atuais e sobre a concepção de pesquisa na atualidade. Vivemos hoje um processo de reconstrução das ciências, e um processo de discussão e questionamentos sobre a busca de verdades científicas.

Neste contexto, a pesquisa qualitativa ocupa, atualmente, um local diferenciado no espaço científico, pois é considerada como outra forma de olhar para o seu objeto de estudo, em que se valorizam as relações entre os sujeitos. Uma vez que os paradigmas vigentes dão destaque à pesquisa qualitativa que valoriza a produção de subjetividade, podemos considerar que esta nos leva à possibilidade de utilização da Psicanálise, enquanto método de pesquisa e ao uso do método psicanalítico como método de investigação em pesquisa.

A psicanálise como método de pesquisa, aparece em 1923[1922] quando Freud, em *Dois verbetes de enciclopédia*, escreve sobre sua criação e expõe:

(1) de procedimento para a investigação de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo. (2) um método, (baseado na investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e (3) uma coleção de informações psicológicas obtidas ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica. (FREUD, 1923[1922]/1996, p. 287).

Assim, a partir da definição do próprio autor, a Psicanálise pode ser interpretada como um método, uma técnica e uma teoria. Um método de investigação que visa interpretar os conteúdos inconscientes. Uma técnica que permite trazer ao consciente o inconsciente e uma teoria, um conjunto de idéias construídas sobre a constituição do indivíduo.

Na sua definição de Psicanálise, Freud coloca a questão do método de investigação em primeiro lugar, dizendo que é neste, na investigação dos processos inconscientes que está o sentido mais importante da construção do saber psicanalítico. Pensar na Psicanálise como um método de investigação nos possibilita afirmar que ela é também, por conseguinte, um método de pesquisa, uma forma de produção de saberes científicos, o que adequa o seu uso em trabalhos desenvolvidos no contexto acadêmico e na produção de dissertações de mestrado e teses de doutorado, uma vez que se situa em uma posição de investigação do inconsciente.

Porém, o método psicanalítico apresenta peculiaridades que devem ser explicitadas. Ao se trabalhar com tal método, utilizamos vários conceitos da teoria psicanalítica e, além de utilizarmos a regra fundamental da Psicanálise, de trazer conteúdos inconscientes ao consciente, é importante também considerarmos o conceito de transferência, que se mostra fundamental nestes trabalhos.

Na pesquisa psicanalítica, a construção do trabalho se dá em uma relação dialética em que pesquisador e pesquisa se constroem juntos, a partir de uma relação transferencial por meio da qual se dá a troca de conteúdos e o mapeamento do trabalho.

O método adotado para a pesquisa fundamenta-se nos pressupostos de Mezan (1998), que considera o trabalho de análise de uma obra como:

A Psicanálise se interessa pelo singular, é certo: porém não há singular absoluto. Digamos isto de outra forma: tanto no caso clínico quanto nas produções do imaginário artístico, o psicanalista vai reencontrar certos temas fundamentais, porque estes são o que torna humano o ser humano. (MEZAN, 1998, p. 78).

O referido autor aponta que, ao pesquisador, caberá desvelar o universal a partir de sua história de vida, por meio da escuta, mas não de uma escuta qualquer, mas sim da escuta psicanalítica. Ao realizar esse exercício, o pesquisador aprenderá a compreender o ser humano e isso nos revela a contribuição significativa deste exercício para a prática clínica, para a ilustração de alguns conceitos e discussões teóricas. Desta maneira, então, podemos considerar este tipo de trabalho como uma forma de dar vida à teoria. Mezan (2002) esclarece que:

Muitas vezes, é mais fácil de identificar algo de interesse clínico num romance, num filme, num fenômeno social, numa exposição de arte, e isso por uma razão muito simples: é que essas obras da vida cultural foram construídas de forma a ressaltar certas características. O analista dispõe, portanto, de um material análogo ao in vivo, porém menos complexo, construído por assim dizer como um grupo de controle de um experimento. Para o próprio analista aprender a manejar seu instrumento, é um bom exercício se debruçar sobre um filme, uma peça, um fenômeno coletivo de importância. (MEZAN, 2002, p. 319).

Neste exercício, procuraremos nos aprofundar nos mitos e em suas narrativas e assim buscar compreender alguns aspectos da constituição da psique feminina, da maternidade e das relações e vínculos estabelecidos a partir das vivências das pessoas.

Sendo assim, este trabalho se constitui em uma busca por um olhar sensível à mulher, ao feminino e à maternidade, uma busca pelo entendimento sobre esse papel e a complexidade que envolve essas vivências e o estabelecimento de vínculos a partir disso.

A Psicanálise se posiciona, então, enquanto método de investigação que pretende elucidar os aspectos mentais inconscientes, mesmo que não estejamos dentro do setting terapêutico, ou seja, a aplicação da psicanálise a uma esfera maior, a da vida social, da cultura. Mezan (1998, p. 62) considera que “A cultura tomada em seu sentido mais amplo não é estranha à esfera da psicanálise, porque esta não se reduz a um método terapêutico, mas assenta tal método sobre uma teoria da gênese e do funcionamento do psiquismo em geral”.

Pensar no método adotado para este trabalho nos leva, também, a refletir acerca da atitude do analista frente a um romance, uma obra literária, ou um mito. A atitude do analista, diante destas obras da cultura, não o leva a mudar o rumo da história, nem a criar novos personagens. Da mesma forma que, frente ao paciente, o analista procura desconstruir o discurso e reorganizá-lo, o analista reconstruirá o texto seguindo outras pistas, aprofundando-se e desvelando o inconsciente encoberto pelo consciente.

É por meio desta escuta psicanalítica que encontramos o sentido deste estudo, procurando o entendimento sobre os mitos, como eles se estabelecem na cultura e daquilo que veiculam e o que passam e de como suas mensagens chegam à humanidade e são por ela elaboradas, procuramos entender a voz do mito, especificamente o que os mitos escolhidos nos dizem sobre nossas questões e problematizações.

Mezan (2002) afirma que nada é mais natural do que encontrarmos, na vida emocional dos personagens de uma história, as leis que regem o psiquismo humano, uma vez que, como já colocamos, o artista coloca em sua obra aspectos de sua personalidade e também aspectos gerais do psiquismo humano.

A escolha do estudo dos mitos e a sua relação com o contemporâneo, segundo Mezan (1985, 2002), mostra a existência de conteúdos semelhantes em outra época e em outro lugar, e a elaboração no mito e na literatura demonstra o alcance universal da descoberta.

A mitologia não é datada, e em seu caráter atemporal o mito fala à humanidade e pode sempre trazer novas descobertas em suas contextualizações. Sobre o trabalho teórico psicanalítico a partir da Mitologia Grega, Migliavacca (1992, p. 36) coloca:

No trabalho clínico, prática inspiradora dessas reflexões e de nossos estudos, o qual possibilita intensa aproximação à vida mental, podemos observar experiências emocionais que se caracterizam pelo choque de tendências que se mesclam, separam-se, definem-se, confundem-se. Observamos como, nessa luta interior, o indivíduo se esforça por sair vitorioso e ampliar o alcance de sua percepção e do uso de seu potencial para o crescimento. Questões essas tão bem expressas na mitologia grega, sobretudo nas relações entre deuses e homens.

A autora ainda pontua que, ao tomarmos os mitos como instrumento de trabalho, não pretendemos adequá-los à teoria psicanalítica, mas sim tomá-los como fonte de nossas reflexões a fim de que estes possam, assim, enriquecer nossas atividades.

Podemos, então, questionar e refletir sobre a razão de nossa escolha pela mitologia grega e não de outras culturas e civilizações. Porém, ao considerarmos o que Migliavacca (1992) aponta, sobre a importância de que o uso de uma determinada mitologia não desconsidera as outras mitologias e demais culturas. Essa escolha se explica pelo fato de que a mitologia grega é considerada a raiz do pensamento ocidental e se posiciona como referência de uma legitimidade inquestionável em que inúmeras pesquisas fundamentam seu valor, sendo considerada patrimônio e espelho da humanidade.

Considerando esta compreensão da mitologia grega em sua ligação com a psicanálise, podendo olhar o mito como um espelho da humanidade, o que possibilita que os contextualizemos em qualquer época e momento, podemos, nesse sentido, considerar nosso trabalho como pertencente à *Categoria Extramuros*, assim definida por Mezan (2002, p. 428):

Na categoria extramuros cabem diversos tipos de trabalho, todos eles tendo em comum a característica que apontei anteriormente: a elucidação do problema escolhido não visa diretamente a uma intervenção terapêutica. Variam os métodos de colher os dados – entrevistas, pesquisas em textos, descrição de um fato social ou cultural –, mas a partir de um certo ponto a tarefa do autor é idêntica em todos os casos: construir, com base em uma análise do material que ainda não é psicanalítica, mas formal, uma questão psicanalítica.

Partindo deste pressuposto, bem descrito por Mezan, procuramos buscar nas narrativas mitológicas os vestígios do inconsciente e as manifestações da psique feminina no que concerne às figurações e configurações do feminino e da maternidade na contemporaneidade.

Desta forma, o estudo psicanalítico destas manifestações artísticas se justifica por nos permitir a análise e a compreensão das mais variadas produções humanas, pois “sustenta que tudo o que é humano traz a marca do inconsciente” (MEZAN, 1998, p. 61). Sendo assim, após as explicações acima, podemos considerar que neste trabalho o método psicanalítico se

constitui como método escolhido para o desenvolvimento do trabalho por considerarmos que este pode oferecer as respostas às nossas questões e permitir que alcancemos nossos objetivos.

Delineamento da Pesquisa

Neste trabalho, estabelecemos como objetivo geral: buscar a compreensão do posicionamento do feminino-mãe-mulher nas etapas de desenvolvimento de seus filhos, especificamente no momento da escolha amorosa.

Para isto, julgamos necessário buscar o entendimento sob a ótica psicanalítica, das configurações e das figurações do feminino e da maternidade. E assim, a partir do aprofundamento na teoria psicanalítica e do entendimento das configurações e figurações do feminino, propomos refletir sobre os fatores que estruturam e mantêm essa relação e entender o que sente uma mulher – a mãe – com a presença de uma outra mulher – a mulher do filho – desempenhando os papéis de esposa, namorada, amante, na vida de seu filho.

Nessa perspectiva de remontarmos a história do desenvolvimento psíquico sob o olhar psicanalítico, encontramos o auxílio dos mitos e da história de: Narciso, Édipo e Eros e Psique; escolhidas em uma tentativa de conferir linearidade ao trabalho, de forma que em nosso desenvolvimento psíquico vivemos primeiramente um Narcisismo primário, passamos pela vivência do Édipo e somente após estas fases podemos, ou não, estabelecer relações amorosas, chegando, assim, a Eros e Psique.

Desta forma, pretendemos analisar as figuras femininas presentes nos mitos e discutirmos sobre feminino e maternidade a partir destas personagens, de maneira que possamos, então, alcançar o entendimento do posicionamento desse feminino mãe-mulher nos estágios de desenvolvimento e no momento da escolha amorosa de seus filhos.

Este trabalho teve como etapa de desenvolvimento, para possibilitar maior clareza e entendimento da relação mãe e filho, uma discussão sobre como se constitui o feminino no mundo atual e como se configuram as questões referentes à maternidade.

Porém, para buscarmos este entendimento nos deparamos com uma falta. Falta que podemos relacionar com a que Freud diz existir na mulher, deixando claro então que, ao falar de um ser que tem em si uma faltante, a falta do falo a qual ele se refere. Os textos sobre a mulher na obra psicológica de Freud, são em pequeno número e não esclarecem muito sobre esse “continente negro” ao qual o autor se referia quando falava da mulher.

Se na teoria da psicanálise, o silêncio diz muito, e as ausências, faltas e omissões são interpretadas, por que Freud falou tão pouco sobre a mulher? Como era o seu olhar para o feminino? Para a maternidade? Como um judeu no século XIX olhava as mulheres, o que disse e, mais importante, o que calou sobre elas?

Por isso, para alcançarmos os nossos objetivos, propomos como caminho a ser percorrido neste trabalho, aliarmos os mitos, os conteúdos que dão sentido à vida, a possibilidade de estudarmos as mulheres e as deusas presentes nos mitos escolhidos, à obra de Sigmund Freud, seus textos teóricos e também, como ilustração de nossos argumentos, suas biografias.

Buscamos esse recorte e aliar os mitos, seus componentes que possibilitam múltiplas perspectivas, à visão freudiana e suas vivências, na tentativa de compreendermos feminilidade e maternidade nas configurações do mundo contemporâneo sob uma perspectiva que arriscaríamos chamar de perspectiva freudiana.

Nesta busca pelo entendimento psicanalítico sobre maternidade e feminilidade, este trabalho tem uma via dupla. Em primeiro lugar, é necessário lapidar a teoria sobre a mulher; em segundo lugar, é preciso entender o que Freud dizia sobre as mulheres, para então se aprofundar nos mitos e utilizá-los como ilustração dessas idéias e, assim, em conjunto, em uma relação na qual determina o próprio método psicanalítico, de construção, construir o entendimento sobre maternidade e feminilidade enquanto se constrói a pesquisa e o pesquisador.

Por essa razão, dentro deste caminho para a construção do trabalho, como explicitado anteriormente, utilizamos o método psicanalítico. A Psicanálise se posiciona no presente estudo como método e fonte teórica. Nesse sentido, é na própria Psicanálise – enquanto método de pesquisa – que buscamos os referenciais de construção do caminho metodológico a ser percorrido. Mezan (2002) coloca que a Psicanálise é tida como um pressuposto e o método é uma construção a ser elaborada no seio do desenvolvimento da própria pesquisa científica.

Da mesma forma que o analista procura desconstruir o discurso coerente e organizá-lo de outra forma, o pesquisador, diante de uma obra literária ou de um mito, de uma história, deve reconstruir o texto, seguindo outras pistas, buscando outras leituras e significados para desta forma, desvelar o discurso consciente que recobre o inconsciente.

Para isso, escolhemos três narrativas mitológicas para o desenvolvimento desta pesquisa. Sob o olhar e a escuta psicanalítica pretendemos, a partir da metodologia descrita acima, trabalhar com os mitos de Narciso, Édipo e Eros e Psique.

Para ajudar no desenvolvimento do trabalho, estruturamos a pesquisa em quatro partes. A introdução, que apresenta a pesquisa, mostrando seus objetivos, o seu delineamento

e a sua estruturação. O primeiro capítulo que trata da ligação entre mitologia e psicanálise, cujo texto procura discutir a relação existente entre estas como também descrever o uso dos relatos míticos e da recorrência a essas narrativas na construção da psicanálise freudiana. Ainda neste capítulo tratamos da representação e da simbologia do feminino e da maternidade na mitologia.

No segundo capítulo, apresentamos o referencial teórico do trabalho, a fim de discutirmos a construção da identidade feminina e da maternidade, as configurações psicanalíticas da feminilidade e da maternidade, e as relações entre as mesmas. Neste capítulo apresentamos, também, uma discussão sobre a relação mãe e filho e o papel e importância na constituição do indivíduo.

No terceiro capítulo realizamos a análise das seguintes narrativas mitológicas: Narciso, Édipo Rei e Eros e Psique sob o olhar da psicanálise e da mitologia. Neste capítulo procuramos analisar nos mitos escolhidos o papel e o posicionamento da figura materna nos estágios de desenvolvimento e, assim, tratarmos da questão da posição da figura materna no momento da escolha amorosa de seu filho. Buscamos, ainda, refletir sobre as configurações e as figuras destas relações entre feminino, maternidade e escolha no mundo contemporâneo.

Posteriormente, nas considerações finais, concluímos o trabalho percorrendo o trajeto da pesquisa e evidenciando o encontro com as configurações e as figuras do feminino e da maternidade contemporânea, como também produzimos algumas conclusões e reflexões sobre a pesquisa.

1 MITOLOGIA E PSICANÁLISE – ESPELHOS DA HUMANIDADE

*O mito é o nada que é tudo
O mesmo sol que abre os céus
É um mito brilhante e mudo
O corpo morto de Deus,
Vivo e desnudo*

*Este, que aqui aportou
Foi por não ser existindo
Sem existir nos bastou
Por não ter vindo foi vindo
E nos criou*

*Assim a lenda se escorre
A entrar na realidade
E a fecundá-la decorre
Embaixo, a vida, metade
De nada, morre*

(Fernando Pessoa. Os castellos, Primeiro/Ulisses)

1.1 Histórias de uma Antiga Relação

Os mistérios do mundo apaixonaram e atraíram os homens de todos os tempos. As fascinantes transformações da natureza, os problemas da vida, a dor da morte e a ânsia de continuar vivendo num outro mundo, preocuparam profundamente a inteligência de milhões de seres humanos.

Os antigos gregos foram especialmente preocupados com o pensamento e com a arte. Refletiram sobre os problemas eternos e procuraram explicá-los criando uma fantástica mitologia, isto é, um mundo cheio de deuses e mitos, seus feitos e histórias.

Assim os gregos instituíram a religião e dramatizaram o universo, povoando-o com seu sem número de deuses hierarquizados e incumbidos das mais diversas atividades em semelhança com as atividades e ocupações dos mortais. A criação da mitologia para explicação de questões da humanidade é considerada pela sociedade atual uma das mais brilhantes idéias de toda a civilização. Os mitos falam à humanidade e podem sempre ser atualizados e contextualizados, despertando o interesse de diversas áreas do conhecimento.

Os mitos buscam suprir nossas necessidades de conhecimento e afeto frente às nossas dificuldades da realidade da vida, eles explicitam a vida e sua origem. Neste trabalho, recorreremos também aos mitos para fundamentar nossas idéias, e serão eles os nossos instrumentos e objetos de estudo. Assim, considerando que os mitos representam a expressão manifesta de conteúdos inconscientes e latentes do ser humano, buscaremos em suas histórias e narrativas a contextualização no mundo contemporâneo desses argumentos seculares, com vistas a uma maior compreensão das teorias e conceitos que envolvem a clínica psicanalítica.

Para este estudo recorreremos aos mitos e histórias de Narciso, Édipo e Eros e Psique; com a intenção de compreender o feminino e a maternidade.

Os mitos escolhidos para este trabalho fazem parte da Mitologia Grega e Romana, mitologias que chegaram ao domínio público por meio de poesias e da arte figurativa, e a literatura erudita também teve um papel importante na disseminação dessas idéias (mitológicas). Porém, a mitologia não obedece a essas regras de tempo, espaço e ação; se expressa sem estar situada em um contexto de tempo, sem um lugar próprio; tal como a Psicanálise, que pontua que os pensamentos, sonhos ou atos psíquicos podem deslocar-se, condensar-se, e por estarem ligados a conteúdos inconscientes possuem também um caráter atemporal. São essas características que tornam a mitologia universal e fazem com que ela possa falar sempre, sobre diversos assuntos e situações, podendo se fracionar ou multiplicar e se deslocar livremente em inúmeros episódios. Mircea Eliade, estudioso das questões dos mitos e das religiões, comenta que:

Em nenhuma outra parte, vemos como na Grécia, o mito inspirar e gerar não só a poesia épica, a tragédia e a comédia, mas também as artes plásticas; por outro lado, a cultura grega foi a única a submeter o mito a uma longa e penetrante análise da qual ele saiu realmente “desmitizado”. A ascensão do racionalismo jônico coincide com uma crítica cada vez mais corrosiva da mitologia clássica, tal qual é expressa nas obras de Homero e Hesíodo. Se em todas as línguas européias o vocábulo mito detona uma ficção é porque os gregos o proclamaram há vinte séculos. (ELIADE, 1972, p. 30).

Foi por tal fato, colocado por Eliade (1972), que muitas vezes os mitos, em seu caminho na história da humanidade, passaram por entraves e tentativas de destituição de seu poder e redução apenas ao caráter ficcional do termo. Porém, a mitologia não morreu e continua a transmitir suas mensagens.

Para o referido autor, mitos são histórias verdadeiras ocorridas em um tempo primevo, mas que possibilitam, por outro lado, pontuar que são sempre representações coletivas que proclamam uma explicação do mundo.

Os mitos traduzem o mundo, falam de suas transformações, traduzem a vida e revelam a sua complexidade. São essas representações coletivas que nos levam a pensar na complexidade do mundo e da interação do homem com a totalidade. A mitologia estuda os mitos e, portanto, estuda essas representações do mundo e as concebe como histórias que trazem em si uma verdade, embutida, disfarçada pelo caráter mágico e grandioso do mito, mas que se mostra presente quando traduzida sua mensagem.

Campbell (1990) relata que os mitos são histórias da nossa busca da verdade, do sentido e do significado, através do tempo. A necessidade de contar histórias é tão antiga que muitos autores consideram que ela deve ter nascido com o próprio homem. Todos nós precisamos contar a nossa história, compreendê-la, e os mitos foram construídos por nossas buscas interiores, de nossa necessidade de responder aos próprios mistérios e de buscar entendimento do que nos é apresentado e vivenciado.

Todos nós também precisamos compreender e enfrentar a morte e carecemos de ajuda na nossa passagem do nascimento à vida e depois à morte. Temos necessidade de que a vida tenha significado e de descobrir quem somos. Por isso, podemos perceber que não existe povo sem mitologia, o mito é domínio do povo, não existe povo sem heróis e deuses e ainda não foi encontrada uma sociedade humana que não tenha explicado por meio do mito os temas que preocupam a humanidade.

Os mitos possibilitam que os mesmos temas se espalhem por todo o mundo, passem de uma sociedade para a outra, repitam-se em novas combinações, permitindo entender que a humanidade é única e que eles procedem de uma origem comum.

Mas, enfim, o que definiria o conceito de mito? Eliade (1989) pontua que a definição que engloba o conceito de mito é a de que o mesmo trata de uma história sagrada que relata um acontecimento em um outro tempo, remetendo aos primórdios do mundo. Para o autor, o mito refere-se sempre à criação, seja do mundo seja de qualquer outra parte dele; uma criação produzida por seres divinos, sobrenaturais. Ressalta que “É esta irrupção do sagrado que funda realmente o mundo e o que faz tal como é hoje. Mais ainda: é graças a intervenções dos seres sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural” (ELIADE, 1989, p. 13).

Os mitos tratam de histórias sagradas de acontecimentos e personagens únicos, muitas vezes ligados ao divino, nota-se que, na maioria das vezes, seus personagens são referidos como Deuses ou heróis; eles possuem um caráter divino e os acontecimentos mitológicos remetem ao fantástico e a acontecimentos grandiosos, cujo final é quase sempre trágico.

As narrativas mitológicas capturam facilmente seus leitores e seus relatos possuem um caráter excitante e reflexivo, permitindo que nos apropriemos de suas histórias e assim reflitamos sobre nossas próprias questões.

Campbell (1990, p. 4) considera que:

Quando a história está em sua mente, você percebe sua relevância para com aquilo que esteja acontecendo em sua vida. Isso dá perspectiva ao que lhe está acontecendo. Com a perda disso, perdemos efetivamente algo, porque não possuímos nada semelhante para por no lugar. Esses bocados de informação, provenientes dos tempos antigos, que têm a ver com os temas que sempre deram sustentação à vida humana, que construíram civilizações e enformaram religiões através dos séculos, têm a ver com os profundos limiares da travessia, e se você não souber o que dizem os sinais ao longo do caminho, terá de produzi-los por sua conta. Mas assim que for apanhado pelo assunto, haverá um tal senso de informação, de uma ou de outra dessas tradições, de uma espécie tão profunda, tão rica e vivificadora, que você não quererá abrir mão dela.

O autor nos mostra como a captura do mito e o ato de se apropriar de seus conteúdos, o destaque à sua importância na sociedade, como representante da vida humana e como apoio nesse caminhar que é a experiência de estar vivo, se torna uma experiência vital no conhecimento do que realmente é importante e faz sentido para o desenvolvimento humano e para a constituição do indivíduo no mundo em que faz parte.

O mito é a pista, é a ajuda para procurarmos as questões que movimentam a humanidade, e que faz com que isto tenha ressonância no nosso interior e na nossa realidade. O mito é a experiência de sentidos.

A leitura dos mitos nos propicia o aprendizado e a percepção de que podemos nos voltar para nós mesmos, e nos ajuda a colocar nossa mente em contato com a experiência da vida e de sermos protagonistas de nossa própria história.

Segundo Campbell (1990), a mitologia nos ensina o que está por trás das artes, ensina-nos sobre nossa própria existência, é um assunto vasto, um alimento para a vida e para o nosso olhar sobre ela. Ela simboliza os rituais de passagem, as fases e os estágios que cada um passa no decorrer de sua existência. Nesse sentido, Campbell (1990, p. 112) pontua que:

A mitologia tem muito a ver com os estágios da vida, as cerimônias de iniciação, quando você passa da infância para as responsabilidades do adulto, da condição de solteiro para a de casado. Todos esses rituais são ritos mitológicos. Todos têm a ver com o novo papel que você passa a desempenhar, como o processo de atirar fora o que é velho para voltar com o novo, assumindo uma função responsável.

Os mitos oferecem modelos de vida e esses modelos oferecidos estão sujeitos a todos os tipos de leituras, assim, pode-se olhar os mitos de diversas formas e colocá-los sobre variados enfoques. Os modelos oferecidos por eles precisam sempre ser adaptados, contextualizados nos novos tempos, pois o que era aceitável há anos atrás hoje já não é mais, as virtudes e os vícios se alteraram, muitos até mesmo trocaram de posicionamento e as necessidades morais precisam ser atualizadas às necessidades atuais.

No olhar sobre o mito, cada indivíduo deve encontrar um aspecto que se relacione com sua própria vida. Campbell (1990) coloca que os mitos possuem quatro funções: a mística, a cosmológica, a sociologia e a pedagógica,

A primeira é a função mística – e é disso que venho falando, dando conta da maravilha que é o universo, da maravilha que é você, e vivenciando o espanto diante do mistério. Os mitos abrem o mundo para a dimensão do mistério, para a consciência do mistério que subjaz todas as formas. Se isso lhe escapar, você não terá uma mitologia. Se o mistério se manifestar através de todas as coisas, o universo se tornará, por assim dizer, uma pintura sagrada. Você está sempre se dirigindo ao mistério transcendente, através das circunstâncias da sua vida verdadeira. (CAMPBELL, 1990, p. 32).

Ao comentar sobre a função mística do mito, Campbell (1990) se refere ao caráter oculto, desconhecido e fantástico deste, que nos movimenta muitas vezes através da necessidade de desvendá-lo e entender as manifestações da vida.

Já quando considera a dimensão denominada pelo autor de cosmológica, o mito ocupa o papel de quem diz sobre as formas do universo, sobre suas configurações. Porém, quando considerado nesta acepção, o mistério não é perdido e é pela manutenção desse mistério que muitos conteúdos continuam sem explicação, dando ao mito esse caráter universal. Sobre esta questão Campbell (1990, p. 32) acrescenta:

A segunda dimensão é a cosmológica, a dimensão da qual a ciência se ocupa mostrando qual é a forma do universo, mas fazendo-o de uma maneira que o mistério, outra vez, se manifesta. Hoje, tendemos a pensar que os cientistas detêm todas as respostas. Mas os maiores entre eles dizem-nos “Não, não temos as respostas. Podemos dizer-lhe como a coisa funciona, mas não o que é”. Você risca um fósforo – o que é fogo? Você pode falar de oxidação, mas isso não me dirá nada.

Assim, podemos buscar descrever, explicar, traduzir, mas, mesmo assim não seremos capazes de elucidar integral e claramente o sentido do mistério. Precisamos entendê-lo por nós mesmos, vivenciá-lo pessoalmente.

A função sociológica do mito se relaciona à ordem social e é nela que podemos verificar o caráter atemporal da mitologia e que pontua sobre os papéis e comportamentos sociais. A este respeito Campbell (1990, p. 32) assevera que:

A terceira função é a sociológica – suporte e validação de determinada ordem social. E aqui os mitos variam tremendamente, de lugar para lugar. Você tem toda uma mitologia da poligamia, toda uma mitologia da monogamia. Ambas são satisfatórias. Depende de onde você estiver. Foi essa função sociológica do mito que assumiu a direção do nosso mundo – e está desatualizada [...].

Nesta função podemos perceber a mobilidade do mito e a possibilidade de adequação em todas as culturas, mostrando que o mesmo é interpretado das mais diferentes formas e que tal fato depende da cultura na qual ele está inserido. É a função sociológica que dá ao mito o poder de dirigir o mundo, e que pode estar em qualquer lugar, a qualquer tempo.

Porém, dentre todas as funções do mito, Campbell (1990, p. 32) coloca que a mais importante é a função pedagógica: “Mas existe a quarta função do mito, aquela, segundo penso, com que todas as pessoas deviam tentar se relacionar – a função pedagógica, como viver uma vida humana sob qualquer circunstância. Os mitos podem ensinar-lhe isso”.

Nos trechos citados acima, o autor esquematiza e clarifica as funções atribuídas ao mito, dentre as quais confere destaque à função pedagógica. A função que coloca o mito na posição de um espelho da vida humana que tem sua origem em uma tomada de consciência que encontra uma expressão simbólica. É a função que vai elucidar a que o mito está relacionado e lidará com as questões do amadurecimento do indivíduo, da dependência, da maturidade e da morte e de como ele se relaciona com a sociedade e se insere no seu meio, ou seja, como dá sentido à sua experiência de vida. Esta é, sem dúvida, a principal razão de termos escolhido os mitos para elucidarmos o feminino e a maternidade.

Dentro da psicologia, mais precisamente no contexto da psicanálise, os mitos também são muito utilizados. Freud, enquanto pesquisador e médico, foi um homem de grande reconhecimento humanístico, que aliado ao judaísmo e a um profundo interesse pela arqueologia e pela literatura, recorreu a eles diversas vezes, como inspiração, explicitação e fundamentação, para criar e divulgar seus conceitos e teorias. Lewcrowicz (2006, p. 75) considera que “A sabedoria psicanalítica, uma vez consolidada, apressou-se a fornecer provas da sabedoria e da lógica profunda dos relatos míticos”.

Para a psicanálise, os mitos são os marcos da humanidade que podem ser considerados símbolos da cultura e também do caminho do inconsciente para o consciente, ou seja, para a formação da consciência. Desta forma, evidencia-se o papel do mito dentro do contexto

psicanalítico. Eles nos permitem pensar nas marcas da humanidade, no caminho, na experiência de estar vivo, enfim, na constituição do mundo e dos indivíduos como sujeitos. Os mitos são como uma metalinguagem, um modo de significação, um símbolo.

A união da mitologia e dos estudos da psicanálise possibilita diversos estudos e reflexões, uma vez que a mitologia olha e fala sobre a humanidade, enquanto a psicanálise busca o entendimento do homem, da mente humana, da vida; e ambas buscam o desvelamento do que está encoberto na mente.

Nesta perspectiva, encontramos a justificativa para a escolha dos mitos a partir do seguinte comentário de Mezan (1985, 2002, p. 16): “O recurso à Grécia Clássica prova assim a existência de conteúdos semelhantes em outra época e em outro lugar, e sua elaboração no mito e na literatura demonstra o alcance universal da descoberta”.

Desta forma, podemos considerar que mitologia e psicanálise constituem, em conjunto, um campo fértil para a leitura do humano, da vida e de suas mais variadas representações. Esse campo possibilita que elas se dirijam à qualquer época e possam ser inseridas em diversos contextos, pois não obedecem às leis do tempo-espaço-ação, são livres, para se agregarem, se modificarem e se unirem nas mais diversas combinações e produzirem assim, o conhecimento, propiciando grandes reflexões.

Mitologia e Psicanálise propiciam essas grandes reflexões uma vez que o caráter atemporal do mito e as possibilidades de condensações e deslocamentos ocorrem também na psicanálise e constituem o seu conceito maior: o inconsciente e a realidade psíquica, que também são atemporais, podendo condensar e deslocar conteúdos. Está nesta relação o campo fértil das reflexões, em que mitologia e psicanálise obedecem a um mesmo mecanismo, funcionam similarmente para expressarem e simbolizarem suas mensagens.

Julgamos necessário, então, nos aprofundarmos nas obras de Freud para podermos refletir e compreender a presença e o papel da mitologia e dos mitos nos textos e na construção da obra freudiana.

1.2 A Presença da Mitologia no Pensamento Evolutivo de Freud

A presença da mitologia e dos mitos na obra de Freud se mostra marcante. O autor recorreu a muitas histórias de ordem mitológica tanto para ilustrar quanto para construir os conceitos de sua teoria psicanalítica.

Esta forte presença nos remete a algumas questões: Por que Freud recorreu aos mitos? Quando ele os descobriu? Em quais momentos de sua obra esses conteúdos mitológicos aparecem?

Sabemos que Freud utiliza os conteúdos mitológicos em toda a sua obra e essa utilização para a ilustração de seus conceitos e afirmação de sua teoria nos coloca frente à resposta de que Freud tinha os mitos como recursos por considerá-los um caminho para a formação da consciência, símbolos da cultura, de forma que assim, podia-se considerar o mito também como caminho do inconsciente para o consciente. Para Freud os mitos davam a possibilidade de pensar as marcas da humanidade, a constituição do mundo e dos indivíduos.

Freud tem a mitologia como parte de sua formação, os mitos e histórias gregas estão presentes em sua educação e cultura. O autor descobriu os mitos bem antes da fundação e estruturação de sua teoria psicanalítica. E os mitos, principalmente os referentes à Mitologia Grega, eram a grande paixão do autor e de sua filha Mathilde e estão ligados aos sonhos de Roma relatados pelo autor em sua obra. Conforme Anzieu (1989, p. 129),

[...] A paixão pela mitologia grega é tanto de Freud como de sua filha mais velha; este deslocamento de interesse, em relação aos sonhos precedentes, de Roma para a Grécia, indica uma tentativa de Freud de nela encontrar alguma resposta para os problemas do aparelho psíquico.

Desta forma podemos considerar que, para Freud, os mitos eram tomados como um modo de significação, uma simbologia. E Freud recorreu aos mitos pela primeira vez na sua auto-análise, ou seja, na análise de seus próprios sonhos pode estabelecer conexões e se referir, estabelecendo analogias e comparações com os heróis da Mitologia Grega e Romana.

Anzieu (1989, p. 150) acrescenta que “Após ter tirado seus exemplos das regras que ordenavam a combinação dos corpos ou das palavras, a função simbólica, que Freud presente no sonho, é reconhecida no mito, conjuntos de regras que ordenavam para os antigos o destino humano”.

No caminho de sua auto-análise Freud correlaciona vários de seus sonhos e assim formular algumas conclusões e rever outras, fatores de grande importância para o desenvolvimento da Psicanálise. Quando teve que desistir de sua “teoria da sedução” que se baseava na idéia de que as neuroses eram devidas às seduções e violações reais, entrou em contato, então, com a questão das fantasias inconscientes e pode perceber que a sedução nas históricas fazia parte das fantasias dessas mulheres. Porém, só quando pode recordar fatos da sua infância e perceber em suas lembranças o desejo sexual que sentiu pela mãe ao vê-la

desnuda, entrando assim em contato com o desejo infantil pelo progenitor do sexo oposto, é que pode dar continuidade à sua teoria.

Em sua correspondência com Fliess, Freud relata suas percepções e estabelece a relação com o mito de Édipo que posteriormente dará nome à sua teoria. Freud (1897) escreve para Fliess:

Uma única idéia de valor geral despontou em mim. Descobri, também em meu próprio caso, o fenômeno de me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai, e agora considero um acontecimento universal do início da infância, mesmo que não ocorra tão cedo quanto nas crianças que se tornarão histéricas. Se assim for, podemos entender o poder da atração do Édipo Rei, a despeito de todas as objeções que a razão levanta contra a pressuposição do destino; e podemos entender por que o “teatro da fatalidade” estava destinado a fracassar tão lastimavelmente. Nossos sentimentos se rebelam contra qualquer compulsão arbitrária individual, como se pressupõe Die Ahnfrau e similares; mas a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada pessoa da platéia foi, um dia, diante da realização de sonho ali transplantada para a realidade, com toda gama de recalçamento que separa seu estado infantil do estado atual. (FREUD, 1897, p. 273).

Nesse momento, Freud pôde concluir que o mito de Édipo é universal e, segundo Anzieu (1989), realizou um movimento tríplice: subjetivo, objetivo e autofigurativo. A descoberta de uma verdade universal, a descoberta de si próprio e a descoberta dela mesma, pois, Freud, ao descobrir o Complexo de Édipo, pôde simbolizar o seu próprio Complexo de Édipo e, assim, dentro dessa universalidade, estabelecer as diferenças entre realidade psíquica e material conquistando, desse modo, o inconsciente, uma das estruturas essenciais de sua teoria.

Nessa mesma esteira de reflexões, Lewcrowicz (2006, p. 88) acrescenta que:

Nesse momento é descoberto o inconsciente (realidade psíquica) e as fantasias edípicas, que virão mais tarde a constituir o complexo de Édipo, que será alçado a “complexo nuclear das neuroses” organizador central da sexualidade e da personalidade adulta. Além disso, será também considerado o mito fundador de toda a civilização, conforme descrito posteriormente em Totem e Tabu (1913).

Após a consolidação da teoria psicanalítica, Freud apressa-se em utilizar a sabedoria e a lógica profunda dos relatos míticos, uma vez que a leitura destes possibilitava um olhar diferente, e como relata para Fliess, em correspondência de 12/12/1897, “[...] os mitos, as lendas, as crenças religiosas, são projeções do mundo exterior, “da obscura percepção interna pelo sujeito, de seu aparelho psíquico” (FREUD, 1897, p.274).

Os mitos estiveram ligados às idéias mestras do autor, por isso, ao percorrermos toda a obra de Freud, é possível visualizarmos pontos de entrecruzamento entre mitologia e psicanálise.

A asserção de que é possível deslocar uma intensidade psíquica de uma representação (que é então abandonada) para outra (que daí por diante desempenha o papel psicológico da primeira) é tão desnorteante para nós quanto certas características da mitologia grega – por exemplo, quando se diz que os deuses vestem alguém de beleza como se esta fosse um véu, enquanto *nós* pensamos apenas num rosto transfigurado por uma mudança de expressão. (FREUD, 1899/1996, p. 292 - v. III).

Na obra *A interpretação dos sonhos* (1900) –, uma das etapas da auto-análise de Freud, pela qual o autor estabelece a ligação com o mito de Édipo, podemos encontrar outras associações com os mitos, como quando um dos seus pacientes, proibido pelo pai de masturbar-se quando criança se associa a Cronos, o deus grego que surge de seu esconderijo com uma foice, para decepar o órgão genital de seu pai Uranos, deixando-o castrado. Nesta fase, Freud, sem a denominar, pôde descrever a angústia de castração sentida por seu paciente e posteriormente estabelecer a ligação entre o Complexo de Édipo e o Complexo de Castração.

As obscuras informações que nos são trazidas pela mitologia e pelas lendas das eras primitivas da sociedade humana fornecem-nos uma imagem desagradável do poder despótico do pai e da crueldade com que ele o usava. Cronos devorou seus filhos, tal como o javali devora as crias da javalina, enquanto Zeus castrou o pai, fazendo-se rei em seu lugar. Quanto mais irrestrita era a autoridade paterna na família antiga, mais precisava o filho, como seu sucessor predestinado, descobrir-se na posição de um inimigo, e mais impaciente devia ficar para tornar-se chefe, ele próprio, através da morte do pai. (FREUD, 1900/1996, p. 283, v. IV).

Ao analisar o conteúdo dos sonhos e relacioná-los com a mitologia, Freud (1900/1996) expressa suas idéias sobre os sonhos como representações de desejos inconscientes e estabelece as diferenças entre a realidade psíquica e a realidade material, estruturando os pilares do pensamento psicanalítico e de sua teoria.

Em 1913, Freud escreveu *O tema dos três escrínios*, texto que propõe, inicialmente, uma discussão sobre as histórias mitológicas e sua relação com os conteúdos humanos.

Ela não está exaurida, pois não partilhamos da crença de alguns pesquisadores de que os mitos foram lidos nos céus e trazidos à Terra; estamos mais inclinados a julgar, com Otto Rank, que eles foram projetados para os céus após haverem surgido alhures, sob condições puramente humanas. É neste conteúdo humano que reside nosso interesse. (FREUD, 1913/1996, p. 318, v. XIII).

A partir desta relação da mitologia com a humanidade, Freud pôde analisar e relacionar a mitologia à obra de Shakespeare e refletir sobre a mulher e a questão da escolha. *O tema dos três escrínios* em algumas traduções aparece como *O motivo da escolha dos*

cofrinhos, e descreve a mulher a partir da representação do cofre. A história da escolha dos cofrinhos é um tema que se relaciona com o conteúdo humano da escolha de um homem entre três mulheres, e também trata da representação e simbologia da mulher na mitologia e na sociedade.

Por esse caminho de compreensão da constituição do indivíduo e do funcionamento do aparelho psíquico Freud, em *Sobre o Narcisismo: uma introdução* (1914), mais uma vez, utiliza um recurso mitológico para falar de suas descobertas. Ao deparar-se com a história de Narciso, que se apaixonou pela própria imagem e que ao morrer foi transformado em uma flor, Freud associa à sua teoria de que existem pessoas, que no curso de desenvolvimento, têm a libido afastada do mundo externo e dirigida para o próprio ego e denominou essas pessoas de *narcisos*, mesmo nome do protagonista da lenda. Destacamos, ainda, que este é um dos mitos por nós escolhidos para compor nossa análise.

O mesmo ocorre em *Totem e Tabu* (1913[1912]) quando discute sobre as questões do mundo e visualiza o caráter atemporal da organização social e também comenta sobre as questões ligadas ao totemismo e à proibição do incesto, referindo-se em vários momentos aos personagens e deuses da mitologia grega e concluindo, posteriormente, que o sistema totêmico é produto das condições presentes na fase do Complexo de Édipo, não matar o totem e não ter relações sexuais com ele. Sendo estes os dois crimes cometidos por Édipo, que matou o pai e se relacionou incestuosamente com a mãe. Desse modo, Freud conclui que o começo da religião, da moral, da sociedade e da arte estão interligados com a questão do Complexo de Édipo, que é, para a Psicanálise, o núcleo de todas as neuroses e outro dos mitos por nós escolhido. Freud (1913[1912]/1996, p. 137, v. XIII) coloca:

A primeira consequência de nossa substituição é notabilíssima. Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago – não matar o totem e não ter relações sexuais com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses.

Tais reflexões possibilitaram também, ao autor, um olhar para os problemas da Psicologia Social, a qual considerou, no momento, que as questões sociais podiam ser resolvidas embasando-se no relacionamento do homem com o pai. Freud (1913[1912]/1996) coloca que as questões referentes à religião, à moral, à sociedade e à arte convergem para o Complexo de Édipo e que essa conversão nos possibilita pensar no lugar ocupado por este como núcleo de todas as neuroses.

Desta forma, podemos perceber que em *Totem e Tabu* (1913[1912]/1996), texto que aborda as constituições do social e da organização da sociedade, a mitologia está fortemente presente, com seu caráter atemporal e suas simbologias que também procuram explicações para a humanidade e permitem, assim, na rica união de mitologia e psicanálise, que as idéias do autor sejam exemplificadas e explicadas, possibilitando o entendimento.

Na obra em que se dedica ao estudo de Leonardo Da Vinci – *Leonardo Da Vinci e uma lembrança da sua infância* –, Freud (1910/1996) também recorre à mitologia para explicar seus argumentos quanto à sexualidade e à representação da androgenia na arte, e coloca:

A mitologia nos ensina que a constituição andrógina, isto é, uma combinação das características masculinas e femininas, era atributo não só de Mut mas também de outras divindades, tais como Ísis e [...] a Atenéia dos gregos – foram originariamente representadas como andróginas, isto é, como hermafroditas, e que o mesmo se dava com muitos dos deuses gregos, especialmente aqueles que eram associados a Dionísio mas também a Afrodite, que mais tarde se limitou a representar uma deusa feminina do amor. (FREUD, 1910/1996, p. 101, v. XI).

Neste trecho o autor também coloca em pauta a questão dos papéis femininos e masculinos na representação artística e pontua a concepção mitológica de que somente a união desses elementos femininos e masculinos é que se consegue o caráter e a concepção divina.

Na Conferências X – *Simbolismo nos sonhos* (1916[1915]/1996, v. V), Freud estabelece uma ligação entre a representação dos genitais femininos nos conteúdos dos sonhos e a representação da mulher na mitologia. Nesta discussão, o autor pontua que a representação mitológica da Mãe Terra e o olhar do feminino na antiguidade estavam ligados a esta questão da fertilidade e do nascimento. Ao falar dos sonhos, Freud coloca que estes podem trazer em imagens de quartos, aposentos, espaços em que se encerram os seres humanos, a representação do feminino.

Já, em 1917, na conferência XXIV – *O estado neurótico comum* (1917), Freud faz alusão à aplicação da técnica da psicanálise aos estudos das religiões, da civilização e da mitologia no intuito de demonstrar a ampliação da aplicação da esfera da psicanálise e pontuar como foco da psicanálise a descoberta e o desvelamento do que é e está inconsciente.

Nesta mesma época Freud retomou assuntos discutidos em *Totem e Tabu* (1913-1914). Na Conferência XXI – *O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais* (1917), novamente utiliza-se de preceitos da mitologia para compor seus argumentos. Assim, Freud retoma o Complexo de Édipo e a história deste ao discutir a organização sexual e a libido, e

nesta ligação coloca que a atividade analítica, nos estudos e na busca da compreensão das neuroses, só faz confirmar tudo o que é descrito pela lenda e assim justifica que, realmente, o Complexo de Édipo pode ser considerado o núcleo das neuroses, ao considerar que:

A análise confirma tudo o que a lenda descreve. Mostra que cada um desses neuróticos também tem sido um Édipo, ou, o que vem a dar no mesmo, como reação ao complexo, tornou-se um Hamlet. A explicação analítica do complexo de Édipo é, naturalmente, uma ampliação e uma versão mais crua do esboço infantil. O ódio ao pai, os desejos de morte contra ele, já não são mais insinuados timidamente, a afeição pela mãe admite que seu objetivo é possuí-la como mulher. [...] Nesse sentido, o complexo de Édipo justificadamente pode ser considerado como o núcleo das neuroses. (Freud, 1917/1996, p. 339, v. XVI).

Ainda nesta obra, Freud faz referência aos trabalhos de seu contemporâneo e discípulo Otto Rank que em seus estudos, segundo Freud (1917/1996) compreendeu a universalidade do mito de Édipo e descobriu o uso do mito de Édipo em épocas anteriores à psicanálise.

Conforme podem imaginar, senhores, passei em revista, muito rapidamente, grande número de considerações de importância prática e teoria relacionadas com o complexo de Édipo. E não adentrarei suas variações e suas possíveis inversões. Entre suas conexões mais remotas, apenas mencionarei para os senhores um detalhe que gerou um efeito de alta importância na produção literária. Em um valioso trabalho, Otto Rank [1912b] mostrou que os dramaturgos de todos os tempos escolheram o seu material, geralmente, a partir do complexo de Édipo e do incesto, bem como das suas variações e disfarces. E não se deve deixar passar despercebido que os dois desejos criminosos do complexo de Édipo foram reconhecidos como os verdadeiros representantes da vida irrestrita dos instintos, muito antes da época da psicanálise. (FREUD, 1917/1996, p. 341, v. XVI).

Neste mesmo texto, Freud, ao relacionar o Complexo de Édipo ao núcleo das neuroses, faz uma conexão com a psicologia dos sonhos, seu primeiro ponto de descoberta e de relação com a história de Édipo, e assim acrescenta esclarecimentos às proposições feitas anteriormente e explicar de forma lógica o porquê dos estudos dos sonhos virem antes dos estudos dos sintomas neuróticos, demonstrando desta forma a conexão das obras de Freud, em consonância com a evolução de seu pensamento.

Seguindo o curso do pensamento de Freud e a presença da mitologia neste, como também em sua obra, chegamos à fase em que o autor reflete e discute sobre a importância e a aplicação da psicanálise. Em *Sobre o ensino da Psicanálise nas Universidades* (1919), Freud, ao discutir a importância e relevância do ensino da psicanálise nas universidades, aponta também questionamentos sobre as várias possibilidades de aplicação e de contribuição para as outras ciências. Neste ponto, o autor se refere aos estudos mitológicos e às contribuições

dadas a estes, deixando em aberto o estudo da psicanálise aos outros ramos da ciência e não a fechando somente ao saber médico.

Na investigação dos processos mentais e das funções do intelecto, a psicanálise segue o seu próprio método específico. A aplicação desse método não está de modo algum confinada ao campo dos distúrbios psicológicos, mas estende-se também à solução de problemas da arte, da filosofia e da religião. Nessa direção já produziu diversos novos pontos de vista e deu valiosos esclarecimentos a temas como a história da literatura, a mitologia, a história das civilizações e a filosofia da religião. Assim, o curso psicanalítico geral seria também aberto aos estudantes desses ramos do conhecimento. (FREUD, 1919/1996, p. 188, v. XVII).

Quando redige o trabalho - *Dois Verbetes de enciclopédia - Verbetes A- Psicanálise* (1922), Freud novamente recorre aos estudos de Otto Rank para falar da relação da psicanálise com a mitologia, associando-a aos conteúdos oníricos. E após muitos de seus estudos, em 1924, Freud escreve *Uma breve descrição de psicanálise*, na qual procura oferecer um panorama geral de sua descoberta e refletir sobre as tarefas e aplicações desta.

Neste texto, ao discutir sobre a aplicação da psicanálise às variadas esferas da atividade mental, o autor apresenta resultados importantes que antes não haviam sido atingidos e problematizados. Freud recorre então, ao estudo considerado por ele como excepcionalmente valioso, de Otto Rank e Hanns Sachs (1913), no qual os autores tentaram reunir o trabalho da psicanálise ao trabalho de Otto Rank cujos conteúdos dos mitos e dos contos de fadas são ligados ao conteúdo dos sonhos e à realização de desejos inconscientes.

Nesta ligação da psicanálise com a mitologia, e destas expressões artísticas como realizações de desejos inconscientes, podemos pensar na consideração da mitologia como uma forma de acesso ao inconsciente e assim aliá-la à psicanálise, chegando, então, a 1926, quando Freud, ao discutir a questão da análise leiga no texto *A questão da análise leiga*, levanta pontos do que seria necessário para ser um analista, e a mitologia aparece como sendo um dos fatores.

Por outro lado, a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura. A menos que esteja bem familiarizado nessas matérias, um analista nada pode fazer de uma grande massa de seu material. À guisa de compensação, a grande massa do que é ensinado nas escolas de medicina não lhe é de utilidade alguma para suas finalidades. (FREUD, 1926/1996, p. 236, v. XX).

Dentro de nosso raciocínio em psicanálise, a referência de Freud ao uso da mitologia pelos aspirantes à psicanálise se torna algo lógico uma vez que a pedra angular dos preceitos

psicanalíticos e do desenvolvimento das idéias de Freud se baseia em uma história de ordem mitológica, a história de Édipo.

Idéia que se confirma em 1933, quando o autor escreve sua *Conferência XXXII - Ansiedade e Vida instintual*, em que faz uma analogia entre a vida instintual e a mitologia, e pode assim discutir a base de sua teoria dos instintos colocando características mitológicas.

A teoria dos instintos é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-los, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente. Os senhores sabem como o pensamento popular lida com os instintos. As pessoas supõem existirem tantos e tão diversos instintos quantos aqueles de que elas necessitam no momento – um instinto de auto-afirmação, um instinto de imitação, um instinto lúdico, um instinto gregário e muitos outros semelhantes. As pessoas os pegam, por assim dizer, fazem cada um deles desempenhar sua função particular, e, depois, os dispensam novamente. Sempre se nos impôs a suspeita de que, por trás de todos esses pequenos instintos *ad hoc*, escondia-se algo sério e poderoso, do qual gostaríamos de nos aproximar com cautela. (FREUD, 1933/1996, p. 98, v. XXII).

Nesse trecho da *Conferência XXXII*, Freud, em um de seus últimos trabalhos em que utiliza a mitologia explicitamente, possibilita que resgatemos o caráter desta forma de expressão. Ao dizer que a vida instintual é a mitologia da psicanálise, Freud sugere que não podemos desprezá-la nem um só minuto, nos levando a pensar, dentro desta analogia, que não podemos desprezar, quando estudamos psicanálise, os estudos mitológicos. Mesmo que tenhamos medo do que iremos encontrar ao examinar, tanto os instintos, como os mitos, pois acreditamos existir neles algo poderoso e sério. Devemos nos aproximar deles com cautela, de modo que possamos buscar a manifestação do inconsciente ao qual a mitologia e os instintos estão ligados.

Podemos pensar então que, para Freud, a mitologia assim como os instintos, está ligada à vida e nela existem inumeráveis histórias para cada ponto de relação com a humanidade e, então, podemos encará-la como fonte de reflexão da existência humana, ampliando nossa compreensão da vida psíquica.

Neste caminho de busca pelas passagens na obra de Freud em que o autor faz referência à mitologia, notamos que ela faz parte de todo o seu pensamento psicanalítico, como também de todos os pilares que estruturam a sua teoria. Tal fato nos possibilita a confirmação de que a união de mitologia e psicanálise se constitui como um solo fértil para a leitura do humano e de suas mais variadas manifestações.

Em nosso estudo, pelos caminhos que trilhamos em busca do entendimento psicanalítico de maternidade e de feminilidade, julgamos importante passarmos, também, pela representação e simbologia destes nas narrativas mitológicas.

1.3 A Imagem Mítica da Mãe e da Mulher - a representação e a simbologia do feminino e da maternidade na mitologia grega

A partir de nossa revisão sobre como Freud articulava as suas idéias em relação à ligação entre mitologia e psicanálise em sua produção teórica, passaremos agora a discutir sobre a representação do feminino e da maternidade na mitologia grega. Como é representada a mulher na mitologia? Há ligação entre feminino e maternidade na representação mitológica?

A representação do feminino na mitologia e os caminhos trilhados na construção do papel social da mulher estão relacionados, embora não explicitamente. Já que, como sabemos, o mito é a fonte por meio da qual o humano vai buscar explicações para si ao mesmo tempo em que constrói essa mesma fonte, o olhar dado à mulher nos dias de hoje ainda traz ressonâncias do olhar de tempos primevos e de modelos de relações trazidos pelas histórias mitológicas.

A mitologia grega concebe, segundo Hesíodo em seu poema sobre as organizações dos homens, que a mulher surgiu de um conflito entre a inteligência de Zeus e a astúcia de Prometeu. A criação de Pandora, que para mitologia representa “a que possui todos os dons”, deveu-se à cólera demonstrada por Zeus quando Prometeu roubou o fogo para dá-lo aos mortais. Assim, com sua inteligência soberana, Zeus criou a mulher como um presente para os mortais, um “belo mal”.

Com a chegada de Pandora, a primeira mulher, um novo ciclo se iniciou, instaurou-se a sexualidade e os seres humanos passaram a ser homens e mulheres. Pandora é a representação de uma criatura que tem todos os dons, a representante da força e da linguagem humana como seus primeiros atributos, mas carrega em si o peso do desejo. É ao mesmo tempo fonte de prazer e vida e causa assim muitos pesares ao seres humanos. Portanto, é a partir da criação de Pandora que a questão da alteridade começa a ser colocada para os seres humanos e é na figura da mulher que se situam todos os sofrimentos humanos, inclusive o da maternidade que aparece na representação cristã de maneira mais clara.

Na cultura cristã, as figuras inaugurais do feminino são Eva e Lilith, as mulheres de Adão, e é sobre elas que recaem os primeiros pesares da humanidade. Eva, criada para fazer companhia a Adão, é descrita no Gênesis como uma criatura fraca e mais acessível às tentações da carne e da vaidade, a culpada pela infelicidade dos homens e condenada a sofrer as dores do parto e a se submeter a Adão. Segundo a cultura cristã, o local subalterno no quadro social ocupado por tanto tempo pela mulher se justifica pelo pecado original cometido por Eva.

A cultura cristã ainda traz a figura de Lilith, que foi retirada de muitos textos sagrados e, segundo Mansur (2003), tornou-se um mito de exclusão, sendo recuperado a partir da psicologia junguiana e do movimento feminista europeu que se utiliza da imagem de Lilith para discutir a questão da superioridade masculina sobre a feminina.

Segundo a lenda, Lilith tem sua origem no mesmo pó de que foi feito Adão e, não aceitando se submeter a ele, fugiu do paraíso e foi excomungada por Deus. Passou, então, a viver no deserto do mar Arábico e permaneceu livre ou usufruindo a própria liberdade diferentemente das outras mulheres.

Lilith é representada desde a Antiguidade como uma figura do mal, da liberdade feminina e, de acordo com Mansur (2003), avalia-se que foi necessário o seu sepultamento e a retirada de sua figura dos textos cristãos para se garantir e limitar o papel feminino à maternidade. Assim, a cultura cristã promoveu a figura da Virgem, da mulher sofredora e submetida ao desejo do homem, em detrimento às figuras de Eva e Lilith, as pecadoras da Antiguidade, como se ambas fossem excludentes ou se cada uma delas tivesse condensado em si apenas o bem ou o mal.

A alusão à mulher na mitologia também se liga à questão da maternidade, a mulher na mitologia é sempre relacionada à representação da Grande Mãe, à mãe terra da qual nascemos e para a qual voltamos com a morte. É ela quem permite a vida, mas é também ela quem decide sobre a volta e assim se torna a poderosa grande Mãe que controla e influencia toda a vida.

Campbell (1990) considera que muitas vezes pensou na ligação da mitologia com a sublimação da imagem da mãe, referindo-se à mãe-terra, criadora de toda a humanidade.

Percebemos que muitas narrativas mitológicas abordam a procura da figura do pai, do caminho em busca de uma origem ligada ao paternalismo, essa busca pela figura do pai se deve ao fato das narrativas mitológicas trazerem sempre a idéia de que a mãe se tem certeza de quem é, pois, é dela que você nasce, é ela quem amamenta, quem dá educação e pode acompanhar o crescimento é ela, a mãe ligada à mãe-terra e quem possibilita esse sentimento

de pertencer a algum lugar e assim poder partir em busca do pai, sendo o vínculo materno considerado a ligação primária que dá suporte para o estabelecimento das relações posteriores.

Na mitologia, a busca pelo pai simboliza o encontro com seu próprio caráter e com seu próprio destino, e é posterior à ligação com a mãe e a mãe-terra. A partir daí podemos pensar na profunda ligação existente entre vida e feminino. Nascemos da terra-feminina, nos relacionamos toda a vida com figuras femininas e quando morremos voltamos para ela percorrendo e fechando o ciclo da vida.

A Grande Mãe possui duas facetas: uma mãe malvada senhora da morte, da peste, do delírio, que leva à ruína; e uma mãe boa dispensadora de vida, nutridora, representante do ventre fértil e da beleza do mundo, da bondade e da criação. Essas mães estão ligadas à ressurreição, à reanimação e ao novo nascimento, ou seja, estão ligadas à vida e às suas vicissitudes.

Na cultura grega, as histórias das mães deusas estão relacionadas à fertilidade e ao crescimento. O ventre fértil que possibilita a vida e a agricultura que traz a matéria alimentar. A grande Mãe Terra que nutre os homens e que lhes permite o crescimento e o desenvolvimento. Eliade (1989, p. 170) denota:

As pedras são comparadas aos ossos da terra-mãe, o solo à sua carne, as plantas aos seus cabelos. [...] De momento detenhamo-nos diante da imagem da terra como mulher, como mãe. É a *terra mater* ou *tellus mater* bem conhecida nas religiões mediterrâneas, que faz nascer todos os seres.

Na mitologia, a condição do embrião e do recém-nascido é colocada em comparação com a existência da espécie humana no seio da terra, como também é comparada a formação desse embrião com a formação da humanidade. Pode-se, então, dizer que a criança revive a situação da humanidade primordial em sua condição pré-natal e assim pode assimilar a grande mãe telúrica a partir da mãe humana com a qual estabelece as primeiras relações.

Campbell (1990, p. 177) estabelece uma interessante associação sobre essa relação mãe/mãe-terra:

A mulher dá a luz, assim como da terra se originam as plantas. A mãe alimenta como o fazem as plantas. Assim, a magia da mãe e a magia da terra são a mesma coisa. Relacionam-se. A personificação da energia que dá origem às formas e as alimenta é essencialmente feminina. A Deusa é a figura mística dominante no mundo agrário da antiga Mesopotâmia, do Egito e dos primitivos sistemas de cultura do plantio.

Até os dias de hoje sobrevive a idéia da ligação da terra ao feminino e à maternidade e, segundo Eliade (1992), ainda preponderam nas crenças mitológicas que mulheres engravidam quando se aproximam de determinadas pedras, rochas, cavernas, árvores e que as almas das crianças penetram nos ventres femininos e são concebidas. Essas almas, na concepção dessas crenças, estão escondidas nas fendas, nos valados, nas florestas para serem reencarnadas.

O fato desta preexistência mítica no seio da terra criou nos homens essa necessidade de se ligar ao seu meio, de sentir-se pertencente a essa espécie humana, pois ele sabe que possui uma mãe, aquela que ele vê, mas sente-se ligado a uma preexistência, que se deve à sua ligação com a mãe-terra.

Essa ligação mitológica que associa a imagem do feminino e da maternidade à terra não é o único fator de representação presente na mitologia grega, apesar de ser base para todas as outras formas de representação. Existem algumas representações que são de grande importância.

Encontramos centenas de variações da Deusa na primitiva Europa Neolítica, mas praticamente nada ligado à figura masculina. O touro e certos animais como o javali e o bode, podem aparecer como simbólicos do poder masculino, mas a Deusa é a única divindade visualizada nessa altura. E quando você tem uma Deusa como criadora, o próprio corpo dela é o universo. Ela se identifica com o universo. (CAMPBELL, 1990, p. 177).

Nesta mesma perspectiva podemos observar que em culturas que consagram a Deusa, o feminino representa formas de sensibilidade, e é a Deusa que contém tudo o que se pode ver e tudo que se pode pensar, concebido dentro dela.

Na mitologia grega, notamos a presença de um sem número de Deusas, Ninfas e Mortais em suas narrativas, essas mulheres são formas de representação de todas as facetas que envolvem o feminino e a maternidade. As Deusas em sua dimensão de imortalidade e poder do feminino que é a maternidade, ao mesmo tempo, e do misturar dessa constituição, do poder de lidar com a vida do outro, do controle, da beleza, e da possibilidade de uma existência em eterna continuidade e desenvolvimento.

A figura da Deusa, segundo Campbell (1990), foi uma figura poderosa na cultura helenística e retornou com a figura da Virgem, na tradição romana. O poder da Deusa na cultura helenística e suas mais variadas facetas podem ser percebidos na figura da Virgem romana que concebe um filho, o salvador do mundo, que brota de uma mulher virgem, sempre retomando a associação feita com a mãe-terra.

As Ninfas com todo o caráter sensual, da sedução e devoção aos homens, do corpo e do prazer. E as mortais, as moças que se apaixonam por um Deus em busca da tão sonhada continuidade eterna, da possibilidade da imortalidade e da vivência de um amor divino, representação da submissão, da esperança e da força.

Esta união de representações mitológicas e dos papéis atribuídos à mulher nas narrativas e histórias, possibilita que representem o feminino em seu estado bruto, o feminino que engloba toda uma vastidão de sentimentos, as mais diversas características e atitudes, e que permitem um olhar para a construção do entendimento do que seria ser mulher, ser mãe.

Deméter, Perséfone, Hera, Palas, Atena, Afrodite, Arthémis, Liríope, Eurídice, Jocasta, Psique, Leda, Ariadne e tantas outras deusas, ninfas e mortais, trazem na constituição de suas histórias e das narrativas em que estão presentes um pouco de cada fator que constitui o feminino e a maternidade, cada face dessa constituição.

Por isso, estudar a imagem mítica da mulher é falar, além do fator primordial de ligação com a terra; de fertilidade, amor, afeto, inveja, cobiça, dor, privação, desejo, esperança, atitude, poder, beleza, delicadeza, vínculo, mistério, morte e tantos outros sentimentos que lhes são inerentes.

Desta forma, pretendemos neste trabalho, na busca da compreensão das configurações e figurações do feminino e da maternidade, olhar para a imagem mítica da mulher de maneira exploratória visando ao entendimento do que a união dessas mais variadas facetas revela sobre feminino e maternidade.

A partir do estudo de Eco, das Ninfas, de Liríope, Jocasta, Afrodite e Psique, especificamente, por serem as figuras femininas das narrativas selecionadas, procuraremos a compreensão, no caminho da constituição do indivíduo e do desenvolvimento humano, da constituição do ser-mulher, ser-mãe na contemporaneidade.

2 O FEMININO E A MATERNIDADE - FIGURAÇÕES E CONFIGURAÇÕES

*“Quem é essa mulher
 Que canta sempre esse estribilho?
 Só queria embalar meu filho
 Que mora na escuridão do mar
 Quem é essa mulher
 Que canta sempre esse lamento?
 Só queria lembrar o tormento
 Que fez meu filho suspirar
 Quem é essa mulher
 Que canta sempre o mesmo arranjo?
 Só queria agasalhar meu anjo
 E deixar seu corpo descansar
 Quem é essa mulher
 Que canta como dobra um sino?
 Queria cantar por meu menino
 Que ele já não pode mais cantar”*

Chico Buarque – Angélica

2.1 Um Olhar para o Caminho Histórico da Construção do Feminino e da Maternidade

Os fatores que envolvem o feminino e a maternidade na contemporaneidade fazem parte das questões deste trabalho. Para pensá-las, consideramos importante buscarmos teóricos que falem sobre o feminino, sobre a construção da identidade feminina, sobre suas transformações e sobre o caminho histórico-social percorrido pelas mulheres.

Na Antiguidade, as mulheres sempre foram associadas às feiticeiras, ao mistério e a questões obscuras, enigmáticas. A cultura sempre proclamou a mulher de variadas formas, ora elevando-a como a de mais pura doçura e delicadeza, ora rebaixando-a como alguém em quem não se pode confiar, uma bruxa. Del Priore (1993, p. 35) coloca que:

O medo que a mulher inspiraria ao outro sexo viria deste mistério profundo, fonte de terrores, tabus e mitos, e que fazia do corpo feminino o ‘santuário do estranho’ e do singular. A mulher parecia-se com a ponta de um continente submerso do qual nada se sabia. Ao mesmo tempo capaz de atrair e seduzir os homens, ela os repelia através de seu ciclo menstrual, seus cheiros, secreções e sucos, as expulsões do parto. Semelhantes impurezas cercavam a mulher de interdições e ritos purificatórios.

A figura do feminino está presente na sociedade desde os primórdios da civilização. Na Bíblia, o livro originário da civilização cristã, em “Gênesis”, capítulo que narra a criação do mundo, a mulher tem sua imagem construída, bem como sua posição no contexto social delineada.

No capítulo 2 de “Gênesis”, versículo 18, encontra-se uma explicação para a existência, para a criação da mulher: “[...] E Deus disse: não é bom que Adão esteja só. Far-lhe-ei uma adjuvante apropriada. [...]” (BIBLIA SAGRADA, 1991, p. 49) e assim criou Eva, a mulher, a partir da costela de Adão. A partir da parte de um homem a mulher foi criada, traçando-se, assim, o seu primeiro lugar na sociedade, alguém que deveria acompanhar o homem e não deixar que se sentisse sozinho, um ser submisso e secundário.

Posteriormente, Eva também é associada ao pecado, à mulher que seduz e que pela sua ação, comete o pecado original. Assim, a Igreja católica, com seu imenso papel civilizatório, repressor e moral que foi desempenhando ao longo do tempo, mostrou a mulher por meio de imagens mais negativas que positivas – de pecadora, traidora, ingênua, incompetente – e só apresenta em imagens positivas – como a Virgem – que podem, apesar desse atributo, pelo fato de ser mulher, tornar-se santa pela maternidade.

Dentro desta construção do papel social da mulher, o lugar ocupado por ela foi o de “companhia” para o homem, aquela que satisfazia os seus desejos, e obedecia às suas ordens.

A mulher ocupou, então, o lugar de obediência ao seu marido e a ela sempre foi atribuída uma inferioridade em relação ao homem. Considerava-se que a mulher era incapaz de exercer qualquer tipo de atividade diferente das atividades domésticas e do cuidado com os filhos, associava-se que estas atividades faziam parte da natureza da mulher, eram intrínsecas ao feminino. Desta forma, legitimava-se a superioridade do homem e se assegurava o poder dado a este desde a criação do mundo.

Freud em uma carta a sua futura esposa Martha, discorre sobre a mulher e sobre suas funções:

É também absolutamente impensável querer lançar as mulheres na luta pela vida à maneira dos homens. Deveria eu, por exemplo, considerar minha doce e delicada querida como uma concorrente? Neste caso, acabaria por lhe dizer... que a amo e que ponho tudo em jogo para retirá-la dessa concorrência e que lhe atribuo como domínio exclusivo a pacífica atividade do meu lar. É possível que uma nova educação sufoque todas as qualidades delicadas da mulher, sua necessidade de proteção, que absolutamente não impede suas vitórias, de maneira que ela possa, como os homens ganhar sua vida... Creio que todas as reformas legislativas e educacionais fracassarão em razão de que... a natureza decide o destino de uma mulher ao lhe dar a beleza, o encanto e a bondade. Não sobre este ponto atendo-me a velha forma de pensar... “A lei e o costume devem conceder à mulher muitos direitos dos quais se viu privada, mas sua situação permanecerá o que sempre foi: a de uma criatura adorada em sua juventude e de uma mulher amada em sua maturidade”. (FREUD, 1873-1939/1982, p. 235).

O papel social reservado à mulher até então era o de esposa, dona de casa, cuidadora, e também o de mãe. Assim, foi-se construindo um olhar sobre a mulher que a colocava em associação a essas idéias e que ligavam estes papéis à sua identidade. Nader (1997, p. 59) comenta que:

[...] por tradição histórica, a mulher teve a sua vida atrelada à família, o que lhe dava a obrigação de submeter-se ao domínio do homem, seja seu pai ou esposo. Sua identidade foi sendo construída em torno do casamento, da maternidade, da vida privada-doméstica e da natureza à qual foi ligada.

No Brasil Colônia, as mulheres ocupavam essa posição, eram criadas para casar e terem filhos e a única finalidade do casamento era a procriação. Casava-se por acordos familiares de interesses mútuos e a função do casamento era a de gerar grandes famílias, em que a mulher era responsável por toda a organização.

Com o passar do tempo e com as mudanças ocorridas no mundo, este papel destinado à mulher começou a ser questionado, sofrendo algumas alterações. Nesse sentido, foram se delineando outros e novos espaços ocupados pela mulher na sociedade. Assim, muitas mulheres puderam refletir sobre seu papel e passaram, então, a buscar um posicionamento que permitisse que se colocassem como um sujeito com seus desejos e necessidades, uma pessoa em sua subjetividade.

Na fase do advento do Capitalismo (séc. XVIII-XIX), surgiram as primeiras fábricas, exigindo, assim, um número maior de força de trabalho. Havia necessidade de mão-de-obra, mais precisamente de mão-de-obra de baixo custo para que a produção prosperasse em lucros e proporcionasse desenvolvimento, dentro da lógica capitalista.

Inseridas neste novo mundo, as mulheres passaram a ser consideradas força de trabalho e a ter representatividade no espaço do trabalho, como mão-de-obra assalariada, porém de baixo custo. Desta forma, as mulheres passaram a trabalhar como operárias nas fábricas e a viver então uma dupla jornada, pois sua entrada no mundo do trabalho não anulou as atividades domésticas e nem os papéis de mãe, de esposa, destinados a ela.

Iniciando a onda feminista, Beauvoir, em 1949, publicou *O Segundo Sexo*, obra clássica que trazia as reflexões sobre o posicionamento e o papel da mulher nas sociedades ocidentais. A autora propiciou grandes debates sobre a condição feminina e promoveu o começo dos questionamentos e reflexões para a busca da desconstrução das representações da mulher vigentes na época. Foi ela quem teve pela primeira vez a coragem de apontar que não se nasce mulher, se constrói o que é ser mulher.

Beauvoir argumentava contra a existência do “instinto materno” e levantava questões sobre o desenvolvimento destes conceitos pelo seio da civilização de forma que legitimassem o lugar da mulher subalterno no quadro social, sendo a maternidade o único papel destinado a ela.

A onda feminista dos anos 50 trouxe um novo movimento para as mulheres que puderam buscar novos lugares na sociedade e se afirmaram em um novo espaço, além do doméstico, que antes lhe era reservado. Assim, foi se desconstruindo uma imagem da mulher delicada e doce sempre submissa e à espera de seu marido e, aos poucos, traçaram-se novos caminhos, originando-se novas configurações ao ser mulher.

A partir do início desta onda feminista, as mulheres passaram, encorajadas pelo respaldo de um movimento de luta, a buscar fora da proteção do lar, novos sentidos para a sua vida. Iniciou-se, nesse momento, a busca pelo exercício de atividades profissionais fora do lar e a luta por direito à cidadania da mulher.

Operárias nas fábricas, consideradas como força de trabalho, imbuídas pela onda feminista que permeava o momento, também partiram para a luta por seus direitos, dentre os quais a regulamentação das leis trabalhistas. Segundo Del Priore (1997), após várias lutas conseguiram alguns direitos como: salário, direito à licença maternidade, melhores condições de trabalho, voto e, conseqüentemente, reconhecimento enquanto cidadãs.

Porém, esta luta percorreu um longo caminho que está atrelado a situações que não se restringem somente ao desejo das mulheres em se tornarem cidadãs e participarem ativamente da sociedade em que estão inseridas. As lutas feministas estão interligadas ao momento histórico, socioeconômico e político do mundo, e dos interesses que envolvem esta abertura de espaço à identidade feminina.

De acordo com Gandia (2003), essa onda feminista contribuiu também para o surgimento de pesquisas históricas sobre mulheres, havendo, portanto, contribuições recíprocas entre a história de mulheres e o movimento feminista, que foi o precursor da busca pela independência feminina e pela busca de seu lugar na sociedade.

Esses movimentos possibilitaram às mulheres mostrarem suas capacidades e potencialidades, antes reservadas ao contexto doméstico. Nesse sentido, Nader (1997, p. 132) coloca que:

[...] se antes o espaço doméstico era tido como naturalmente feminino e a mulher sustentada pelo homem, agora são as mulheres que detêm grande parte do controle sobre os recursos familiares e desempenham um papel fundamental na vida econômica da família [...] o tratamento dado ao trabalho fora de casa passou a ser para a mulher o sinal concreto de sua emancipação.

Nesse mesmo contexto histórico, concomitantemente a todas essas transformações, ocorreu uma revolução sexual e a sexualidade feminina passou, então, a ser reconhecida. O prazer feminino, até aí escondido e pouco reconhecido, tornou-se bandeira, chegando mesmo a ser “apresentado” a muitas mulheres que o desconheciam, e teve sua existência aceita, defendida e reconhecida com o romantismo e com as transformações dele advindas. O tabu social da virgindade caiu e um novo tipo de casal se configurou, com uma sexualidade aceita e trabalhada, em que o homem passou a ficar mais atento à sua mulher e a questão da sexualidade satisfatória para ambos se colocou como exigência.

A sexualidade se movimentava nessa época para a separação da procriação e começava a se mapear um posicionamento da mulher enquanto sujeito com desejos e necessidades a serem satisfeitas. A descoberta da pílula anticoncepcional, na segunda metade do século XX, marcou o fim do controle masculino sobre a sexualidade feminina. As mulheres descobriram o prazer sexual e essas mudanças possibilitaram, também, como coloca Badinter (1986), que a confiança recíproca substituiu o controle e a repressão.

Com o romantismo, as transformações não se restringiram ao campo do amor e da sexualidade. Como consequência destas transformações o casamento também sofreu mudanças e passou a se firmar na escolha mútua: “deve-se casar com quem se entenda bem”. Surgiram as declarações de amor entre os casais e o afeto passou a poder ser expresso pelas pessoas, numa revolução de costumes e de moralidades. Pode-se vivenciar o prazer e falar de sexo, linguagem e consciência foram se libertando.

Na relação homem e mulher, preponderava um modelo de relação hierárquica desde a antiguidade, em que o homem se ligava à atividade e à ação e a mulher à passividade e à recepção, baseado nos órgãos sexuais e em sua morfologia, em que o pênis representava movimento e ação enquanto a vagina, em forma de caverna, o local do aconchego e da recepção.

Segundo Birman (2001), no princípio, ainda no século XVIII as diferenciações entre o feminino e o masculino foram feitas somente a partir de características biológicas e fisiológicas. Com o desenvolvimento da biologia, no século XIX, foram feitas diferenciações baseadas em caracteres sexuais e posteriormente, no século XX, com o desenvolvimento da genética, houve a separação pelo registro cromossômico. Além de todas estas diferenciações, a ontologia sexual contou, no final do século XIX, com a diferenciação hormonal, permitindo, nesse caso, no conjunto dessas diferenciações, separar o sexo feminino do sexo masculino, e possibilitando pensar no feminino e no masculino e em suas configurações de maneira diferentes, cada um com suas características e peculiaridades.

Assim, Badinter (1986, p. 13), ao falar sobre as relações existentes entre homens e mulheres, acrescenta:

[...] as certezas não faltavam. Ela dava a vida e ele a protegia. Ela cuidava das crianças e do lar. Ele partia para a conquista do mundo e guerreava quando necessário. Essa divisão das muitas tarefas tinha o mérito de desenvolver em cada um características diferentes, que contribuíram, com muita força, para formar o sentimento de identidade.

A partir dessa dicotomia entre os sexos e da possibilidade de olhar o feminino e o masculino dentro de suas características e peculiaridades, podemos compreender que a construção e a formação da identidade feminina foram feitas, por um longo período, a partir da identidade masculina, anteriormente considerada como sexo único e modelo de identidade. Por muito tempo a mulher ocupou uma posição subalterna na sociedade e mesmo nas lutas por sua representação na sociedade, este não foi por um lugar feminino construído, mas sim decorrente de uma luta pelo papel do homem, pelo local social masculino e pela possibilidade de comparação ao masculino, o modelo de perfeição. Tal reflexão nos leva a pensar se é realmente isso que deseja uma mulher? Ou a mulher quer mesmo é ser aceita, reconhecida, valorizada por uma outra percepção de mundo? Ser respeitada por um lugar que é conquistado sempre com tanta luta? O homem precisa mesmo ser deslocado de seu papel para dar lugar à mulher, precisamos substituir o patriarcado pelo matriarcado, ou podemos viabilizar lugar social para os dois sexos?

Esta identidade feminina foi construída por muito tempo e de diversos pontos de vistas, seja do ponto de vista cultural que definiu um campo específico para sua atividade, seja do ponto de vista religioso que diz que esta foi criada a partir da costela de Adão e assim a identifica como um subproduto do homem, seja da visão biológica que a define como inferior por sua força física. Todas estas diferentes perspectivas reducionistas submeteram a mulher, por muito tempo, a esse papel subalterno no quadro social e familiar. Sobre a identidade da mulher, Carneiro (1994, p. 188) comenta:

[...] um projeto em construção que passa [...] pela montagem destes modelos introjetados de rainha do lar, do destino inexorável da maternidade, da restrição ao espaço doméstico familiar e o resgate de potencialidade, abafado ao longo de séculos de domínio da ideologia machista e patriarcal.

Sob esta perspectiva, podemos pensar que a construção de uma identidade social é longa e infinita, pois o caminho está sempre sendo construído e percorrido, em transformações constantes e concatenadas. Vive-se, hoje, uma história que se constrói

diariamente. Ser mulher é, então, viver o caminho histórico construído, gozar das grandes conquistas e continuar buscando e construindo uma identidade em constante formação e transformação.

É importante ressaltar, portanto, que as mudanças no papel da mulher e na construção de sua identidade ocorrem num processo, no qual os valores estão atrelados aos papéis, à família, à feminilidade e à masculinidade e às mudanças ocorridas neste contexto. Este processo é lento e angustiante e não linear em todos os aspectos, o passado não é totalmente deixado para trás e é ele que concretiza o presente e dá alicerce para o futuro.

Nesta discussão sobre a construção do papel social da mulher, notamos claramente o quão atrelada esta identidade esteve à condição da maternidade. Ser mulher foi, se é que não continua sendo na perspectiva de uma ampla camada da população, intrinsecamente ligado a ser mãe e, dentro da psicanálise, preponderam discussões que ainda consideram como o único caminho/destino para o amadurecimento de uma mulher a maternidade.

A partir destas considerações, julgamos importante para o amadurecimento de nossas idéias e para o embasamento de nossas reflexões, passarmos também pelo caminho histórico da construção social da maternidade, de forma que possamos compreender como a questão do ser-mulher, ser-mãe perpassa toda a história do feminino e da maternidade na sociedade.

A maioria dos relatos sobre o surgimento do sentimento e do conceito de maternidade situa-o na data de 1762, com *Emílio*, de Rosseau. Contudo, alguns historiadores como Gay (1988a) apontam que foram os vitorianos que aprimoraram e institucionalizaram a maternidade.

Antes do *Emílio*, o olhar para a maternidade e a vivência desta fase era considerada muito diferente. Badinter (1985) pontua que existem relatos de que muitas mães eram se não totalmente, muito indiferentes aos seus filhos. Passavam menos tempo possível com eles e muitas os entregavam aos cuidados das amas para não se preocuparem com a sua criação.

Estes relatos transmitiam a idéia de que muitas mães pouco se importavam com o desenvolvimento ou com a morte de seus filhos. E nos fazem pensar se era isso mesmo o que acontecia, se realmente as mães não olhavam para os seus filhos por puro desinteresse ou se existiam fatores que levavam essas mulheres a um afastamento da condição de mãe.

No século XVIII a relação mãe e filho que hoje é tão exaltada e valorizada pela sociedade, era praticamente inexistente em comparação ao modo como a concebemos atualmente, uma vez que naquela época a criança também recebia pouca atenção em um tempo em que o sentimento e a palavra infância soavam estranhos à sociedade.

O sentimento de infância também passou por uma longa evolução para que se fixasse nas mentalidades. Acreditava-se naquele tempo, que as crianças eram pequenos adultos e que cabia aos seus pais dar-lhes, além da comida, a moral e o bom senso, atividade muitas vezes transmitida à base de pancadas.

Ariès (1981) esclarece que, é a partir dos séculos XVII-XVIII que se inicia o processo de mudança de concepção sobre a infância e se inicia a concessão à criança de uma nova atenção, um outro olhar para o seu desenvolvimento e para o valor de sua vida para a sociedade. A concepção de infância daquela época, ainda muito diversa da concepção que se tem atualmente, revela que as mudanças da época já sinalizam para uma atitude de valorização da criança de cuidado e responsabilidade com relação à sua vida.

Foram razões demográficas, econômicas e políticas que sinalizaram para a criação dos conceitos de infância e maternidade. A França, então potência mundial e país de Rousseau, autor do livro de maior destaque na época sobre a valorização da maternidade, possuía índices demográficos que alertavam para os riscos de diminuição populacional devido às possibilidades de guerra e invasões territoriais.

Infância e maternidade foram assim sentimentos e conceitos construídos para o desenvolvimento da sociedade e as crianças passaram então a ter um valor quase que mercantil. A valorização destes sentimentos se relacionava, nesse caso, a estratégias sociopolíticas para a diminuição das taxas de mortalidade, além de questões referentes à sobrevivência, à criação de mão de obra para o trabalho, à população, à continuidade da espécie e, à vida.

Desta forma, percebemos que o discurso preponderante no *Emílio*, de Rousseau, fazia parte de um conjunto de estratégias para a manutenção da espécie, a partir do momento que as mães dedicassem mais atenção e cuidado aos seus filhos, estes poderiam sobreviver superando, desse modo, os altos índices de mortalidade da época.

Pensar sobre os altos índices de mortalidade da época, nos leva ao caminho do pensamento de que não seria essa atitude das mães, relatadas como desinteresse para com os filhos, uma defesa em relação ao apego e ao amor? Como amar um ser tão frágil que pode morrer e deixar essas mães com um vazio e uma dor? Seria uma proteção?

Muitas crianças, naquele tempo, eram entregues por suas famílias aos cuidados das amas, que na maioria das vezes, eram mulheres pobres que se encarregavam do cuidado de amamentar umas cinco ou mais crianças para garantirem o próprio sustento e deixavam muitas vezes os próprios filhos privados de seus cuidados. Acreditava-se que estas mulheres amamentavam pelo dinheiro e não pelo amor às crianças, pois este sentimento não existia na época.

Porém, este pensamento também nos leva a um outro caminho. Como era a realidade de uma mulher pobre naquela época? O cuidado das amas com essas crianças se caracterizava então como uma atividade de trabalho que garantia a sobrevivência de si mesma e de seus filhos? Quais as obrigações desta mulher pobre com relação à sua família?

Diferentemente da mulher burguesa, a mulher pobre, além de se encarregar do cuidado dos próprios filhos, se encarregava, também, de cuidar dos filhos de outras mulheres para garantir a própria sobrevivência e a dos seus. Essas mulheres pobres, as amas de leite, cuidavam, mas cuidavam por quê, se o que caracterizava as relações na época era o desapego entre mãe e filho?

Badinter (1985) relata que nesse período a morte de uma criança ou de um bebê era algo comum e não era digno de lamentação, uma vez que os índices de mortalidade eram altíssimos e alguns historiadores levantaram questões sobre o porquê intrínseco desse não cuidar.

Gay (1988a) considera importante situar, também, essas questões referentes ao cuidado materno e ao desinteresse primário das mulheres da época à situação em que se vivia. O esgoto e o acesso à água encanada, ao saneamento básico, à medicação e aos cuidados básicos de saúde eram precários, as oportunidades de crescimento e estabelecimento social para as camadas mais baixas eram praticamente inexistentes e a sobrevivência era algo pelo qual se lutava diariamente.

Muitas mulheres pertencentes a classes mais nobres, em que a luta pela própria sobrevivência, pela proteção e cuidado com a vida eram delegados aos seus empregados e que tinham a vida controlada pelos seus maridos, realmente delegavam às amas, ou a outras mulheres o cuidado para com os seus filhos, algumas pelo medo do apego e da morte daquele pequeno ser que se considerava criança, outras simplesmente porque tinham outras prioridades – seus trabalhos artísticos e outras inúmeras atividades –, além disso, as crianças muitas vezes eram vistas como criaturas chatas, irritantes que davam muito trabalho.

As mulheres de camadas mais baixas, segundo Forna (1999), muitas vezes não se dedicavam integralmente ao cuidado e à sobrevivência apenas de seus filhos, se dividiam entre o cuidado destes e dos filhos de outras mulheres, pois julgavam ter de, mesmo que dentro do contexto doméstico, até então delegado às mulheres, lutar pelo sustento básico, por saúde, segurança, lutar pela vida em uma época, como já colocado anteriormente, em que as condições de vida eram precárias.

A partir do exposto, podemos perceber que o não cuidado das mães para com os seus filhos que preponderou por muito tempo na sociedade não está ligado apenas a um

desinteresse da mulher, mas a questões que permeavam as relações sociais, econômicas e políticas da época. Assim também foi que o amor materno e essa vinculação entre mãe e filho, tão valorizada nos dias de hoje, pôde ser construída e perpetuada até os dias de hoje.

Forna (1999, p. 40), ao repensar as idéias de Badinter, enfatiza que: “[...] O amor materno nasce da relação mãe-filho e é uma expressão do livre arbítrio. O imenso amor que a maioria das mulheres sente pelos filhos é alimentado pelos valores sociais e ambientais que existem hoje”.

Então podemos pensar que as atitudes daquelas mulheres eram baseadas nos valores e costumes das sociedades daquele tempo e que neste caminho de construção da maternidade como valor pessoal e social, ela se vestiu de diversas formas e nas mais diferentes roupagens foi apresentada à sociedade.

Foi somente no final do século XVIII, com as necessidades de diminuição das taxas de mortalidade, com o surgimento das fábricas e a necessidade de mão-de-obra decorrente deste fato, acompanhada da possibilidade de saneamento básico e maiores cuidados com a saúde, advindos, também, do crescimento econômico proporcionado, dentro da lógica capitalista, pelo desenvolvimento fabril, e idéias humanitárias que exaltavam as relações familiares e a importância da relação mãe-filho e dos cuidados primários para a manutenção da vida é que começa a ocorrer uma mudança de postura com relação às crianças e às famílias.

Com a chegada da Renascença – séculos XV e XVI – a implantação de idéias que revolucionavam os sentimentos, fase em que se exaltou o amor romântico, a liberdade e a natureza, e que a valorização do amor quebrou paradigmas com relação ao casamento, trazendo a possibilidade da escolha amorosa e do amor entre os cônjuges, surgiu também a oportunidade para a implantação do amor materno e para a fundação da família moderna.

É nessa época que ocorreram mudanças no paradigma de infância, maternidade e vínculos que os pais foram levados aos novos sentimentos com relação à mãe, ao amor materno, dando o impulso inicial para a fundação da família moderna, baseada no amor materno e caracterizada pelo amor e intimidade entre os seus membros.

Ainda, no livro *Emílio*, Rousseau recomendava que os pais dessem mais liberdade aos seus filhos, tirassem e abolissem o uso dos cueiros e toca, então, no fato das mães entregarem seus filhos às amas. O autor aconselhava que as mães criassem e amamentassem seus filhos, recriminando-as por terem outras prioridades. Foi Rousseau quem exaltou o laço maternidade-moralidade que foi o fio condutor na época da criação da ideologia materna.

Do cuidado das mulheres depende a primeira educação dos homens; das mulheres dependem ainda os seus costumes [...] Assim, educar os homens quando são jovens, cuidar deles quando grandes, aconselhá-los [...] eis o dever das mulheres em todos os tempos. (ROUSSEAU, 1762/1995, livro V, p. 703).

As idéias de Rousseau estão intimamente ligadas a um interesse de continuidade da população européia e repovoar o país que, naquele tempo, sofria com os altos índices de mortalidade. O autor exaltava a importância do amor materno e assim se impulsionava a constituição de famílias das quais os membros dependiam do cuidado da mãe, colocada nesta família como porta-voz do afeto e do apego.

Com essas idéias, as atitudes com relação à criança começaram a mudar e muitas mulheres passaram a amamentar seus filhos. Porém, a imagem e a personificação da boa mãe, aquela com um amor universal, sacrificante e automático pelos seus filhos e que tem na maternidade seu único foco e sua maior fonte de satisfação e prazer ainda não havia sido criada, estava em construção, embora possamos retomar esta figura dentro da doutrina da Igreja Católica que tem na figura da Virgem Maria a boa mãe, santa mulher, que se sacrifica e sofre por seu filho.

Nesta construção da figura materna, como uma quase santa, algumas questões surgem: Como aliar tantas regras e manuais de como ser uma boa mãe à realidade da família e da mulher naquela época? Como aliar as atividades práticas do ser mãe a toda essa teoria desenvolvida sobre a maternidade? Assim, podemos pensar que neste momento de quebras de paradigmas sobre o amor materno, e de transformações decorrentes na organização familiar, em que lugar se posicionou a mulher e como ficou constituído o seu papel familiar e social?

Com a Revolução Industrial surgiu uma nova forma de vida e um novo olhar para a família nuclear. Nas antigas estruturas familiares, os homens é que dirigiam a família, ao lado de sua mulher, que tinha como função lhe dar filhos e ter os cuidados com a casa e com o seu bem-estar. A mulher tinha o papel de servir seu marido, como todas as outras mulheres da sociedade daquela época, uma vez que sentimentos de amor pelo cônjuge e pelos filhos não eram necessários à manutenção desses casamentos.

A família nuclear, nova constituição familiar mais valorizada na época, se fundamentava no amor entre os membros, e passou a ser um local de lealdade e defesa, sendo a casa a representação de um local para essa reunião de pessoas ligadas umas as outras por laços de parentesco e amor, passando a vida familiar de uma esfera pública extensa a uma esfera privada e restrita: pai, mãe e filhos.

Os papéis sexuais se separaram e, segundo Forna (1999), as mulheres foram incumbidas do cuidado total do lar e da família e ao homem cabia o cuidado extra-lar. A mulher era a zeladora do lar e do andamento familiar e o homem do sustento e da segurança.

Até a educação moral ficou ao encargo das mães e foi então criada a imagem vitoriana que, segundo Gay (1988 b), se faz da boa mulher, burguesa, em casa com seus filhos, todos no aconchego do doce e feliz lar. Porém, essa educação moral não estava somente nas mãos da mãe burguesa. A mulher pobre, que muitas vezes trabalhava como operária nas fábricas, também estava incumbida dessa educação moral e ainda tinha que aliar a atividade de participação econômica no orçamento familiar ao cuidado com a casa, com os filhos e com a organização familiar, uma vez que estes papéis lhe foram delegados desde a construção social da maternidade, bem como da identidade feminina.

Ainda segundo Gay (1988 b), data daquela época, também, a ocupação, pelas mulheres, desta posição no quadro social e familiar. E elas eram estimuladas pelos maridos a encontrarem satisfação nesse papel quando exaltavam o poder e a importância deste. Os homens, maridos destas mulheres, acreditavam que uma vez que suas esposas percebessem o status que esta posição lhes conferia, elas assumiriam seu papel e teriam, então, prazer nas atividades socialmente designadas a elas.

Convencidas e deslumbradas com a importância e o poder que este papel lhe concedia, as mulheres puderam vestir essa nova roupagem na maternidade, roupagem esta que passaram a ver com bons e brilhantes olhos, orgulhosas de seu papel e de sua importância, e do poder que este status lhes conferia, tanto no seio familiar, quanto na sociedade.

Ao aceitar incumbir-se da educação dos filhos, a burguesa melhorava sua posição pessoal, e isso de duas maneiras. Ao poder das chaves, que detinha há muito tempo (poder sobre os bens materiais da família), acrescentava-se o poder sobre os seres humanos que são os filhos. Tornava-se, em consequência, o eixo da família. Responsável pela casa, por seus bens e suas almas, a mãe é a sagrada, a rainha do lar. (BADINTER, 1985, p. 222).

Os homens daquela época associaram à figura de suas esposas, a de doces bonecas de porcelana que eram incumbidas do cuidado e da organização de sua família e do seu lar; satisfaziam apenas as necessidades mais básicas, pois se deliciavam em prazeres quando recorriam aos serviços de uma prostituta, privando as mulheres do exercício de sua sexualidade e conservando, assim, dicotomizada a imagem doce da boa mãe, a santa mulher.

No *Emílio*, Rousseau (1762/1995) também destacava que a mulher precisava ser educada somente para ser boa mãe e boa esposa, considerada a verdadeira vocação feminina.

A estimulação intelectual não era bem vista. Desde então, até hoje a estimulação e incentivo para que as mães assumam seus papéis acontecem na tentativa de convencer e fazer com que elas acreditem que a verdadeira vocação da mulher é a maternidade.

Seduzidas pelo papel e pela importância social da maternidade, e convencidas de que esta está intrinsecamente ligada ao feminino, as mulheres passaram a se responsabilizar pelos primeiros cuidados, pela educação dos filhos e pela organização do lar, o que possibilitou a garantia de continuidade da espécie humana, de força de trabalho e a formação de cidadãos, além de legitimar e garantir o posicionamento masculino no contexto social e econômico, colocando o homem no local do provedor e estabelecendo para a mulher o local do cuidador, responsável pelo bom andamento da organização familiar.

É assim que o conceito de maternidade, de acordo com Forna (1999, p. 38), se torna “[...] um dos estados humanos mais naturais, e um dos mais policiados; uma responsabilidade única da mulher; não apenas um dever, mas uma vocação altamente idealizada, cercada de emoção por todos os lados”.

Um conceito que pôde ser construído na sociedade e se constituir tão concretamente até os dias de hoje, nos pensamentos atuais e clarear a idéia de que o amor materno, não é algo inato, instintivo, e inerente às mulheres. E este amor, com toda importância e identidade feminina existentes na sociedade, foi construído e se tornou, como acentuam Forna (1999) e Badinter (1985), adicional às mulheres.

Como então não chegar à conclusão, mesmo que ela pareça cruel, de que o amor materno é apenas um sentimento e como tal, essencialmente contingente? Esse sentimento pode existir ou não, ser e desaparecer. Mostrar-se forte ou frágil. Preferir um filho ou entregar-se a todos? Tudo depende da mãe, de sua matéria, que escapa ao determinismo natural. O amor materno não é inerente às mulheres. É adicional. (BADINTER, 1985, p. 367).

Estas autoras esclarecem sobre como se constrói um mito social. Se usarmos uma lente e lançarmos um olhar sobre a maternidade nos tempos atuais, veremos que ela ainda permeia questões como o amor incondicional da mãe pelo filho. Porém, a maternidade varia suas roupagens ao longo do tempo e como sempre se atualiza e se configura nos padrões, valores e costumes das sociedades atuais.

Com o surgimento da valorização da maternidade, diversas teorias e muitos manuais foram criados sobre o assunto, todos preconizando como deveria agir uma boa mãe, construindo, assim, um ideal para a maternidade. Bowlby (1988) trouxe, em sua teoria,

diversas idéias sobre a responsabilidade da mãe sobre o crescimento e desenvolvimento de seu filho.

É a mãe quem alimenta e limpa a criança, quem mantém aquecida e quem a conforta. É a ela que a criança recorre quando se sente aflita. Aos olhos da criança pequena, o pai desempenha um papel secundário, e seu valor cresce apenas a medida que a criança se torna mais capaz de arranjar-se sozinha. (BOWLBY, 1988, p. 15).

Como Bowlby, nesta época, surgiram diversos teóricos com seu olhar sobre a maternidade e esta pode ser vista sob diversos ângulos, tendo passado por diversas transformações e pontos de vista. Muitos condenavam o trabalho das mães fora do lar alegando que poderia causar problemas emocionais nas crianças, outros acreditavam que não era a quantidade de tempo dedicado a criança, mas a intensidade do encontro entre mãe e criança.

As diversas teorias e manuais para as mães tentaram colocar regras e receitas sobre as melhores maneiras de criar seus filhos e, para ser uma boa mãe permitindo um bom desenvolvimento emocional ao seu filho, dando à mulher um imenso poder na relação com o filho, mas criando um padrão social para a maternidade e privando a mulher de qualquer outro tipo de atividade que não fosse a ligada a esta. Trata-se de teorias e manuais que privilegiam o olhar e o interesse da criança. Mas e a mulher, e a mãe?

Hoje, em meio a todas essas construções e ideologias está a mulher, muitas vezes perdida na sua posição de mãe e ao mesmo tempo poderosa e insatisfeita, com atribuições tão importantes e sufocantes para ela e o filho, culpada por não obedecer todas as regras e sugestões e sentindo-se responsável pelo futuro de seus filhos e também pelo seu próprio futuro. É a mãe, dentro da perspectiva social e cultural dominante, quem deve criar e passar bons valores aos seus filhos, garantindo, dessa forma, que ele seja um adulto saudável e bem estruturado emocionalmente.

Porém, todas essas teorias se esqueceram de que a maternidade não é assim um padrão. Cada mulher se apropria de uma maneira, conforme sua constituição subjetiva. As mulheres possuem personalidades diferentes e tomam atitudes diferentes frente a determinadas situações.

Talvez acreditassem que o instinto encobrisse de algum modo os outros traços de personalidade e as mães só pudessem expressar um terno amor ideal pelos filhos. Mas é evidente que a mulher agressiva, competitiva, será uma mãe muito diferente de uma retraída que vive às voltas com livros, uma mulher exuberante terá um desempenho diferente de uma ansiosa; a mulher interessada somente em música clássica e no discurso intelectual sem dúvidas terá menos prazer na companhia de

uma criança de três anos de idade do que alguém que gosta de brincar e de passear nos jardins. Quando se trata de idéias sobre maternidade parece que o bom senso é atirado pela janela. As mulheres têm seu quinhão de todas as imperfeições da humanidade, mas até hoje temos esperança de criar mães perfeitas a partir de humanas imperfeitas. (FORNA, 1999, p. 79).

A criação do conceito da maternidade e a sua vinculação ao amor incondicional da mãe, colocando-a na posição de maior responsável por seus filhos fez, dentro de todos esses contextos, desde a evolução do papel da mulher na sociedade com o advento do trabalho feminino e a evolução do papel profissional da mesma, com que a maternidade adquirisse outra posição e passasse por diversos questionamentos dentro desta ligação que se estabelece entre o ser-mulher, o ser-mãe.

Na liberdade, muitas vezes aparente, que permeia a contemporaneidade existe uma possibilidade de que a mulher viva o próprio desejo, de que viva a sua subjetividade, mas como vivê-la com tantos padrões construídos? Como a mulher pode viver o próprio desejo em meio a tanta massificação do que é ser mulher e ser mãe? Como viver a liberdade da contemporaneidade e quebrar os paradigmas construídos? Esses paradigmas estão mesmo sendo quebrados ou continuam permeando as relações contemporâneas? Enfim, o que é ser mulher, ser mãe no mundo hoje?

É possível tornar-se mulher sem ser mãe? Como se configura a questão do feminino, fêmea, mulher pronta para gestar e a relações com a maternidade no mundo em que a partir da diferenciação sexual e das lutas por seu papel social a mulher conquistou novos espaços, extra-lar e pode, então, obter outros caminhos que não o de ser-mãe? Como se figura e configura esta relação entre o feminino e a maternidade na teoria psicanalítica a partir desta construção social da qual falamos anteriormente?

Podemos perceber, a partir de nossas discussões sobre a construção da identidade feminina e da maternidade, que estas estão imbricadas, a valorização da maternidade no século XVII como uma estratégia sociopolítica na França foi taticamente apropriada pelas mulheres que, ao passarem a cuidar de seus filhos, deram o primeiro passo na construção de seu papel social e puderam, assim, passar pelas transformações sobre as quais discutimos anteriormente. Porém, podemos perceber que, mesmo com as transformações e quebras de paradigmas no contemporâneo, esta ligação entre feminino e maternidade continua enraizada na sociedade e traz ressonâncias na atualidade.

Desta forma, a partir de nossa discussão sobre a construção de feminino e maternidade na sociedade e sua ligação, desenvolvida por nós até o momento, consideramos importante, dentro de todos estes questionamentos, discutirmos sobre a constituição do feminino para a

psicanálise e observarmos que local ocupa a maternidade nesta construção, para então podermos, a partir das personagens dos mitos escolhidos, discutir esta relação da mulher com a maternidade, com o filho e, posteriormente, os sentimentos pertinentes à mãe-mulher no momento da escolha amorosa de seu filho.

2.2 Configurações Psicanalíticas da Feminilidade – qual é a mulher da psicanálise?

A concepção de feminino e as discussões psicanalíticas sobre a mulher, segundo Birman (2001), se iniciaram a partir da diferenciação entre masculino e feminino e da separação das características de cada sexo.

Os discursos sobre a diferença sexual surgiram no final do século XVIII e início do século XIX, até então os sexos eram concebidos a partir do modelo de sexo único: masculino, configurado como o sexo perfeito, modelo para a configuração do feminino.

Desta forma, como Birman (2001) coloca, podemos considerar que a questão da diferença sexual trouxe também uma mudança de paradigma. Deslocamo-nos de um paradigma de sexo único, masculino, perfeito e modelo para o feminino, para outro em que se considera a existência de dois sexos, distintos e bem diferenciados.

A percepção e a concepção da existência de dois sexos não se configuravam apenas nos aspectos teóricos e nos estudos biológicos, mas também na abertura de um olhar para a diversidade sexual. Os estudos sobre a sexualidade e sobre o desenvolvimento do feminino e do masculino passaram a considerar a existência de uma diferença entre os fundamentos de ser homem e ser mulher e a considerar que estes teriam essências diferentes. A biologia ocupou um lugar de marco divisório nesta separação entre o ser homem e o ser mulher, e os aspectos anatômicos e fisiológicos foram determinantes nesta diferenciação.

Estabelece-se o modelo de relação hierárquica entre o homem e a mulher baseado, como dissemos anteriormente, nos órgãos sexuais e em sua morfologia, em que o pênis representava movimento e ação enquanto a vagina, em forma de caverna, o local do aconchego e da recepção. E o masculino, nesse sentido, era considerado o perfeito, o modelo.

Assim, considerava-se que o feminino poderia ser transformado em masculino, mas a relação inversa jamais poderia acontecer, já que o imperfeito pode tornar-se perfeito, mas o perfeito não necessita de transformações.

Desta forma, como Birman (2001) pontua, podemos considerar que a valorização do masculino e a consideração deste como sexo único é algo que se situa nos primórdios da civilização e que pode ser considerado como um dos mapeadores do local ocupado pela mulher na sociedade. A mulher até o século XVIII, época da diferenciação sexual, não existia quando separada do homem.

Com a quebra do paradigma do sexo único e a substituição pela diferença sexual, passou-se a considerar aspectos diferenciais entre o ser homem e a mulher.

Com a perda irreversível de legitimidade do paradigma do sexo único e sua progressiva substituição pelo modelo da diferença sexual, o que passou a caracterizar a condição do homem e da mulher foi a presença de marcas naturais essenciais. Ser homem ou mulher, então, seria a consequência inevitável e insofismável de traços inscritos na estrutura do organismo. Esses traços seriam produzidos pela natureza biológica. (BIRMAN, 2001, p. 43).

Assim, a partir das diferenciações biológicas, tornou-se impensável a transformação da figura da mulher na figura do homem e a marca sexual de cada um caracterizou-se como masculina ou feminina criando-se, então, uma ontologia da diferenciação sexual.

Dentro desta perspectiva de diferenciação, nos propomos a pensar em qual é a configuração do feminino para a psicanálise? O que é ser mulher? Qual é a visão da mulher construída pela psicanálise? Quem é essa mulher? Pode-se pensar o que ela sente como ser mulher no mundo contemporâneo? Como ela vive essa identidade? Essa construção? Que posicionamento a maternidade ocupa nesta construção do feminino contemporâneo? Estas são questões que se figuram na atualidade do contexto psicanalítico e para a qual este trabalho busca compreensão. Como se configura o olhar para o feminino na psicanálise? Qual o papel da maternidade nesta concepção de feminino, do que é ser mulher?

Muitos são os autores que se dedicam aos estudos sobre o feminino numa concepção psicanalítica, dentro os quais destacamos: Birman, Nicéas, Kehl, Brun. E diversas são as vertentes e teorias criadas sobre o psiquismo da mulher e sobre o que chamamos de feminino; as quais se baseiam nas idéias de Freud, seja para elaborar construções críticas sobre os escritos do autor, seja para dar continuidade a suas idéias. Desta forma, torna-se necessário passarmos pelas idéias freudianas sobre a feminilidade.

O enigma da feminilidade e os seus questionamentos sobre o funcionamento da psique feminina em todos os seus anos de investigação não foram respondidos pelo autor. Nos anos 30, Freud ainda lhes dedicou dois textos: *Sexualidade feminina* e *Feminilidade*, tentando apreender tal conteúdo.

Para Freud, o percurso das idéias construídas sobre a mulher foi feito em comparação ao homem, e a partir de seus ensaios sobre a sexualidade, pensa a sexualidade feminina comparando-a, por um longo tempo, à dos homens. Nicéas (1986) coloca que:

Tornar-se mulher, para ele, era um processo somente compreensível levando em conta “as diferentes fases pelas quais passa a excitação clitoriana” reconhecendo através das teorias sexuais infantis que a excitabilidade do clitóris confere à atividade sexual da menina “um caráter masculino”, Freud retira daí a condição de acesso à feminilidade: “uma onda de recalque é necessária, nos anos da puberdade, para deixar aparecer a mulher, dela se evacuando a sexualidade masculina”. (NICÉAS, 1986, p. 56).

A mulher ficou marcada, em muitos dos textos de Freud, por um ‘a-menos’ na sua feminilidade. Porém, nota-se um esforço do autor em dar uma tradução acabada para a feminilidade, desse modo, em 1919, a reconhece como o “continente negro” de sua invenção.

Em 1924, Freud escreve *Sobre a dissolução do Complexo de Édipo*, e em 1925, *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, textos nos quais procura explicar a descoberta da diferença entre masculino e feminino feita pelas crianças na infância, e associa o desenrolar desta descoberta ao Complexo de Édipo e, enfim, descreve o seu declínio.

A percepção da diferença anatômica entre os sexos ocorre no primeiro estágio da fase fálica e é neste momento que para Freud (1924[1924]/1996 a) as mulheres se tornam vítimas da inveja do pênis.

O primeiro passo na fase fálica iniciada dessa maneira não é a vinculação da masturbação às catexias objetais do complexo de Édipo, mas uma momentosa descoberta que as meninas estão destinadas a fazer. Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinquedo, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis. (FREUD, 1925[1924]/1996a, p. 280, v. XIX).

Porém, o autor coloca que a reação dos meninos ao perceber a diferenciação entre os sexos é diferente da das meninas. Eles reagem com total desinteresse e somente mais tarde, quando se sentem ameaçados pela castração é que relembram e passam, então, a ter medo de perder o pênis. “A menina se comporta diferentemente. Faz seu juízo e toma sua decisão num instante. Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo” (FREUD, 1925[1924]/1996a, p. 281, v. XIX).

As reações das mulheres ao se darem conta de que não tem um pênis podem, segundo Freud, se ramificar por diversos caminhos. Uma menina pode recusar o fato de ser castrada e insistir em portar-se como um homem, como também pode desprezar o sexo feminino, por considerar ser inferior ao masculino e insistir em ser como um homem. Nestas explicações é que Freud faz reflexões sobre o ciúme e pontua que este aparece mais em figuras femininas por ser uma reedição da inveja do pênis sentida na fase fálica.

Outras reações à inveja do pênis podem ter como conseqüência um afastamento da menina de seu objeto materno, uma vez que ela a culpa por não ter um pênis e por ter-lhe transmitido essa falta. Mas, o efeito mais importante da inveja do pênis, considerado por Freud, trata-se da intensa corrente de sentimento de medo, vergonha, ódio pela masturbação que é desenvolvida na menina. Este impulso proibitório, segundo o autor, não cabe somente ao caráter educativo da sociedade, mas também a uma onda de repressão que extingue, na puberdade, grande quantidade de sexualidade masculina na menina e reprime o seu desenvolvimento possibilitando a expressão da sexualidade feminina e dando vazão ao desenvolvimento de sua feminilidade.

Esse fator está bem à mão. Não pode ser outra coisa senão seu sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis, o lembrete de que, afinal de contas, esse é um ponto no qual ela não pode competir com os meninos, e que assim seria melhor para ela abandonar a idéia de fazê-lo. Seu reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força-a a afastar-se da masculinidade e da masturbação masculina, para novas linhas que conduzem ao desenvolvimento da feminilidade. (FREUD, 1925[1924]/1996 a, p. 284, v. XIX).

A partir dessas idéias Freud acreditava poder encontrar explicações científicas ligadas ao psiquismo da mulher, para fatores como a repressão feminina, a sua submissão no quadro social, como também para o seu sentimento de menos valia e apagamento social.

Para o autor, com a inveja do pênis, a menina precisa abandonar seu desejo pelo pênis e desviar sua libido para outro objeto. Assim, ao invés do pênis a menina passa então a desejar um filho e toma o pai como objeto de amor e a mãe como objeto de seu ciúme. Freud coloca que após esta etapa é pelo medo da castração que ocorre o declínio do Complexo de Édipo no menino e na menina falta o motivo para que ocorra também. Porém, nas meninas, o Complexo de Édipo, segundo Freud, é lentamente abandonado ou então passa pela repressão, podendo persistir na vida mental destas mulheres, por muito tempo, seja pela vinculação com a figura paterna, seja pelo superego que se constitui com o declínio do Complexo de Édipo. Superego este que Freud diz ser constituído de maneira diferente do dos meninos, o autor

coloca que o superego feminino está mais ligado aos conteúdos emocionais do que o dos homens e pontua:

Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres – que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade – todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego que acima inferimos. Não devemos nos permitir ser desviados de tais conclusões pelas negações dos feministas, que estão ansiosos por nos forçar a encarar os dois sexos como completamente iguais em posição e valor; mas, naturalmente, concordaremos de boa vontade que a maioria dos homens também está muito aquém do ideal masculino e que todos os indivíduos humanos, em resultado de sua disposição bissexual e da herança cruzada, combinam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto. (FREUD, 1925[1924]/1996 a, p. 286. v. XIX).

As idéias de Freud sobre o superego feminino e sobre a ligação deste aos conteúdos emocionais nos levam a pensar que será que esse alguém feminino a que o autor se refere não está mais ligado a um sintoma neurótico do indivíduo que impede seu desenvolvimento completo e integral emocional e afetivo? Ou será mesmo que tal característica condiz apenas à mulher? Ao feminino? Podemos considerar, nesse caso, a existência de hierarquias emocionais e afetivas entre homens e mulheres?

Em 1925[1924], ao falar da dissolução do Complexo de Édipo nas meninas e da constituição do superego, Freud pontua que a mulher aceita a castração pela possibilidade de que um dia tenha um pênis como o do menino, sendo que esta não passa pelo mesmo temor que ele, pois nesta, a castração já é fato consumado, o que possibilita uma interrupção da organização genital infantil, o início do período de latência e a constituição do superego, como vimos anteriormente.

Porém, o autor pontua que suas explanações, embora inéditas, são insatisfatórias, incompletas e vagas e que o entendimento sobre a constituição do feminino é algo que ainda necessita de muitos estudos e reflexões.

Depois de algum tempo, em 1931, Freud retomou os estudos sobre a constituição do feminino e escreveu *Sexualidade Feminina*, texto por meio do qual novamente trata da questão do Complexo de Édipo em busca de explicações para suas questões referentes à mulher. Neste texto, Freud considera o desenvolvimento da sexualidade feminina como algo complicado, uma vez que a menina tem de abandonar o clitóris, que se constitui como sua principal zona genital para uma nova, a vagina, como também a troca de seu primeiro objeto de amor, a mãe, pelo pai, e tenta então buscar explicações para essas transposições.

A partir de suas análises, Freud acreditava que a intensa ligação da menina com o pai era precedida por uma fase anterior de intensa ligação com a mãe, e que esta fase ocorria em um período pré-edípico em que o vínculo mãe-criança se edificava como o primeiro e mais importante vínculo da vida de um indivíduo.

Freud dividia a vida sexual das mulheres em duas fases: uma em que está presente o caráter masculino e outra especificamente feminina; sendo assim, torna-se necessário considerar a ocorrência de um processo transitório de uma fase para a outra, embora nesta transição o clitóris, primeira fonte de prazer feminino, continue a funcionar na vida sexual feminina de maneira variável.

Dentro deste contexto, também existe outra transição mencionada anteriormente, a mudança de objeto de amor, da mãe para o pai. Freud indaga sobre como ocorrem essas transições e por que elas ocorrem nas meninas, enquanto nos meninos tanto a fonte de prazer, o falo, como o objeto de amor permanecem os mesmos durante todo o desenvolvimento psicosssexual.

Freud (1931/1996, v. XXI) acredita que no caso da menina é a descoberta da castração que desencadeia todo o processo, e a partir desta descoberta abrem-se três caminhos para o desenvolvimento.

Dessa atitude, dividida, abrem-se três linhas de desenvolvimento. A primeira leva a uma revolução geral à sexualidade. A menina, assustada pela comparação com os meninos, cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e, com ela, sua sexualidade em geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos. A segunda linha a leva a se aferrar com desafiadora auto-afirmatividade à sua masculinidade ameaçada. Até uma idade inacreditavelmente tardia, aferra-se à esperança de conseguir um pênis em alguma ocasião. Essa esperança se torna o objetivo de sua vida e a fantasia de ser um homem, apesar de tudo, freqüentemente persiste como fator formativo por longos períodos. Esse 'complexo de masculinidade' nas mulheres pode também resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta. Só se seu desenvolvimento seguir o terceiro caminho, muito indireto, ela atingirá a atitude feminina normal final, em que toma o pai como objeto, encontrando assim o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo. (FREUD, 1931, p. 238 v. XXI).

A partir das considerações acima podemos dizer que nas mulheres, segundo Freud, o Complexo de Édipo é o resultado final de um desenvolvimento anterior, ele é criado pela descoberta da diferença anatômica entre os sexos e, conseqüentemente, pela descoberta da castração, e com muita freqüência não é totalmente superado pela mulher. Assim, podemos concluir que essa fase de ligação exclusiva com a mãe, a fase pré-edípica, exerce uma grande importância no desenvolvimento feminino e tem ressonância, posteriormente, nas ligações estabelecidas com a própria mãe e com o mundo, como também a fase edípica, de ligação ao

pai, que produz ressonâncias posteriores no momento da escolhas amorosas e dos relacionamentos afetivos estabelecidos pela menina.

Não podemos deixar de considerar que esta fase pré-edipiana, como também a fase edipiana que dá continuidade à relação com a figura materna, é de grande importância para o menino e também tem ressonância nas ligações estabelecidas por este com a mãe, com o mundo, bem como, no momento da escolha amorosa e do estabelecimento de relacionamentos afetivos pelo menino. Deste modo, as fases pré-edipiana e edipiana constituem, dentro do contexto psicanalítico, um período de grande importância para o desenvolvimento do indivíduo, seja ele homem seja mulher.

Entretanto, para o entendimento da concepção psicanalítica da feminilidade, do ser e tornar-se mulher, é interessante entendermos como Freud explica esta mudança de objeto de amor nas meninas e por que as meninas se afastam e passam a ter uma atitude hostil para com suas mães, uma vez que isto não ocorre nos meninos que mantêm o mesmo objeto de satisfação e também a sua fonte de amor, não se afastando de sua mãe e mantendo-a como seu objeto de amor.

Freud acredita que a hostilidade com relação à figura materna não é consequência da rivalidade vivida na fase do Complexo de Édipo, mas que tem sua origem na fase pré-edipiana, sendo somente reforçada e reeditada posteriormente.

O autor relaciona que este afastamento está ligado à questão da descoberta da castração. A menina culpa a mãe por não ter pênis e por ser como ela e assim considera a mãe como a culpada de seu destino de inferioridade feminina. A criança, a princípio, encara a castração como algo que ocorreu somente com ela, e só mais tarde pode perceber que isso é comum a outras crianças, como também a adultos. Quando passa a ter essa percepção pode dar um novo impulso na construção da sua feminilidade e, assim, a mãe passa a ser depreciada aos olhos da menina, a culpada por tudo o que ocorreu com ela.

Outro motivo para o afastamento, segundo Freud, pode ser decorrente da proibição da masturbação clitoriana. Feita geralmente pela mãe ou pelo substituto materno, a proibição da masturbação leva a uma atitude hostil contra o proibidor.

Seu ressentimento por ser impedida de uma atividade sexual livre desempenha grande papel em seu desligamento da mãe. O mesmo motivo entra em funcionamento após a puberdade, quando a mãe assume seu dever de guardiã da castidade da filha. (FREUD, 1931/1996, p. 240, v. XXI).

Alguns casos menos freqüentes relacionam este afastamento ao fato de que a mãe não deu leite suficiente à sua filha, que não a amamentou corretamente fazendo com que ela permanecesse insaciável.

Todos esses motivos para o afastamento são considerados por Freud como decorrentes da natureza da sexualidade infantil, ou podem ser considerados racionalizações acerca deste sentimento incompreendido. O autor pontua que talvez possa ser considerado, também, que a relação da mãe com a filha esteja fadada a perecer pelo simples fato de ser a primeira e a mais intensa das relações na vida da menina. Contudo, ao refletir sobre esta ligação mãe-menina Freud postula que “nas primeiras fases da vida erótica, a ambivalência é evidentemente a regra” (FREUD, 1931/1996, p. 242, v. XXI).

A partir destas discussões, Freud chega então à questão do que é que a menina exige da mãe e de quais são seus objetivos sexuais na fase pré-ediapiana de ligação exclusiva à mãe?

As análises realizadas por ele indicam que a menina possui objetivos tanto ativos quanto passivos em relação à sua mãe, sendo as primeiras relações apontadas como de caráter passivo, uma vez que é a mãe quem cuida, amamenta, limpa e ensina sobre o desempenho das funções, porém, a criança esforça-se para transformar em atividade. A primeira transformação ocorre da amamentação em sugar ativo e, posteriormente, todas as transformações podem ser percebidas, primeiro pelas brincadeiras e depois pela sua formação como sujeito.

Freud também é um homem, e nele o pesquisador é inseparável do gênero. Sua pesquisa toma o olhar da criança, embora acredite que esteja esclarecendo o olhar da mãe. Mas esqueceu de perceber/pesquisar o da mulher. Considerou-a objeto, esquecendo-se do sujeito: a mulher, a mãe.

Na teoria psicanalítica sabemos que é a mãe quem insere a criança na fase fálica e quando dela se afasta, transmite ao pai essa função: a da responsabilidade por sua introdução na vida sexual e também, por fim, esses impulsos cheios de desejo que antes eram destinados à mãe, com o afastamento culminam na masturbação clitoriana.

Desta forma Freud pode concluir que este afastamento da mãe é um passo de extrema importância no desenvolvimento de uma menina e pontua:

O afastamento da mãe constitui um passo extremamente importante no curso do desenvolvimento de uma menina. Trata-se de algo mais do que uma simples mudança de objeto. Já descrevemos o que nele acontece e os muitos motivos apresentados para ele; podemos agora acrescentar que, de mãos dadas com o mesmo, deve ser observado um acentuado abaixamento dos impulsos sexuais ativos e uma ascensão dos passivos. É verdade que as tendências ativas foram mais intensamente afetadas pela frustração; revelaram-se totalmente irrealizáveis e, portanto, são mais prontamente abandonadas pela libido. Mas tampouco as tendências passivas escaparam ao desapontamento. Com o afastamento da mãe, a

masturbação clitoriana não raro cessa também, e, com bastante frequência, quando a menina reprime sua masculinidade prévia, uma parte considerável de suas tendências sexuais em geral fica também permanentemente danificada. A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam à catástrofe. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade está agora aberto à menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-ediapiana à mãe, ligação que superou. (FREUD, 1931/1996, p. 247, v. XXI).

O referido autor pontua, então, sobre os caminhos que considera da formação da sexualidade feminina, mas ainda deixa aberto o campo de problematização sobre a constituição do feminino colocando que a psicanálise se implica no estudo da libido e na satisfação desse objetivo, de satisfação, sendo eles passivos ou ativos, porém, é nessa tendência libidinal de objetivos passivos que Freud considera estar a problemática da qual busca o entendimento, a feminilidade e o caráter passivo atribuído a ela.

Após *Sexualidade Feminina*, de 1932, Freud escreve em suas Novas Conferências – *Feminilidade* – seu último texto dedicado à discussão do feminino. Nesta conferência, o autor retoma todas as reflexões feitas sobre a constituição da mulher e sobre a formação da sexualidade feminina tentando novamente uma apreensão teórica do termo ao qual dá título à sua conferência: feminilidade.

Ao discorrer sobre feminilidade, em 1932, Freud passa por todo o caminho que construiu nos seus estudos sobre a mulher, desde a questão da histeria e dos primeiros diagnósticos desta como uma patologia concernente à mulher, a diferenciação entre os sexos como já discutido anteriormente, a vivência do Complexo de Édipo para então chegar à questão da maternidade.

Neste texto, o autor considera três destinos para a vida de uma mulher em confronto com a própria castração: a frigidez, a virilidade e a maternidade. Porém, Freud pontua que a única possibilidade de tornar-se uma mulher de verdade é a via da maternidade em que o filho, ocupa então o local do falo, objeto desejado.

Após algumas discussões sobre a maternidade, que retomaremos posteriormente, Freud conclui dizendo que mesmo após tantos anos de estudos pouco se sabe sobre a constituição do psiquismo e da sexualidade feminina, e atribui, então, a estudos posteriores, como também aos músicos e aos poetas, a busca de informações mais profundas e coerentes sobre a mulher.

Após os escritos de Freud, muitos psicanalistas se arriscaram e se dedicaram à discussão sobre a questão da feminilidade, trazendo diversas considerações sobre o papel da mulher.

Brun (1989), em seus estudos sobre as figurações do feminino, coloca que o enigma da feminilidade quando dissociado de seus componentes sociológicos se perpetua como um enigma irreduzível.

A partir da idéia de Brun, é possível questionarmos que: Os escritos freudianos sobre a feminilidade se ligavam ao contexto social de desvalorização da figura feminina? E assim, podemos pensar que a psicanálise por muito tempo ocupou o lugar de legitimadora, a partir de seus pressupostos científicos, do espaço sociopolítico delegado à mulher?

Refletindo a respeito da idéia proposta por Brun (1989), outras inúmeras questões surgem: Se Freud concebia a mulher como um ser faltante e a maternidade como única via para que a mulher pudesse tornar-se verdadeiramente mulher, a psicanálise participou, nesse caso, ativamente da continuidade de valorização social da maternidade? Ou pela valorização social da maternidade que Freud delegou-lhe o papel de único caminho para a feminilidade? Qual é então o papel da psicanálise, enquanto forma de construção de saber, na produção de padrões para o feminino e para a maternidade?

Brun (1989) discute, também, sobre o fato de Freud delegar aos artistas a compreensão do enigma da feminilidade e comenta sobre a diferença do enigma da mulher em relação ao enigma da feminilidade. A autora considera que por mais bela e fascinante que seja a mulher de carne e osso, ela é apenas uma representação aproximada da feminilidade, que nos fascina por sua estranheza. A estranheza causada pela feminilidade e o enigma criado em torno de seu entendimento são comparados pela autora ao inconsciente e ao seu funcionamento.

Da mesma forma Foks, em 2002, ao discutir o posicionamento do enigma da feminilidade na psicanálise contemporânea, também o compara ao inconsciente e pontua:

Muitas as buscas, muitas as épocas e muitas as escolas que coincidem na busca desse mistério do feminino. Penso que a busca prossegue, e, se me permitem a analogia, parece que o enigma feminino é como o inconsciente. Oferece-se para uma permanente busca, e em cada busca há encontros, mas em cada encontro aparece um novo enigma. Parece, portanto, inesgotável, e sendo inesgotável parece muito rico. (FOKS, 2002, p. 46).

Na riqueza do enigma da feminilidade, Brun (1989) discorre sobre as incompatibilidades entre a função e a constituição, colocando que muitas vezes chegou a perguntar-se se a feminilidade seria um estado contra a natureza e se poderia considerar a analogia de que a criança reprimida na infância nas suas investigações sexuais seria uma mulher, no final das contas. Porém, esta analogia não faz parte do enigma da feminilidade expresso por Freud, uma vez que a autora propõe o seguinte questionamento: Como uma

mulher se torna mulher considerando a premissa freudiana da bissexualidade da infância? Neste sentido, Brun pode considerar também que o enigma da feminilidade não se reside somente no tornar-se mulher, como também no ser mulher.

As discussões de Brun nos levam a pensar no desarranjo causado nas teorias desenvolvidas a partir da idéia de sexo único, a partir da diferenciação sexual. A separação de homem e mulher em suas características e peculiaridades causou uma desorganização no campo teórico, de forma que a feminilidade antes relacionada à comparação da mulher ao homem, se torna então um enigma. Para a psicanálise como se constitui então o feminino a partir do ser mulher e do tornar-se mulher?

Brun (1989) considera, a partir dos pressupostos de Freud, que somente no momento em que o primado do falo é substituído pelo primado genital, conferindo significação ao Complexo de Castração é que antigas moções sexuais podem, na puberdade, reencontrar forças e produzir efetivamente esta substituição e assim ocorrer a instauração da feminilidade. Brun (1989) pontua:

É o que permite pensar que a maneira pela qual se ultrapassou, ou não, a perda do primado do falus – e ainda que as coisas não apareçam assim na consciência – parece ser constitutiva da evolução da mulher para a feminilidade, assim como da descoberta pelo homem das tendências femininas que o habitam. Neste sentido a instauração da feminilidade implicaria numa certa aptidão para a renúncia, compreenderia uma parte de luto. (BRUN, 1989, p. 109).

As colocações da autora nos levam a pensar em como a mulher se organiza para deixar de desejar um pênis, tão desejado na fase fálica e seguir o caminho de acesso à feminilidade, e como se configura essa renúncia especificada pela autora. Brun (1989) considera ser este o verdadeiro enigma da feminilidade, que segundo Freud (1932/1996, v. XXII) é a fase pré-edípica decisiva para o futuro da mulher e seu enveredamento para a feminilidade.

Brun (1989) acredita que a inveja do pênis é um ponto que comprova uma forte ligação primária da menina com a mãe e que a ruptura dessa ligação pode ser considerada como um momento organizador para o desenvolvimento em direção à feminilidade. Contudo, apesar deste ponto apresentar coerência, muitos são os traços que permanecem enigmáticos sobre o porquê do distanciamento da mãe, fato que é apresentado por Freud em *A feminilidade* como algo característico da vida feminina.

Uma identificação com sua própria mãe – a quem a mulher tinha repellido até seu casamento – pode se reanimar e dirigir para si toda a libido disponível [...] O fato de a mulher reagir diferentemente frente ao nascimento de um filho ou de uma filha revela que o fator antigo da falta do pênis nada perdeu de seu vigor. Somente a relação com o filho traz à mãe uma satisfação ilimitada. E, além do mais, é a mais

perfeita e mais facilmente livre de ambivalência de todas as relações humanas. (FREUD, 1932/1996, p. 113, v. XXII).

Tal fato nos coloca diante de uma questão ambígua. Primeiro, podemos supor que: É a hostilidade da menina em relação à mãe que a leva para o caminho da feminilidade; e a feminilidade se coloca, então, em uma conquista contra a figura da mãe? Ou ainda: Está a feminilidade ligada à um caráter hostil contra a figura da mãe?

Freud acreditava que a mulher se situava entre a filha e a mãe, como uma criatura inconstante, uma vez que a feminilidade, atributo que a colocava na posição de adulta, não era conquistada de uma vez por todas.

A idéia do caminho da feminilidade ser contra a mãe é colocada por Freud e discutida por Brun a partir do fato do autor considerar que a menina renuncia ao desejo de ser como sua mãe para desejar o que ela tem, o pai e, então, na configuração edípica, desejar tornar-se mãe de um filho do pai. E ser mulher é, portanto, desejar sempre um homem?

As reflexões teóricas de Freud sobre o acesso da mulher à feminilidade são um tanto confusas, o autor baseia seus escritos ainda na idéia de equiparação da mulher ao homem e dá a sua visão, masculina, sobre a constituição da feminilidade, colocando-a no lugar da falta, do enigma eterno, um enigma que seus estudos não puderam compreender.

Desse modo, podemos considerar que as idéias de Freud não podem ser dissociadas do contexto social a que sua obra está inserida, de maneira que seus estudos fizeram parte e contribuíram para a legitimação do lugar social ocupado pela mulher na época e fomentaram, se ainda não fomentam, as idéias de que mesmo com aceitação da diferença entre os sexos considerando-os em suas peculiaridades tem-se a perpetuação do primado do masculino, como sexo único e perfeito em sua obra, uma vez que no desarranjo teórico causado por essa diferenciação, o autor continuou a escrever sobre a mulher e a feminilidade, buscando a sua compreensão a partir de um olhar de comparação, de construção de um saber baseado no lugar do outro, em um movimento parecido às lutas feministas, buscando o lugar do outro, em comparação ao outro e não na construção de um saber sobre feminilidade construído a partir da concepção desta como algo independente do masculino ou da constituição do homem.

Na esteira dessas reflexões surge mais uma indagação: Há a possibilidade de se pensar na interligação da psicanálise com o contexto histórico social, a mulher e o feminino, independente da figura do homem e do masculino?

Sabemos que os estudos psicanalíticos, bem como as concepções sociológicas, correspondem a um momento pelo qual a sociedade passa e aos paradigmas vigentes na

época. As perspectivas atuais indicam uma configuração social em que o feminino conquista cada vez mais espaços sociais, a mulher ocupa, hoje, um local crescente no mundo do trabalho, nas universidades e na participação do orçamento familiar.

Segundo Del Priore (1997) muitas mulheres chefiam famílias e são responsáveis pelo sustento e organização do lar. Porém, quando são analisados os dados sobre as configurações familiares atuais, Gomes (2003) aponta que a maioria das mulheres ainda agrega papéis, ou seja, mesmo inseridas no contexto do mundo do trabalho, setenta por cento delas continuam responsáveis pela organização do lar e pela criação e educação dos filhos. Tais fatos nos permitem considerar que, ao discutirmos sobre as configurações do feminino e da maternidade na atualidade, não podemos deixar de levar em conta esses fatores e de considerá-los como constituintes do que é ser mulher e mãe no mundo contemporâneo.

Refletindo sobre o mundo contemporâneo, podemos perceber um destaque no pólo materno do Complexo de Édipo, a possibilidade de se considerar as relações precoces entre mãe-bebê e o desenvolvimento dos estudos baseados na percepção destas relações têm trazido o feminino e a maternidade e suas configurações para os debates sobre as conjecturas atuais.

A partir da descoberta da diferença sexual e dos estudos destas diferenças, fomos lançados em uma lógica baseada na dominação patriarcal. A primazia do falo da teoria freudiana se deve à interpretação da tradição construída sobre a mulher no decorrer do século XIX. Birman (2006) destaca que apesar das três possibilidades designadas por Freud para as meninas ao se depararem com a ausência do falo (inibição sexual, virilidade e maternidade), a pretensão do falo é algo que continua no desejo feminino.

A perfeição fálica e a lógica do patriarcado foram destacadas, segundo Birman (2006), pelo discurso freudiano. Assim, o autor considera que na leitura freudiana somos lançados na contemporaneidade, em que percebemos que o inconsciente, trazido pela psicanálise, foi permeado pela lógica do patriarcado. Tal fato traz a necessidade de superarmos essas tendências patriarcais e de discutirmos sobre o mundo pós-patriarcal. Além disso, é possível rediscutirmos a relação entre os sexos e, a partir de uma desconstrução e reconstrução conceitual, pensarmos nas configurações contemporâneas.

Quando Freud encerra seu texto sobre a feminilidade, retomando aos seus primeiros questionamentos e delegando a compreensão da feminilidade a outros estudiosos ou artistas, o autor coloca a feminilidade no lugar do enigma e explicita a necessidade de estudos posteriores e reflexões que possam acompanhar o desenvolvimento da mulher.

Notamos, à vista do exposto, que os estudos da psicanálise e o desenvolvimento da teoria psicanalítica na atualidade, baseados e fundamentados nos estudos desenvolvidos por

Freud, não podem deixar de passar por questões referentes ao contexto em que a psicanálise foi criada, como também de almejar que dentro do contexto psicanalítico atual e das configurações da sociedade contemporânea possamos pensar nas configurações e figurações da feminilidade e da maternidade de maneira crítica, buscando assim, um entendimento psicanalítico sobre esses conceitos, mas que possa ser inserido e interligado à situação social e ao papel ocupado pela mulher no mundo contemporâneo.

Assim, dentro das discussões contemporâneas sobre a feminilidade, Brun (1989, p. 134) na tentativa de organizar suas idéias sobre este enigma, expõe:

Não se pode mais duvidar que, na vida das mulheres isto provém da influência conjunta e paradoxal da inveja do pênis e da primeira ligação arcaica à mãe. Parece-me que o enigma da feminilidade só merece este nome devido a esta influência dupla, da qual nem homem nem mulher se liberam completamente. Mas num primeiro momento fiquemos com as mulheres já que em análise, como na vida, diz-se que sua vida psíquica carrega a marca de seu caráter.

A autora considera que a vida psíquica carrega os traços de seu caráter, a feminilidade então seria um traço de caráter? Para Freud (1932/1996, v. XXII) a feminilidade, o ser mulher e o tornar-se mulher se constitui como um traço de seu caráter.

Freud (1915/1996) em *Luto e Melancolia*, pontua que a melancolia é resultado de uma substituição do objeto de investimento anterior por uma identificação. Esta substituição, segundo Brun (1989), é considerada por Freud, em 1923, de maneira mais abrangente, com um fator que desempenha grande importância na formação do caráter.

Para Freud, o caráter se constitui sobre o resíduo das identificações marcadas pelos primeiros investimentos de objetos, pelas primeiras escolhas de objetos eróticos, e estas influenciam na constituição do caráter de uma pessoa. Freud também escreveu que a primeira e mais importante identificação vivida pelo ser humano é estabelecida com os objetos primários, no caso pai e mãe, e esta identificação influencia na constituição do caráter do indivíduo, seja ele, homem ou mulher.

Dentro do estudo da feminilidade, considerada por Freud como um traço de caráter, Brun (1989) entende que se Freud tivesse estabelecido a ligação entre estas considerações teria chegado, então, à chave do enigma da feminilidade. Para a autora, a detentora das chaves deste enigma é a figura materna, figura de primeira identificação do ser humano, a qual se dedicou o primeiro amor e confiança e a que despertou, por meio de seus primeiros cuidados, as primeiras sensações de prazer genital.

Nesse sentido, Brun (1989) coloca a importância de se estar atento ao desenvolvimento feminino normal e à feminilidade, a partir de um olhar para a mulher e não somente para a patologia. A autora julga o desenvolvimento de uma mulher como procedente de movimentos identificatórios precoces, suscitados pelos investimentos eróticos da mãe, afirmando o grande poder e importância dado à maternidade, seja no contexto social seja no psicanalítico que a coloca no lugar de responsável pelo desenvolvimento de seu filho e pelo desenvolvimento de seu caráter e sexualidade.

Apesar de considerarmos a relação da menina com a mãe e as decorrências disto na constituição de sua feminilidade como fator de grande interesse para o entendimento da feminilidade e da maternidade das configurações do feminino no mundo contemporâneo, nosso trabalho tem como objetivo passar por um outro caminho, o do estudo da relação da mulher-mãe com o filho homem, a partir da simbologia e da significação dada ao feminino e à maternidade e, assim, procurar entender com base nos estudos dos mitos escolhidos como objeto de estudo, o posicionamento da mãe frente às relações afetivo-sexuais de seus filhos.

Considerando o que Aslan (2002, p. 97) pontua:

Direi um truísmo: a mãe não reage da mesma maneira ante uma filha ou um filho, nem sequer ante a todos os seus filhos mulheres ou todos os seus filhos homens. Reage com toda a sua ideologia, convicções, com toda a complexidade de sua história, suas expectativas e circunstâncias, em cada caso. De modo que, normalmente, nos casos de filhas mulheres, os sinais que ela transmitirá e os que aceitará serão predominantemente diferentes os de sua relação com filhos homens.

Neste trabalho, ater-nos-emos puramente ao motivo de delimitação do tema de trabalho, engavetando algumas considerações que para nós se tornaram de grande curiosidade, tais como: a relação da mulher-mãe com suas filhas mulheres e a discussão da feminilidade a partir desta relação; o relacionamento da mãe-mulher com o seu filho homem, procurando entender o seu posicionamento nesta relação bem como no momento da escolha amorosa de seu filho.

A partir disso e considerando que as idéias de Freud se baseiam em uma concepção falocêntrica em que o homem é o detentor do falo e, por isso, invejado pela mulher que passa sua vida em busca do falo que não tem e no desejo de completude, só atingida no momento da gestação e concepção de um filho, levando este a ocupar o lugar de objeto fálico da mulher. Podemos observar que estas idéias levaram a uma valorização psicanalítica dos estudos da maternidade.

A mãe, colocada no lugar de detentora das chaves do enigma da feminilidade e primeira fonte de identificação tanto do homem como da mulher, ocupou um papel de grande importância para os estudos da psicanálise. Tais proposições nos levam a pensar: Como se estabelece a relação da mulher com a maternidade? Onde se enquadra a questão da completude e do filho-falo? Como podemos pensar sobre a ligação da feminilidade com a maternidade dentro da teoria psicanalítica?

Sobre estas questões Birman, Nicéas, Kehl, Winnicott, e muitos outros teóricos da psicanálise consideram, a partir dos postulados do próprio Freud, a maternidade e o momento da gestação como um dos caminhos para a mulher, caminho de destaque, socialmente construído e bem visto, como já explicitamos anteriormente, em que a mulher viveria esta fase de completude, se sentindo então possuidora de um falo, no caso o filho, que não é do seu pai, como desejado na fase do Complexo de Édipo, mas transferida a escolha objetal, é concebido e gerado por essa mulher.

Diante de nossa discussão sobre o olhar da psicanálise para o enigma da feminilidade e sobre os olhares da psicanálise contemporânea desenvolvido por nós até aqui, julgamos importante discutir as idéias psicanalíticas sobre a ligação da maternidade com a feminilidade e a constituição do ser mãe-mulher para a psicanálise.

2.3 Configurações Psicanalíticas da Maternidade – Relações entre feminino e maternidade

Porém, apesar do liberalismo permissivo para os outros destinos possíveis para a feminilidade, as mulheres que fugiam e se desviavam do reto e sagrado caminho da maternidade eram ativamente culpabilizadas, moralmente diminuídas em seu valor e até mesmo criminalizadas pela assunção de outras figurações sociais. (BIRMAN, 2001, p. 75).

Podemos dizer que o ideal da maternidade, sempre atrelado ao feminino, é algo que continua muito presente na realidade atual, apesar das grandes mudanças socio-históricas ocorridas. Hoje, quando uma mulher menciona não sentir o desejo de ser mãe, ainda ocorre um certo estranhamento, uma certa desaprovação social, como se ela estivesse fugindo de seu papel social e não obedecendo à regra fomentada pela psicanálise freudiana de que o único caminho para tornar-se mulher se dá pela via da maternidade. Birman (1999, p. 205), ao discutir sobre as cartografias do feminino, retoma Freud e ressalta: “Enfim, embora Freud

tenha traçado três vias possíveis para o confronto das mulheres com sua castração – a frigidez a virilidade e a maternidade – evidenciou uma única possibilidade efetiva para se tornar mulher de verdade, a saber, a maternidade”.

Percebemos que mesmo com todo o caminho evolutivo percorrido pela mulher na sua história, maternidade e feminino tanto socialmente como legitimados pelos estudos psicanalíticos que postulam cientificamente esta ligação, permanecem ainda de certa forma atrelados. Quando falamos da relação com o filho, o ser mãe não anula o ser mulher e ambos caminham juntos na relação com sua prole. Por isso, na relação mãe-filho, falar de mulher é falar da mãe e falar da mãe é falar da mulher.

Ao falar sobre as configurações do feminino no mundo contemporâneo e discutir sobre essa relação mãe-mulher, Kehl (1998, p. 58) discorre sobre a mulher e a maternidade:

[...] a feminilidade aparece aqui como o conjunto de atributos próprios a todas as mulheres, em função das particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora; partindo daí, atribui-se às mulheres um pendor definido para ocupar um único lugar social – a família e o espaço doméstico – a partir do qual se traça um único destino para todas: a maternidade. (KEHL, 1998, p. 58).

O local determinado para a maternidade, como única via para que uma mulher se torne realmente mulher, se baseia na concepção freudiana da falta e da busca do falo ausente. Desta forma, a maternidade se configura como única via para o tornar-se mulher, uma vez que é nela e na concepção de um filho que a mulher pode sentir-se possuidora do tão almejado falo ausente. A partir desta concepção, fundamentada pela psicanálise, passou-se a considerar a sexualidade feminina, como fixada na reprodução, então configurada na imagem “mulher-mãe”, como Birman (1999, p. 20) coloca: “[...] todos os demais atributos desde sempre reconhecidos como sexuais, tais como o gozo e o prazer, estariam submissos à exigência primordial da reprodução biológica. Com isso, a sexualidade se identificaria com a genitalidade, é óbvio”.

Assim, a mulher só teria acesso à feminilidade caso se tornasse mãe, pois a partir da maternidade teria acesso ao falo, desviando seus desejos libidinais e o caráter erógeno de sua sexualidade para a genitalidade e encontrando a pureza da satisfação somente pela via da maternidade.

Tais imperativos que ligavam a sexualidade feminina à maternidade correspondiam, também, a um momento histórico em que se situava a criação da psicanálise. Os textos freudianos sobre a mulher datam da mesma época em que o amor materno como valor emocional e social já possuía raízes sólidas na sociedade. Como, na época, as atividades

destinadas à mulher eram, também, o cuidado com a casa e com os filhos, sendo estas as vias possíveis para que as mulheres encontrassem satisfação e assim se sentirem possuidoras do falo. Hoje, com a ocupação de novos espaços para a mulher podemos dizer, então, que há novas vias de satisfação e novas possibilidades de obtenção desse falo? Desse modo, a ligação da construção social com o postulado científico da psicanálise favorecia a uma questão sociopolítica de legitimação do local e do papel social da mulher.

Partindo das mudanças anteriormente discutidas sobre o papel e o local social da mulher, chegamos a uma questão: Hoje, no mundo contemporâneo, podemos dizer que é possível chegar à feminilidade, ao sentir-se mulher, por outras vias que não sejam somente a via da maternidade? Há como pensar na configuração do ser mulher e da maternidade sob o olhar psicanalítico considerando a sua separação sem destituir cada um de sua importância? Birman (1999) considera que nos tempos atuais já se pode pensar a desvinculação de maternidade e feminilidade, sem que uma anule a importância da outra e observa:

Isso não quer dizer, contudo, que o desejo da mulher assim esboçado repudie a maternidade e a transforme num objeto de horror. Não se trata disso seguramente. Não é isso que podemos perceber no campo social da atualidade. O que está em pauta é a positividade do puro desejo da mulher, que pode se desdobrar ou não no ser da maternidade. Com isso, ser mãe não é condição *sine qua non* para ser uma verdadeira mulher, o traço definidor de sua identidade sublime. Isso é indecível, pois depende do desejo das diferentes singularidades femininas arroladas. Dessa maneira, o ser femininamente mulher não passa mais agora pelo ranço obscuro da obrigatoriedade e da impossibilidade de ser mulher, sem que esta sofra as penas, dores e delícias da maternidade. (BIRMAN, 1999, p. 934).

Nessa questão de construção de identidade percebemos que ser mãe envolve o ser mulher e muitas vezes, na maioria delas, já que obedecemos a um imperativo social, ser mulher envolve o ser mãe, porém, hoje, podemos considerar a possibilidade da vivência da feminilidade independente da vivência da maternidade, sendo estas correspondentes às singularidades femininas arroladas e a uma questão de possibilidades de escolhas na vida de uma mulher. A mulher contemporânea pode fazer escolhas e uma destas pode ser a não-maternidade.

Langer (1981), em seu trabalho *Maternidade e Sexo*, coloca que muitos conflitos com relação à maternidade e aos diversos motivos dados pelas mulheres para justificar a escolha da não maternidade, se relacionam à questão da identidade, em que o filho, com frequência, é visto como um estranho que ameaça espaços identificatórios da mulher como a profissão, a sexualidade e os prazeres. A maternidade levanta questões sobre qual espaço essa gestação irá

ocupar na vida da mulher, quais serão as exigências, e quais serão as restrições que um filho acarretaria em sua vida?

Forna (1999) coloca que no mundo contemporâneo a mulher já pode escolher se quer ou não ser mãe e pode então se apropriar desses conceitos e construções de acordo com o seu desejo e sua subjetividade. Tal possibilidade nos leva a pensar no desejo pela maternidade e em qual a significação que a mulher dá para a maternidade.

Parker (1997) ao pensar nos sentimentos que permeiam a relação da mulher com a maternidade aponta sobre a importância de considerar que, como mães, na vivência da maternidade, essas mulheres trazem também suas experiências, trazem a sua vida enquanto sujeito.

As experiências pessoais surgem da interação das forças psíquicas com as forças externas. As vozes das mães nos dizem que elas chegam à condição materna trazendo consigo suas vidas de mulheres negras, mulheres brancas, mulheres de diversas etnias e uma profusão de classes sociais e níveis econômicos. Podem ser lésbicas, heterossexuais, solteiras, casadas ou divorciadas. Podem tornar-se mães em decorrência de relações sexuais, de inseminação artificial, de fertilização in vitro, de adoção, de coabitação ou de ingresso numa família reconstituída. Todos esses fatores afetam o significado da maternidade para uma mulher. (PARKER, 1997, p. 27).

Não podemos desconsiderar o fato de que o desejo da mulher pela maternidade, em épocas anteriores, estava também ligado às questões de importância social e de status para o seu papel, a mulher desejava ser mãe, pois, tal estado lhe conferia uma certa importância social e familiar, a qual não possuía na época. Considerando esses fatores, presentes na atualidade, em que a mulher já possui um papel social que lhe confere reconhecimento que não está ligado ao valor da maternidade, em que se baseia o desejo materno? Porque ainda a maioria das mulheres procuram a maternidade e a desejam?

Não seria incorreto dizer, como assevera Mansur (2003), que a maternidade, mesmo com as mudanças sociais, ainda ocupa um lugar de status e de poder social, como também um local de destaque no imaginário social. A exaltação da figura materna é feita tanto nos núcleos familiares, que a reconhecem em uma posição de grande importância para o grupo familiar, como pela mídia que associa a vida familiar, a maternidade e a paternidade à felicidade a que todos procuram.

As idéias de Freud discutiam a ligação do desejo de ter um filho à questão da castração. A menina, ao perceber-se castrada, desejava ter um filho do pai, como uma forma de buscar para si o pênis que não possui. O filho seria o falo, que fora percebido ausente e

ligado então a completude, uma vez que a mulher castrada é um ser faltoso, que convive com a falta ou ausência daquele falo, lugar ausente que o filho viria preencher.

Parker (1997) denota que, de acordo com as idéias freudianas, para se chegar a uma identidade feminina, é necessário que a menina, como reação à castração, distancie-se da mãe de forma que faça com que sua libido distancie-se do ativo e passe para o passivo, sendo esta a única forma de obter o amor do pai. O desejo pelo amor do pai faz com que a mulher deseje ter um filho dele, para compensar a castração.

São dessas idéias que Freud partiu para estabelecer o lugar da maternidade como o ponto final do desenvolvimento de uma mulher. Para ele, a mulher só se torna ou só se sente realmente mulher por meio da maternidade, como anteriormente discutido.

Parker (1997) acredita que o desejo materno, hoje, ainda se liga à potência fálica da maternidade difundida pela idéia de totalidade colocada por Freud e considera que dentro dessa idéia que liga maternidade à totalidade, cria-se também uma imagem dupla da mãe, primeiro como uma mulher castrada em busca de um falo, do preenchimento de uma ausência, depois de uma mãe fálica, poderosa com seu filho.

Assim, podemos considerar que esse falo colocado como faltante da mulher, e pelo qual ela vive em busca, não se insere dentro do campo somente genital. McDougall (2001) comenta que este falo não representa o órgão sexual masculino, mas sim a fertilidade, a completude narcísica e o desejo sexual, esse falo é o significante do desejo humano para ambos os sexos.

Pensando que para Freud a completude da mulher esta ligada à maternidade, e que esta seria a busca pelo falo, e que de acordo com McDougall o falo representa o desejo humano, poderíamos, então, relacionar o desejo da mulher, esta mulher castrada a quem Freud se refere, como o desejo por um falo, concretizado pela maternidade e simbolizado pela figura de um filho? Seria a isso que o desejo materno estaria ligado? Não é reducionista pensar que a mulher concebe um filho somente para se sentir poderosa e equiparada ao homem? Existem outras vias para a conquista do falo, a mulher pode ser fálica exercendo outras atividades além da maternidade?

“Na mulher a falta se especifica no desejo do filho [...] A maternidade deveria realizar para a mulher a pretensão edípica de finalmente obter um falo” (OCARIZ, 2002, p. 278). Freud também coloca, ao discutir sobre a maternidade que este filho é para a mulher fonte de satisfação plena e a partir da maternidade estabelece-se uma nova relação, a relação mãe-filho. Para Freud (1938/1996, v. XXIII) a relação mãe-filho se concretiza como a menos

ambivalente das relações na vida de um ser humano, sendo esta uma relação para toda a existência, que se reedita em outras relações e traz ressonâncias por toda a vida.

“Estabelecida inalteravelmente para toda a vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protótipo de todas as relações amorosas posteriores” (FREUD, 1938/1996, v. XXIII, p. 202). A relação mãe-filho é, para Freud, a primeira relação, a relação modelo, que servirá de base para todas as relações que serão estabelecidas posteriormente, com o mundo externo, na interação social, nos relacionamentos amorosos, etc.

Até aqui pudemos discutir o olhar da psicanálise para a relação da maternidade com a feminilidade, além das discussões contemporâneas sobre esta relação. A partir destas discussões, podemos perceber que, neste caso, a relação mãe e filho é algo de grande importância na constituição do indivíduo e traz ressonâncias na vida desta bem como na do filho.

Considerando, então, a lógica falocêntrica que coloca o filho como objeto de desejo da mulher e as configurações atuais que dão continuidade à valorização da maternidade, discutiremos a seguir um pouco sobre a relação mãe-filho e sobre o estabelecimento deste vínculo considerado por Freud (1938/1996) como o primeiro e mais importante vínculo da vida de um indivíduo.

2.4 A Relação Mãe e Filho – Papel e importância na constituição do indivíduo

A relação mãe e filho e os manuais e táticas para ser uma boa mãe e interagir adequadamente com seu filho são fatores bastante difundidos. Tendo em vista os aspectos do feminino e da maternidade discutidos por nós anteriormente, julgamos necessário considerarmos, também, sobre o olhar psicanalítico para a relação mãe-filho e sobre o papel desta na constituição do indivíduo e nas relações que este estabelece com o mundo.

Ocariz (2002) adverte que o vínculo da mãe com a criança se inicia bem antes do nascimento. Nesse sentido, a criança ocupa um lugar na fantasia dos futuros pais e na sociedade antes mesmo do seu nascimento. A autora coloca que a criança é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar.

No idílio de amor entre a mãe e o filho se organizam, precocemente, os gestos de sedução recíproca, cujo conteúdo ilusório significa certa transgressão da proibição. Nesse momento importa a neurose da mãe, sua capacidade de emitir mensagens de sedução e de discriminar seus limites nessa relação materno-filial, de cuja interpretação pelo filho dependerão as determinações de base de seu futuro como sujeito e de sua modalidade de sua sexuação [...] em todas as análises, a relação primária com a mãe aparece como fonte de inúmeros conflitos difíceis de serem elaborados e administrados. (OCARIZ, 2002, p. 281).

Assim, percebemos como Ocariz (2002) explica que a relação da mãe com seu filho se reedita nas relações posteriores estabelecidas pela criança. Seguindo a lógica freudiana e as discussões anteriores, podemos dizer que a criança ocupa para a mulher o lugar de objeto fálico, e é este o primeiro lugar determinado para o filho e ocupado pelo desejo do filho.

No texto *O tema dos três escrínios* que em muitas traduções aparece como *O motivo da escolha dos cofrinhos*, Freud (1913/1996) usa uma história de ordem mitológica para falar da escolha entre três mulheres, este texto nos propicia fazer associações com as relações que o mesmo estabelece com a figura da mulher.

Assoun (1993) aponta que, neste texto de Freud, a figura do ancião representa o homem que busca no amor da mulher o amor que recebeu da mãe, e passa a vida estabelecendo relações amorosas que o levem a esse amor genuíno da relação primária. Porém, é somente na terceira das filhas do destino, representada pelo terceiro cofrinho, a deusa da morte, que o tomará em seus braços e o levará de volta ao seu lugar de origem, que ele pode retomar esse amor que recebeu da mãe, voltando ao seio da terra que lhe proporcionou a vida.

Neste mesmo texto, Freud (1913/1996) relaciona ao enigma das três parcas, passagem que faz alusão às relações que o homem estabelece durante a vida, às três mulheres da sua existência: a primeira que fornece o fio pelo qual se prende à vida; a segunda que determina a extensão desse fio; e a terceira que o rompe.

A partir destas três figurações do papel de uma mulher na vida de um homem, chegamos à questão do papel da mãe, a primeira mulher. A mãe representa aquela que fornece o fio, que pode ser considerado o modelo, a primeira relação que é, como dissemos anteriormente, o protótipo para as relações estabelecidas no decorrer da vida.

Percebemos, assim, que a vivência da relação com a figura materna é de grande importância na constituição do indivíduo e não podemos deixar de ressaltar que esta relação não se estabelece somente com o nascimento, é algo anterior, que perpassam pelos desejos e pela vivência da fase da gestação. Nesse sentido, consideramos que não podemos deixar de lado a vivência dos primeiros meses de vida no estudo de qualquer indivíduo, de sua constituição e atuação. A criança, seu desenvolvimento e estabelecimento como adulto estão interligados em relações e significados.

Desta maneira, a partir dos estudos de Szejer e Stewart (1997) sobre a gestação e o significado e a ressonância desta na vida da mãe e da criança. Podemos considerar que o lugar prescrito para essa criança na família bem como na sociedade, se relaciona ao desejo dos pais, a história de vida desses pais e dessa família, sendo o momento da gestação de grande importância para o desenvolvimento posterior da criança.

As autoras consideram que este local designado para o filho está ligado ao desejo por um filho e ao filho que se projeta no futuro, os planos para aquele filho, o sexo, a profissão, os sonhos e o legado familiar deixado para aquela criança vão influenciar posteriormente a sua vida e a sua constituição como indivíduo. As autoras ainda colocam que o filho deposita nos pais a imagem de pai ideal que este tem e o pai e a mãe que este sonha ter. Como neste trabalho nos ateremos apenas à relação mãe-filho, podemos dizer que a mãe, ao pensar sobre o seu papel como mãe, vai buscar referenciais nos seus primeiros modelos identificatórios e assim retoma a figura de sua mãe, podendo reeditar a filha que foi e a mãe que teve.

As vivências da primeira infância durante as fases pré-edípicas são de suma importância para alcançar essas mudanças. Sua primeira relação amorosa com a mãe é fundamental para sua capacidade de identificar-se mais tarde com ela. Se a mãe foi boa e a menina consegue esta identificação, será uma boa mãe para seus filhos e uma boa esposa para o seu marido. Se a relação com a mãe foi conflituada, existe o perigo de que mais tarde repita os mesmos conflitos com seu marido, substituindo-o em seu inconsciente pela figura materna. (LANGER, 1981, p. 42).

As mulheres experimentam, durante a gestação, os mais variados sentimentos e contradições como, por exemplo, as flutuações que vive entre identificações com a mãe e com o receptor de cuidados maternos, com ser criativa e ser colonizada, porém, são esses sentimentos e contradições que contribuem para sua capacidade como mãe.

Freud (1938/1996) explica que a maternidade é uma experiência profundamente contraditória para qualquer mulher, o poder e a impotência se misturam, assim como o sentimento de plenitude e o de vazio.

Uma mulher, segundo Parker (1997), pode ter a fantasia de que um filho poderá dotá-la de uma certa dose de imortabilidade e ter a esperança de que a concepção de um filho a colocará no mundo dos adultos, finalizando o seu estatuto de filha, dando a ela um local de maturidade. Contudo, a maternidade pode também gerar uma intensa dependência de terceiros e fechar essa mulher em um mundo filial, não conferindo a esta a tão almejada maturidade.

A relação que a mulher estabelece com o seu próprio poder é também uma destas relações contraditórias vivenciadas pelas mulheres no contexto da maternidade. A mulher pode sentir-se poderosa por atender às exigências da pessoa amada, no caso seu filho, porém pode sentir tal fato como um obstáculo à sua autonomia.

Dentro destes sentimentos contraditórios conferidos à mulher, como o medo, a angústia, as emoções pertinentes à gestação e ao nascimento do filho. Parker (1997), ao falar sobre a relação mãe-filho, destaca que um dos pontos de grande importância é a ambivalência materna. Para a autora, a ambivalência materna significa a capacidade da mãe de conhecer a si mesma e de considerar a presença em si mesma de traços tidos como longe de serem admiráveis. A ambivalência é a admissão da presença do ódio e do amor na relação com o filho e é agudamente dolorosa para uma mãe, de maneira que muitas não admitem essa face da maternidade.

A ambivalência é algo que se torna emocionalmente difícil de acreditar, mesmo que intelectualmente muitas pessoas reconheçam sua inevitabilidade. Aceitar o fato de que o ódio, o ressentimento e a hostilidade são componentes inevitáveis do espectro complexo de sentimentos que se pode ter em relação a uma criança lança dúvidas, como assinala, sobre a realidade da capacidade de amar de uma mãe, seja a seus olhos, seja aos olhos dos outros. (PARKER, 1997, p. 76).

A vivência desses sentimentos contraditórios pelas mães as coloca em contato com as fantasias inconscientes. E o que torna turbulenta a relação da mãe com a ambivalência é o fato de ter que lidar com a sua própria fantasia inconsciente e não só com a de seu bebê, a experiência que a mãe tem do bebê e que o bebê tem da mãe são mediadas por essas fantasias inconscientes.

Nessas fantasias inconscientes, a mulher pode entrar em contato com os sentimentos de ódio e agressão para com o seu filho, constatando que desde o início desta relação esses sentimentos, assim como o carinho e o afeto, estão presentes. A constatação da presença destes sentimentos na relação mãe-filho pode ser considerada como uma força nesse processo de separação, é na percepção destes sentimentos que as mães baseiam os primeiros distanciamentos, colocando limites e separando as suas necessidades das do filho. “A ambivalência materna constitui uma face inaceitável da maternidade até para aqueles que reconhecem ao mesmo tempo sua contribuição positiva para o desenvolvimento psicológico de uma criança” (PARKER, 1997, p. 94).

Parker (1997) entende que a ambivalência tem um papel importante no desenvolvimento psicológico da criança, é a partir da constatação desses sentimentos ambivalentes que a mãe pode processar os primeiros afastamentos e, desta forma, permitir que a criança interaja com o mundo e com o sofrimento, e possa se construir como sujeito.

Na relação mãe-filho se organiza um dos conflitos fundamentais do ser humano, entre a força e o poder da primeira sedução exercida pela mãe e o corte necessário para se dar um destino de ser sexuado. Mas, esse movimento de retenção do aprendido deve ser simultâneo a um ato de desprendimento. (OCARIZ, 2002, p. 281).

Para que possa permitir o crescimento e desenvolvimento de seu filho, a mãe precisa passar a conviver com algumas perdas que ocorrem nesse processo da maternidade. Cada passo no desenvolvimento se processa como uma perda, e as mães precisam vivenciar essas perdas para que possam permitir que seus filhos cresçam. Parker (1997) considera que o sofrimento e o medo da perda indicam uma necessidade da mãe de lidar com as expectativas de seu poder materno, com o seu próprio desejo de poder, com convicção da sua própria fragilidade, com sua proteção e também com seu ódio.

Podemos, então, considerar que a posição de mãe é realmente poderosa e suscita nas mulheres uma série de sentimentos e contradições, porém, é só lidando com essas contradições e sentimentos que a mãe pode pensar na sua atuação e permitir, assim, a sua separação do filho e o desenvolvimento deste, bem como a continuidade de seu próprio desenvolvimento como mulher.

A relação mãe-filho é um binômio inicialmente completo que rompe depois por obra do desenvolvimento; trata-se de uma ação edípica que quebra, no começo mesmo, toda completude do ser. Nos primeiros tempos a criança procura saber sobre o desejo de sua mãe. Isto pressupõe que esta mãe esteja ela própria perseguindo um desejo e que deste modo ela, como que desenhando um lugar fálico primitivo, possa significá-lo para a criança. O problema para a criança se coloca em termos de ser ou não ser desejada, de poder vir a ocupar este lugar de objeto de desejo da mãe. (OCARIZ, 2002, p. 282).

Sabemos que, nesta relação mãe-filho, uma mãe reage diferentemente a cada maternidade, e que as relações estabelecidas com relação ao sexo do filho também são diferentes. O recém-nascido é inscrito em um campo sexual específico e dentro de campo as reações e emoções são diferentes em relação ao menino e em relação à menina, a determinação do sexo, além do caráter biológico, passa por uma questão do desejo e do campo sexual em que é inscrito.

Na relação mãe e filho, após o nascimento, na fase denominada por Freud (1914/1996) de narcisismo primário e que podemos considerar a vinculação com a figura materna e a primeira vinculação estabelecida pelo indivíduo. Nesta fase, a mãe investe libidinalmente na criança, seu objeto de desejo, e a criança investe libidinalmente na figura materna, uma vez que esta é a representação da continuidade da vida, a cuidadora ligada às funções nutritivas, e que permite, neste momento de primazia do prazer auto-erótico, ligado às funções vitais, seguindo o propósito da auto-conservação, que possamos perceber que as pessoas envolvidas com a alimentação, o cuidado e a proteção da criança se tornam então seus primeiros objetos sexuais. O ser humano, nesta fase possui dois objetos sexuais primordiais, ele mesmo, e a pessoa responsável pelos cuidados, na maioria dos casos, a mãe.

Sob esta perspectiva, observamos que a relação estabelecida entre mãe e filho na fase do narcisismo primário podemos retomar a Freud quando o autor coloca que a relação estabelecida entre os pais e os filhos trazem ressonâncias do renascimento do narcisismo deles mesmo e que os filhos são os depositários dos desejos insatisfeitos dos pais.

[...] se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos que reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. O indicador digno de confiança constituído pela supervalorização, que já reconhecemos como um estigma narcisista, no caso da escolha objetal domina, como todos nós sabemos, sua atitude emocional. Assim eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho – o que uma observação sóbria não permitiria – e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. (FREUD, 1914/1996, p. 107-108, v. XIV).

Freud (1914/1996) ressalta que o amor dos pais nada mais é que o seu narcisismo renascido e que posteriormente possibilita a transformação em amor objetal e o estabelecimento de relações com os objetos do mundo externo. Contudo, o autor pontua também que em mulheres narcísicas, que se colocam de maneira indiferente ao homem, há uma via que conduz ao pleno amor objetal: o filho. As crianças que essas mulheres gerarão são apresentadas, primeiramente, como uma extensão do próprio corpo da mulher em forma

de outro objeto e, assim, partindo do seu próprio narcisismo, elas podem, então, dedicar-lhe todo o amor objetal, uma vez que não separam o bebê de seu próprio corpo.

Winnicott (1975) comenta sobre a função materna e os cuidados primários que atendem as necessidades das crianças. O autor considera que é a figura materna quem dá significado às necessidades da criança, se adaptando a essas necessidades por sua capacidade de se identificar com ele, e é a partir dessas identificações que ela pode apresentar objetos a seu filho e inseri-lo nas relações com o mundo.

Passando, também, por fatores relacionados ao desejo da mulher, à fase do narcisismo primário e à vinculação exclusiva com a mãe – objeto de satisfação primário –, ao posicionamento do filho como objeto fálico da mulher, e às diferenças de reações à maternidade de meninos e meninas, consideramos que falar sobre o Complexo de Édipo torna-se necessário.

Na relação mãe-filho, a triangulação edípica se configura como o primeiro estágio possível de ser identificado com certeza. Nesse estágio, o menino retém o mesmo objeto que foi previamente catexizado com sua libido, não um objeto genital, mas um objeto da fase do narcisismo primário, que estava sendo amamentado e cuidado.

Freud (1925[1924]/1996b) coloca que com relação à pré-história do Complexo de Édipo nos meninos, não se tem uma clareza completa. Sabe-se que o período pré-edípico inclui uma identificação afetuosa com o pai, o que não caracteriza uma rivalidade com relação à sua mãe, e também que é a atividade masturbatória vinculada aos órgãos genitais e sua supressão por parte dos encarregados da criança é que colocam em ação o Complexo de Castração. Assim, podemos considerar que a masturbação ligada ao Complexo de Édipo serve como uma descarga de excitação sexual, característica da própria fase.

O objeto libidinal do menino nessa fase é a mãe ou a figura representante dos primeiros cuidados. Nessa situação, o menino encara o pai como um rival perturbador que interdita o vínculo libidinal com a figura materna e estabelece o tabu da proibição do incesto. Faz parte do papel do pai interceptar essa ilusão gerada pelo narcisismo primário de que só existem a mãe e a criança. É função paterna operar na discriminação entre o filho e a mãe e entre ele e o filho. Assim, permite-se que a criança entre em contato com a incompletude, com a diferença sexual e com a morte. Freud (1925[1924]/1996b) ao falar sobre o Complexo de Édipo coloca:

O menino encara a mãe como sua propriedade, mas um dia descobre que ela transferiu seu amor e sua solicitude para um recém-chegado. A reflexão deve aprofundar nosso senso da importância dessas influências, porque ela enfatizará o fato de serem inevitáveis experiências aflitivas desse tipo, que agem em oposição ao conteúdo do complexo. Mesmo não ocorrendo nenhum acontecimento especial tal

como os que mencionamos como exemplos, a ausência da satisfação esperada, a negação continuada do bebê desejado, devem, ao final, levar o pequeno amante a voltar as costas ao seu anseio sem esperança. Assim, o complexo de Édipo se encaminha para a destruição por sua falta de sucesso, pelos efeitos de sua impossibilidade interna. (FREUD, 1925[1924]/1996b, p. 193, v. XIX).

O autor também coloca que quando o menino, que tem orgulho do seu pênis, percebe a região genital de uma menina, e assim conceber a ausência de pênis em uma pessoa semelhante a ele, passa a imaginar a perda de seu próprio órgão genital e assim a ameaça da castração começa a ganhar efeito.

O complexo de Édipo ofereceu à criança duas possibilidades de satisfação, uma ativa e outra passiva. Ela poderia colocar-se no lugar de seu pai, à maneira masculina, e ter relações com a mãe, como tinha o pai, caso em que cedo teria sentido o último como um estorvo, ou poderia querer assumir o lugar da mãe e ser amada pelo pai, caso em que a mãe se tornaria supérflua. A criança pode ter tido apenas noções muito vagas quanto ao que constitui uma relação erótica satisfatória, mas certamente o pênis devia desempenhar uma parte nela, pois as sensações em seu próprio órgão eram prova disso. Até então, não tivera ocasião de duvidar que as mulheres possuíam pênis. Agora, porém, sua aceitação da possibilidade de castração, seu reconhecimento de que as mulheres eram castradas, punha fim às duas maneiras possíveis de obter satisfação do complexo de Édipo, de vez que ambas acarretavam a perda de seu pênis – a masculina como uma punição resultante e a feminina como precondição. (FREUD, 1925[1924]/1996b, p. 196, v. XIX).

Desta forma, podemos considerar como Freud (1925[1924]/1996b) mostra que o declínio do Complexo de Édipo se dá pelo medo da castração e que a partir deste medo, as catexias objetais são abandonadas e passam a ser substituídas pelas identificações. A autoridade paterna é introjetada no ego e dá origem à estruturação do superego que possibilita a perpetuação da proibição do incesto. As tendências libidinais do Complexo de Édipo são sublimadas e, assim, esse processo dá início ao período de latência, que interrompe o desenvolvimento sexual da criança.

A observação analítica capacita-nos a identificar ou adivinhar essas vinculações entre a organização fálica, o complexo de Édipo, a ameaça de castração, a formação do superego e o período de latência. Essas vinculações justificam a afirmação de que a destruição do complexo de Édipo é ocasionada pela ameaça de castração. Mas isso não nos livra do problema; há lugar para uma especulação teórica que pode perturbar os resultados a que chegamos ou colocá-los sob nova luz. (FREUD, 1925[1924]/1996b, p. 197, v. XIX).

Nesta fase de declínio do Complexo de Édipo é que se estabelece uma das primeiras separações da mãe e do filho. Com a entrada do pai na relação e o estabelecimento da triangulação edípica, o menino pode perceber que em uma linha deste triângulo ele não faz

parte e que a mãe investe libidinalmente na figura do pai também e que este investimento lhe é proibido pelo tabu do incesto. É produzido, neste momento, o primeiro afastamento na relação mãe e filho e a vivência desta fase, segundo Freud (1925[1924]/1996b) traz ressonâncias na constituição do indivíduo.

Na relação mãe e filho se organiza um dos conflitos fundamentais do ser humano, entre a força e o poder da primeira sedução exercida pela mãe e o corte necessário para se dar um destino de ser sexuado. Mas esse movimento de retenção do aprendido deve ser simultâneo a um ato de desprendimento. (OCARIZ, 2002, p. 281).

A triangulação edípica possibilita uma quebra necessária na relação mãe fálica-filho falo, este ato de desprendimento cria possibilidades de que tanto a mãe, como o filho, estabeleçam novas alianças.

Para Winnicott (1975) o papel da mãe é sobreviver à destruição, não retaliar e provar ao seu bebê que existe a separação. Esse processo de separação não ocorre somente com relação à criança, a mãe também precisa viver um processo de separação e admitir para ela mesma essa realidade. Para isto, a mãe precisa enfrentar um processo de separação do bebê como seu objeto fálico, e o reconhecimento dessa necessidade de separação se processa, como explicitado anteriormente, também pela percepção da própria ambivalência. Para a mãe, torna-se uma luta o reconhecimento de suas necessidades e a separação destas dos desejos do filho, porém, uma luta necessária que traz a possibilidade de novas alianças e do estabelecimento das escolhas.

Sobre as alianças estabelecidas e sobre esta questão da escolha, pode-se pensar no estabelecimento de relações e nos organizadores familiares citados por Eiguer (1985).

Eiguer (1985) expõe que, dentro do conceito de organizadores familiares, a escolha do parceiro se posiciona em um dos tipos de organizador familiar. Dentro de sua teoria, o autor coloca que toda família possui um tipo de organizador e esse organizador caracteriza-se pela “[...] formação coletiva, para qual contribuem os psiquismos pessoais, que concentra um jogo de representações psíquicas específicas do familiar, e um denominador comum de emoções frequentemente exaltadoras” (EIGUER, 1985, p. 29).

Por causa dos organizadores, a família torna-se um grupo constituído por indivíduos que possuem uma forma de representação inconsciente deste grupo em seu próprio aparelho psíquico. O primeiro organizador, colocado por Eiguer (1985), é o da escolha do parceiro, que delimita a organização familiar pela escolha de um parceiro como um objeto sexual exogâmico e que respeite a proibição do incesto. Esta escolha é baseada na vivência do

Complexo de Édipo e não é feita ao acaso. Ela é, além de uma descoberta, um resultado do amor infantil vivido naquela fase.

A escolha amorosa se coloca como organizadora do grupo familiar porque, na busca da evitação do desprazer, o indivíduo se encontra com a viabilidade de um amor possível. Dentro desse organizador que é a escolha do parceiro, encontramos, segundo Eguier, três possibilidades: a escolha objetal edípica, a anaclítica e a narcisista.

A escolha anaclítica se posiciona de forma regressiva em relação à etapa de dissolução do Complexo de Édipo; nela busca-se um parceiro que permita encontrar um apoio ligado à pulsão de conservação. Neste tipo de escolha encontramos uma identificação parcial e narcisista em relação à atitude infantil.

Na escolha narcisista, busca-se um objeto que se assemelhe ao que se é ou ao que se foi e ainda gostaria de ser, nesta escolha a pessoa escolhida como parceiro, assemelha-se com si próprio.

A escolha objetal edípica se coloca na posição da escolha mais adulta, própria das estruturas neuróticas e normais, em que a escolha é feita baseada em uma vivência positiva do Complexo de Édipo e como Eguier (1985, p. 31) coloca: “A escolha de objeto sexual [...] ao mobilizar os inconscientes individuais, dá nascimento ao inconsciente do casal e, em seguida, ao da família”.

A escolha do parceiro se configura, então, a uma fase posterior à vivência do Complexo de Édipo, e é a partir da escolha e do estabelecimento de relação que pode-se organizar uma família e o inconsciente familiar. Neste sentido, podemos considerar que a chegada na etapa da escolha do parceiro, exige a passagem pelo narcisismo primário, pela triangulação edípica, embasando nossa consideração de que os mitos escolhidos para este trabalho nos fornecem ilustrações sobre a constituição do indivíduo.

Consideramos que na relação mãe e filho exista uma relação de poder. Assim, em relações em que o poder da mãe é excessivo e que os cortes necessários nessa vinculação não são realizados, percebemos que o investimento feito pela mãe em seu filho não permite que ela cresça e se desenvolva, mas o aprisiona em uma posição de filho/falo. Nesta relação, a mãe não suporta a separação de seu objeto fálico tão desejado, sendo assim o aprisiona em um mundo filial. Para que os filhos cresçam e vivenciem os estágios de desenvolvimento, é necessário o estabelecimento de alguns cortes nesta vinculação e a mãe tem papel primordial nesta separação, para que estes cortes aconteçam, ela precisa vivenciar esta separação gradual de seu objeto fálico.

Estes cortes e separações, característicos do desenvolvimento, é que irão, a partir da concepção do tabu do incesto e do desviar dos instintos libidinais para outros objetos, permitir, posteriormente, que o indivíduo faça as próprias escolhas e estabeleça então relações afetivo-sexuais. A história de vida e a vivência da relação com a figura materna influenciam na escolha do parceiro e também no modo como esses parceiros adaptam-se entre si.

A relação mãe-filho, e a passagem do narcisismo primário à fase do Complexo de Édipo, necessitam de renúncias de ambos os lados: é preciso renunciar à fantasia de ser tudo para alguém, depois superar as tendências primárias e, assim, aos poucos, poder encontrar os próprios caminhos e possibilidades e, então, chegar de vez a renunciar aos filhos para que sigam livres e encontrem seus novos pares.

Vimos, até este momento, os diálogos entre maternidade e feminilidade, a partir dos quais pudemos pensar na construção da identidade feminina atrelada à maternidade. Destacamos, também, os caminhos pelos quais Freud percorreu para falar de feminilidade e maternidade, além da importância da relação mãe e filho na constituição do sujeito.

Assim, a partir das explanações acima, pudemos chegar à questão que este trabalho visa problematizar e refletir – Qual o papel e o posicionamento da figura materna nos estágios de desenvolvimento? Na passagem de Narciso a Édipo e, posteriormente, a Eros e Psique, qual é o posicionamento da mãe, nas configurações e figurações do feminino, anteriormente discutidas? Partiremos, em seguida, para a análise dos mitos escolhidos em busca de solução e reflexão dos questionamentos até então levantados por nós neste trabalho.

3 DEUSAS-MÃES E MÃES-DEUSAS – MÃES, POSICIONAMENTO E ESTÁGIOS DE DESENVOLVIMENTO

*“Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de Atenas
Geram pros seus maridos os novos filhos de Atenas
Elas não têm gosto ou vontade
Nem defeito nem qualidade
Têm medo apenas
Não têm sonhos, só têm presságios
O seu homem, mares, naufrágios
Lindas sirenas
Morenas”*

(Mulheres de Atenas - Chico Buarque).

3.1 Narciso: o Primeiro Estágio. Líriope e seu papel materno

A lenda de Narciso, que relata a história do menino que nasceu com uma beleza excepcional, será nosso primeiro objeto de análise. Porém, nosso foco não será o personagem Narciso em si, mas sim a relação com a mãe Líriope, buscando compreender qual o posicionamento ocupado por Líriope nas configurações e figurações do feminino contemporâneo, bem como seu papel neste estágio de desenvolvimento.

A ninfa Líriope, como relata o mito, viveu uma gestação penosa e indesejada. Líriope jamais amara Céfiso, o Deus-rio, vivendo então as penosas dores de uma gestação não desejada. Nesta primeira parte que o mito nos traz, podemos já levantar algumas questões sobre o desejo da maternidade, a saber: Líriope, uma ninfa que se posicionava em um padrão acima dos mortais, não chegando ao estatuto de Deusa, não desejava ter um filho, mas o teve, qual é então a representação para o seu desejo? Qual o local ocupado por Narciso nos desejos de sua mãe?

A continuidade da história nos revela informações de que foi um parto jubiloso, cheio de prazer e que nasceu então um menino com uma beleza rara, afastando-se do equilíbrio que é mantido na Grécia. Tal fato provoca em Líriope o medo de que o menino não viva muito tempo e de que tamanha beleza trouxesse algum significado.

Assim, Líriope, a mãe que não deseja o filho, tem um parto jubiloso, e teme posteriormente que seu filho morra. Líriope carrega em sua figuração as vertentes do ser mãe.

A ninfa-mulher que não deseja a maternidade, mas a tem como parte de uma prerrogativa social e que vive os prazeres desta maternidade como uma das formas de acesso à completude, à feminilidade. Posteriormente, Liríope, ao entrar em contato com a relação estabelecida entre mãe e filho, vivencia a questão da ambivalência materna, que ao mesmo tempo goza dos prazeres da maternidade, mas que teme pela vida do seu filho, um misto de amor e ódio, de preocupação e desejo, característicos da vivência da ambivalência materna.

De acordo com Parker (1997), ambivalência é a admissão da presença do ódio e do amor na relação com o filho. Muitas vezes esta percepção da ambivalência pode ser dolorosa para uma mãe, uma vez que entrar em contato com estes sentimentos coloca em dúvidas a capacidade de amar de uma mãe, seja para ela mesma, seja para os outros.

A constatação da presença da ambivalência nos leva a dois caminhos: o contato com a questão da construção social do amor materno, que concebia um amor genuíno entre mãe e filho, amor inquestionável e que foi semeado na sociedade no século XVIII e se mantém no mundo contemporâneo; como também a importância desta constatação para o desenvolvimento do indivíduo, pois Parker (1997) coloca que o contato com estes sentimentos na relação mãe-filho e a percepção destes é que permitem que as mães estabeleçam os primeiros distanciamentos, colocando limites e separando as suas necessidades das do filho, permitindo, então, que a criança interaja com o mundo e com o sofrimento, e possa se construir, se constituir como sujeito.

Na vivência deste sentimento ambivalente em relação ao seu filho Narciso, Liríope procura o mais célebre dos adivinhos da Grécia, o velho cego Tirésias. O ancião não se fez de rogado e respondeu que o jovem “poderia viver muito, se não se visse”.

A profecia de Tirésias produz um medo em Liríope de com o seu afastamento, e longe de seu cuidado para que o menino não se visse, que Narciso morresse. Este medo sentido por Liríope está relacionado à questão das fantasias inconscientes destas mães que temem que com a separação seus filhos não possam sobreviver. Tal fato produz um estreitamento do vínculo entre Liríope e Narciso, que os aprisiona nesta relação.

Para manutenção da vida do filho, temendo que o seu não desejo por ele tenha como consequência penosa a sua morte, Liríope não processa o primeiro afastamento da relação e mantém-se vinculada ao filho, temendo a retaliação da separação de seu objeto de amor, como uma retaliação de si própria. Notamos, assim, uma fase de indiferenciação entre a mãe e o menino, característica da fase do *narcisismo primário*, considerada por Freud (1914/1996) uma fase de indiferenciação entre a mãe e o bebê.

Mas Narciso cresceu e ficou cada dia mais belo, fazendo assim com que as ninfas e as moças de Hélade se apaixonassem por ele. Porém, Narciso permaneceu gélido, distante e indiferente a todas. Tal fato, do não interesse de Narciso em estabelecer relações com o mundo especificado no mito pela relação com as mulheres, nos leva a pensar que o temor por sua beleza que encantava a todos e a permanência em uma relação de super-proteção e não separação da figura materna o fez manter-se em um prazer auto-erótico. Narciso e Liríope mativeram o vínculo libidinal inicial da fase do *narcisismo primário* e não se afastaram, mantendo-o ligado a si mesmo e à procura do prazer auto-erótico, o que fica claro quando o mito relata que Narciso, mesmo despertando nas ninfas e nas donzelas a cobiça, não encontrava ninguém que julgasse merecedora do seu amor, preferindo, assim, viver só.

Entre as ninfas havia uma bela amante dos bosques e montes, companheira favorita de Diana, Eco, que tinha um grande defeito, falava demais e tinha a terrível mania de dar a última palavra em tudo. Um dia a deusa Hera, desconfiada que seu marido divertia-se com as ninfas, saiu à sua procura encontrando pelo caminho Eco que tentou entreter a deusa com sua conversa. Hera, percebendo a artimanha de Eco castigou-a fazendo com que esta não pudesse pronunciar nem uma só palavra por sua iniciativa, só podendo, então, repetir as últimas palavras ditas pelos outros.

Um dia, a ninfa passeava pelo bosque e encontrou Narciso, ao avistá-lo viu como era belo, como era forte e, nesse instante, a paixão a assaltou. Eco seguiu Narciso e quis dizer-lhe algumas palavras, mas como não era possível, esperou que ele falasse para em seguida responder-lhe, quando Narciso foi falar-lhe ela apenas conseguiu repetir as últimas palavras que ele proferira e a situação foi terrível.

O encontro com Eco nos permite pensar que Narciso manteve-se afastado das relações com o mundo externo e por isto não se relaciona com Eco. Eco é o outro destituído de sua própria voz, incapaz de marcar o outro com palavras, e esta impossibilidade da relação com o outro nos leva a pensar na diferenciação, Narciso não se relaciona com o mundo externo, não estabelece relações com o outro, conseqüentemente, não pode construir sua própria identidade.

A impossibilidade de afastamento da figura materna, explicitada pelas necessidades de cuidados relacionados à sobrevivência, à auto-conservação, uma vez que havia o destino ditando que se ele se visse, morreria, fizeram com que Narciso não estabelecesse outras relações, a não ser com seus objetos sexuais: ele mesmo e a mãe.

A profecia de Tirésias e o medo da morte, relacionado ao medo da separação e do afastamento do objeto fálico, permitiram que Liríope, continuasse investindo libidinosamente

em Narciso, e a falta de um outro, representante da interdição, dos cortes necessários nesta separação fizeram com que Narciso se mantivesse ligado à mãe, como na fase do *narcisismo primário*.

O surgimento de Eco e a vingança das ninfas demonstram o aparecimento deste outro e da necessidade de se processar essa separação para que o filho cresça e se desenvolva, porém ao ignorar Eco e não conseguir se comunicar com ela, uma vez que não interage com o mundo externo, a presença desse outro é desconsiderada e, então, mantém-se o vínculo libidinal Narciso-Liríope.

Pensar na representação de Eco no mito, nos leva a questão do afastamento da figura materna. Eco é a terceira pessoa na relação, e que sofre por apaixonar-se por Narciso, que não processa afastamentos e se mantém ligado ao seu próprio desejo e satisfação. Eco, dentro de nosso olhar para as relações e vínculos contemporâneos, é a representante da impossibilidade de determinarmos estes vínculos e relações quando nos baseamos apenas no desejo de um só, em relações narcísicas que se estabelecem visando a própria satisfação. Eco sofre por amor à Narciso, e definha virando pedra, que apenas ecoa as últimas palavras das outras pessoas, reproduzindo o que vem do outro, o desejo do outro, ela é impossibilitada de marcar o outro com palavras, outro este que está aprisionado no seu próprio desejo, na satisfação em si mesmo.

O castigo que é destinado a Narciso, é a sua visão, promovendo a possibilidade de percebermos que o aprisionamento no próprio ego e na relação com a figura materna, não permitem o desenvolvimento, a inserção de objetos externos e a manutenção da libido voltada para o ego e a satisfação em si próprio, como também a continuidade da vida. A fase do narcisismo primário deve ser superada a partir da inserção dos objetos externos e do estabelecimento de relações com estes objetos. Para que esta fase seja superada, é necessário que a mãe ultrapasse as tendências primárias de ser tudo para alguém e apresente ao filho os objetos do mundo, permitindo que ele possa expandir suas relações.

Os afastamentos não processados na relação Liríope-Narciso, podem estar ligados à dificuldade de Liríope em ter acesso à maternidade. Conforme relatamos no início do mito, a ninfa não desejara ter um filho e, posteriormente, se ligara a esse de maneira que não conseguisse se separar dele. Os problemas da ninfa com relação ao acesso à maternidade tem ressonâncias na constituição subjetiva de Narciso, que a partir da não separação da figura materna e da inserção de objetos externos, não se constrói enquanto sujeito, não possui identidade, ficando fechado apenas em si e na relação com sua mãe.

Nesta fase inicial do desenvolvimento é a mãe quem possibilita a ligação do filho com o mundo e para que isso ocorra é necessário o processamento de alguns cortes e afastamentos.

Narciso, incapaz de fazer a alteridade, morre se olhando, enamorado por si mesmo, inebriado com tamanha beleza, e em um lugar que “era atapetada cercada por uma relva viçosa e cercada por rochedos”, algo que podemos relacionar ao útero materno e à questão mitológica da grande mãe terra. Nascermos de uma mãe terra e com a morte retornamos a ela, o que nos permite pensar que a morte e o nascimento se reencontram em uma circularidade.

Narciso viveu pouco, como prescrevia a profecia, morreu jovem e bonito, não viveu as intempéries do desenvolvimento e apaixonou-se por si mesmo, não processando nunca o afastamento dos seus primeiros objetos sexuais: si mesmo e sua mãe, o prazer auto-erótico e o prazer ligado à manutenção da vida.

Assim, a partir de nossa concepção, o mito de Narciso traz, dentro do estudo das configurações e figurações da maternidade do mundo contemporâneo, a dupla via que perspassa a maternidade: as delícias de ser mãe, e as dores de uma gravidez indesejada, os lugares anteriormente prescritos, um filho que não é desejado e que depois vive carregado por um legado de morte, mas traz também algo que a configuração contemporânea ainda tem como ressonância de tempos anteriores. O parto jubiloso e a ligação fálica mantida entre Liríope e Narciso revelam também o lugar ainda mantido na sociedade atual da maternidade como completude da mulher, local de acesso à feminilidade e de status social.

Dentro da relação mãe e filho, Liríope e Narciso vivenciam a fase dos primeiros meses de vida, do narcisismo primário e não processam a separação necessária, mantêm se ligados, temendo a morte, representante da separação e da retaliação da separação e se aprisionam nesta relação de maneira que a profecia de Tirésias aconteça.

Dentro desta narrativa mitológica podemos chegar também a uma outra questão, Céfiso apenas engravidou Liríope, pela paixão que sentia por ela, mas não aparece mais dentro da história, o que nos leva a pensar no não reconhecimento da figura paterna e do comprometimento deste pai na relação. Quando Liríope engravida, Céfiso se afasta, o que nos leva à questão da ausência paterna, e da interdição representada pela inserção da figura paterna na relação mãe e filho.

A ausência de Céfiso nos permite refletir sobre a importância da presença deste terceiro para interditar a relação narcísica entre a mãe-filho, processando assim os afastamentos necessários no desenvolvimento, que implicam na relação com o mundo e no estabelecimento de outras relações. Estas reflexões nos permitem considerar que Narciso não

teve sua relação com a figura materna interceptada por um terceiro, não pode se relacionar com o mundo, não tendo a possibilidade de um encontro.

Narciso possibilita considerar que a ausência desta interdição e do estabelecimento desta separação se reflete no posicionamento do indivíduo e em sua relação com o mundo e nos leva a questionar se os vínculos narcísicos no mundo contemporâneo não correspondem também a essa falta de interdição paterna e a manutenção dessa relação estreita com o representante dos primeiros cuidados, da satisfação auto-erótica e da conservação da vida. Vivemos um contexto de constantes transformações e o mito de Narciso nos proporciona levantar estas questões e também a buscar a compreensão de nossos questionamentos no mito de Édipo.

3.2 Édipo Rei – O Segundo Estágio – A relação com Jocasta

A história de Édipo, tão discutida no contexto psicanalítico, será nosso segundo objeto de análise. Representante do segundo estágio de desenvolvimento, procuraremos, na figura de Jocasta, as configurações e figurações do feminino e da maternidade, como também o seu papel na relação mãe e filho e neste estágio de desenvolvimento, relacionado com as questões do contemporâneo.

Diz a lenda que na Grécia, nos arredores de Tebas, vivia Laio, o Rei, e ele estava à procura de uma esposa, uma companheira que o ajudasse a superar a perda de seu amor, Crisipo. Havia muitas mulheres no reino dispostas a se casar com Laio, mas ele escolheu Jocasta, uma princesa, e logo se casaram. A união de Laio e Jocasta, pelo que a lenda nos traz é baseada na escolha anaclítica, o que une o casal é a dor e o sofrimento, e a perda de um amor foi o que uniu Laio e Jocasta.

Eiguer (1985) coloca que a escolha amorosa pode ser considerada organizadora do grupo familiar. Para o autor na busca de evitação do desprazer o indivíduo se encontra frente à viabilidade de um amor possível. Dentre as escolhas preconizadas por Eiguer (1985) e explicadas por nós anteriormente (edípica, anaclítica, narcisista) podemos colocar a escolha de Laio por Jocasta, após a morte de Crisipo, como um tipo de escolha anaclítica.

A união de Laio e Jocasta se dá pelo sofrimento, Laio sofrendo as dores da perda de um amor, procura em Jocasta, em um movimento regressivo à fase do Complexo de Édipo, uma parceira que permita encontrar um apoio ligado à pulsão de conservação, o que seduz no caso desta escolha é o sofrimento e a possibilidade de encontrar no outro um apoio para esse sofrimento.

Assim que se casaram, Jocasta passou a apresentar sinais de que o herdeiro de Laio estava por vir. Os dois ficaram muito felizes com a novidade, porém, quanto mais o herdeiro crescia no ventre de Jocasta, mais Laio ficava inquieto e preocupado. A felicidade e apreensão com relação ao filho que iria nascer, os desejos e expectativas, fazem parte do renascimento do próprio narcisismo que Freud (1914/1996) diz acontecer no momento em que se tem um filho. O autor acredita que o amor afetuoso dedicado aos filhos e o depósito de expectativas na figura do filho revela o renascimento deste narcisismo e dos desejos não realizados pelos pais. Édipo carrega em si os desejos e expectativas de Laio e Jocasta, é o filho desejado que vem, junto com a união, consolar a dor sentida por Laio pela perda de seu amor Crisipo.

Neste ponto da história propomos discutir um pouco sobre os desejos maternos. A criança, antes mesmo de nascer, segundo Ocariz (2002), ocupa um lugar na fantasia dos futuros pais e na sociedade, a criança é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar. Desta maneira, Szejer e Stewart (1997) acrescentam que este lugar prescrito na família e na sociedade se relaciona com o desejo dos pais, a história de vida destes pais dessa família, possibilitando considerarmos a gestação como um momento de grande importância para o desenvolvimento posterior da criança.

Para Ocariz (2002), o local designado para o filho está ligado ao desejo por um filho e ao filho que se projeta no futuro, os planos para aquele filho, o sexo, a profissão, os sonhos e o legado familiar deixado para aquela criança irão influenciar, posteriormente, a sua vida e a sua constituição como indivíduo.

Diferente de Narciso, Édipo foi bastante desejado, havia em Laio e Jocasta uma grande felicidade e expectativa na vinda do novo herdeiro, a posição ocupada por Édipo no grupo familiar carregava um legado de preencher a falta na vida de seu pai, causada pela morte de Crisipo. Desta forma, podemos, então, refletir sobre a preocupação sentida por Laio conforme aproximava-se o nascimento de seu filho e levantar algumas hipóteses sobre tal fato.

A primeira delas é que Laio vivera há pouco tempo uma perda de grande significado para sua vida, a vivência desta perda e a atitude regressiva à fase do Complexo de Édipo, o levaram a estabelecer uma escolha objetual anaclítica se casando com Jocasta. Assim, pode e buscar apoio para a dor e o sofrimento da morte de Crisipo. O desejo por um herdeiro para o casal e a concretização da possibilidade de vinda deste pode nos levar à questão de que Laio, frente à realidade do nascimento de seu filho, sentiu-se invadido por uma angústia de perda e de separação, de maneira que as escolha objetual anaclítica nos leva a pensar na vivência de separação que Laio teve e em como pode processar o seu afastamento da figura materna.

Outra hipótese para refletirmos sobre a preocupação de Laio com relação ao nascimento de seu filho consiste na vivência de uma gestação, o casal parental, segundo Szejer e Stewart (1997), expressa os mais variados sentimentos e contradições, vive-se uma identificação com os próprios pais e com os papéis e valores transmitidos por estes. Podemos pensar que Laio, neste momento de preocupação, recordava do filho que foi, o pai que teve e pensava na sua construção enquanto figura paterna para Édipo. Szejer e Stewart (1997) ainda pontuam que o filho levanta nos pais a imagem de pai ideal que estes têm e o pai e mãe que estes sonham ter.

O desejo de que esse filho viesse suprir a falta de alguém que morreu e que pudesse ocupar o lugar de Crisipo levaram Laio a temer a morte do filho e a preocupar-se com o futuro.

Laio, então, atormentado pelas preocupações com o filho foi procurar o Oráculo, uma divindade que predizia o futuro a quem a consultasse. A consulta era feita por um sacerdote ou uma sacerdotisa, mediante sacrifício de um animal. Na maioria das vezes, a resposta do Oráculo era ambígua, servindo mais para confundir do que para orientar.

Laio foi até o Oráculo e pediu esclarecimento sobre sua dúvida, só não esperava que a resposta fosse tão assustadora. O Oráculo previu que se Laio teria um filho e este haveria de matar o pai e casar-se com a própria mãe. A previsão do Oráculo pode levantar-nos outras questões referentes à chegada de Édipo. O filho que traria a felicidade para a família e o apoio para o luto vivido pelo pai, traz em seu nascimento um destino de matar o próprio pai e esposar a mãe. Édipo é visto no futuro como o causador da desestrutura familiar, o filho que traria o fim para aquela família, ligado a questões referentes à fantasia de destruição.

O pavor tomou conta do casal e eles decidiram que assim que o filho nascesse ele deveria ser eliminado. E foi assim, no dia em que a criança nasceu. O acordo entre Laio e Jocasta traz questões referentes à manutenção da organização familiar, o filho, destinado a causar a desestruturação familiar é eliminado para que a ordem se mantenha. Porém, como entregar o filho, investido libidinosamente e tão desejado? Laio e Jocasta, não tiveram coragem de matar o próprio filho, como se assim matassem o próprio desejo e todos os sonhos e expectativas depositados em Édipo. Porém, o fato de Jocasta entregar Édipo nos leva também a outras questões.

No mundo contemporâneo, vivenciamos diversas situações em que mães entregam seus filhos, por diversos fatores, à adoção. Isso nos leva a questionar sobre o que leva uma mãe a entregar seu filho à adoção, e a estabelecer diversas hipóteses sobre esta entrega. Dentro da história podemos pensar também no que levou Jocasta, além da prescrição do oráculo, a entregar seu filho para ser morto. A entrega de Édipo ao Pastor para que ele o matasse, pode significar a entrega de Édipo à própria vida, advinda de uma necessidade de separação que pode estar ligada então à percepção da própria ambivalência.

Segundo Parker (1997), a vivência de sentimentos contraditórios pelas mães as possibilita entrar em contato com suas próprias fantasias inconscientes. Para a autora, quando a mulher entra em contato com suas fantasias inconscientes com relação ao próprio filho é que ela pode conhecer os seus próprios momentos de ódio e agressão para com o seu filho, constatando a presença destes sentimentos desde o início.

A partir da constatação destes sentimentos, a mãe pode se afastar do próprio filho e permitir que a criança estabeleça relações com o mundo e entre em contato com o sofrimento, podendo dar continuidade ao seu processo de construção como sujeito.

Consideramos a atitude de Jocasta, quando entrega Édipo, seu objeto fálico e investido libidinosamente por tanto tempo para ser assassinado, como uma entrega à vida, um afastamento que só foi possível pela percepção da própria ambivalência, representados no mito pelo amor e desejo do filho, o medo da prescrição do oráculo, o medo da tragédia familiar. Jocasta, entrando em contato com a própria ambivalência, se separa de Édipo e o entrega ao pastor de Corinto.

No olhar sobre Jocasta, dentro de nossa perspectiva de discutir as figurações e configurações contemporâneas do feminino e da maternidade, neste ponto pode nos levantar questões referentes à construção social do amor materno e do papel e representação da mãe como o local de cuidados e afeto, que prioriza a sobrevivência de seu filho em detrimento da sua.

O posicionamento de Jocasta no momento da entrega de Édipo para o Pastor, nos traz o olhar para uma mãe que entrega o seu filho a um cuidador, como em épocas anteriores à construção do amor materno como valor social. Segundo Badinter (1985), as mulheres entregavam seus filhos às amas para que essas cuidassem e os mantivessem vivos. Como já questionado por nós anteriormente, o motivo da entrega destes filhos às amas, nos leva a retomar os altos índices de mortalidade da época em que as crianças eram entregues às amas e ao pensamento de que não seria essa atitude das mães, relatada com desinteresse para com os filhos, uma defesa em relação ao apego e ao amor? Como poderiam essas mulheres amar crianças vistas como frágeis e que poderiam morrer logo? Seria uma proteção?

Dentro do mito, a entrega de Édipo ao Pastor de Corinto se configura como uma proteção contra o próprio destino do menino. Jocasta, temendo a tragédia familiar e que o filho tão desejado fosse, então, o causador desta tragédia, entrega o menino ao Pastor, para que o mate. Porém, o pastor cuida deste menino, e representa as amas que naquele tempo cuidavam, lutando para a manutenção da vida daquelas crianças.

O pastor de Corinto, sem coragem de matar o menino, cuidou e deu-lhe o nome de Édipo, permitindo então que a vida do mesmo tivesse continuidade e que o menino pudesse se desenvolver. O Pastor, neste caso, representa os primeiros cuidados maternos, muitas vezes delegados a uma ama, como na época anterior à criação do amor materno, da manutenção da vida, ligados à pulsão de auto-conservação. E é essa a função do pastor, a de cuidar atenciosamente de seu rebanho. O pastor é por profissão um cuidador.

Ao Pastor foi dado o papel de matar Édipo, porém, este também não teve coragem de matar o menino e mais tarde, percebendo que o rei Políbio e sua mulher Mérope estavam preocupados com seu reino, pois não tinham filhos, não tinham herdeiros, ofereceu Édipo para que eles o adotassem. Os reis ao verem o bebê, exultaram de alegria e o adotaram imediatamente.

A adoção de Édipo e a permissão para a continuidade de sua vida, depois desta lhe ter sido negada, levaram o menino a poder percorrer o seu próprio destino e o seu desenvolvimento, assim podemos pensar em uma segunda chance para a vida de Édipo. Podemos considerar também que Édipo passou pela fase do *narcisismo primário* e pode, então, processar a primeira separação da figura materna e estabelecer relações com o mundo externo.

Édipo então cresceu como filho dos reis de Corinto, o herdeiro do trono. Uma certa vez, divertindo-se com os amigos, o menino foi insultado e chamado de enjeitado por um dos amigos. Édipo prontamente espancou o menino e apesar de feliz por ter dado uma lição no garoto ficou com a dúvida, ficava pensando se era realmente um filho enjeitado, quem era, qual era a sua origem, começando então a se defrontar com os mistérios que haveriam de destruí-lo.

No contato com o mundo externo e no estabelecimento de suas relações Édipo suscitou a questão da origem, e do sentimento de pertença familiar que Eiguer (1985) também, discute. Para o autor o sentimento de pertença familiar é um dos elementos que permitem que o indivíduo se sinta parte do grupo e possa então compartilhar com eles do inconsciente que permeia o grupo. Édipo questiona sua pertença e busca entender a sua origem perguntando aos pais, que com medo de magoá-lo não revelaram à questão.

Porém, a inquietação de Édipo quanto à sua origem não se tranqüilizou e este foi em busca do Oráculo de Delfos. O Oráculo apenas lhe disse que seu destino era infeliz, que ele estava predestinado a assassinar seu pai e a esposar sua mãe.

Apavorado e horrorizado com a possibilidade de cumprir o destino, Édipo fugiu e nunca mais voltou a Corinto, para tristeza de seus pais Políbio e Mérope. Seguindo em direção ao caminho oposto de seus pais, caminhou até Tebas, sem saber, Édipo buscava as próprias origens e cumpria o próprio destino.

Porém, no caminho para Tebas se encontrava a Esfinge que colocava para todos que quisessem passar por este caminho, um enigma, e somente quem pudesse responder a este enigma escaparia do monstro e continuaria o seu caminho.

Laio e Jocasta vendo a situação que a Esfinge impunha ao seu reino, uma vez que ninguém conseguia desvendar o enigma e assim a miséria começava a assolar o seu povo,

prometeram inúmeras oferendas a quem conseguisse destruir o monstro, mas ninguém conseguia e muitos não ousavam tentar.

A situação se agravava cada vez mais, muitas pessoas já haviam sacrificado a vida e a Esfinge continuava lá, forte e poderosa. Laio, vendo o sofrimento de todo o seu reino e aconselhado por Jocasta, foi procurar o Oráculo para que ele o ajudasse a esclarecer o mistério. E se pôs a caminho.

O posicionamento da Esfinge frente ao reino, a preocupação de Laio e Jocasta e o caminho de Laio ao oráculo e de Édipo a Tebas nos levam a questão da busca pelas origens e pela possibilidade de viver a própria vida. Quando Jocasta entregou Édipo à vida, permitiu que este traçasse o próprio caminho e que pudesse, então, encontrar o próprio destino. A entrega à morte traz a representação da entrega à própria vida e ao próprio desejo, viver o segundo estágio de desenvolvimento é crescer e se permitir nesta busca pelo desenvolvimento, viver as intempéries deste.

Dentro da história, Laio e Édipo se encontram no caminho, e na estrada não havia espaço para os dois viajantes, os dois trocaram muitos insultos e a briga foi inevitável. O rei agrediu Édipo tentando fazer-lhe sair do caminho, Édipo reagiu à agressão, em resposta Laio chicoteou o rosto do rapaz que não se conteve e feriu o rei de morte e, logo depois, enfurecido, matou toda a comitiva, deixando escapar apenas um.

O encontro com Laio coloca Édipo em contato com a figura paterna, representante da interdição e da transmissão de valores e cultura. Este encontro nos leva a refletir sobre o primeiro momento do Complexo de Édipo discutido por Freud (1925[1924]/1996b), o qual considera que em relação à pré-história do Complexo de Édipo nos meninos, sabe-se que este inclui uma identificação afetuosa com o pai, o que não caracteriza uma rivalidade em relação à sua mãe.

Nesta fase o menino destina seus desejos libidinais à mãe ou à figura representante dos primeiros cuidados. Assim, nesta situação, ao perceber a presença do pai nesta relação, o menino o encara como um rival perturbador que representa a interdição do vínculo libidinal com a figura materna e estabelece o tabu da proibição do incesto.

Desta forma, podemos perceber que Laio, traz a representação desta interdição da relação com a figura materna e, dentro de sua função paterna, é ele quem pode interceptar a ilusão gerada pelo narcisismo primário de que só o mundo se resume à mãe e à criança e à relação estabelecida entre eles. Laio, em sua função, opera na separação da mãe e do filho e permite que o filho entre em contato com a realidade, com a incompletude, e com a morte.

O contato de Édipo com Laio e o assassinato de Laio pelo seu próprio filho, vem ao encontro dessa função operada pelo pai, Édipo entregue à vida e ao desenvolvimento por Jocasta, no seu nascimento, vai em busca de sua origem e de sua primeira relação, a relação referente à fase do narcisismo primário e da manutenção do vínculo com a figura materna. Para isto, mata o pai, de forma que a interdição não aconteça e ele possa, então, viver sem restrições a relação com a figura materna.

Freud (1925[1924]/1996b), ao discorrer sobre o Complexo de Édipo, coloca que o menino encara a mãe como sua propriedade e, ao perceber que esta transferiu seu amor para um outro homem, passa por um jogo complexo de sentimentos com relação à esse rival perturbador e encaminha-lhe todos os seus sentimentos e desejos negativos.

Depois da briga e de matar Laio, seu rival perturbador, Édipo, com o caminho desimpedido, continuou a viagem e chegando à cidade viu toda a situação em que ela se encontrava por causa da Esfinge e se prontificou a ir até lá tentar salvar a cidade de tal situação, pois assim também se tornaria um herói como sempre desejou.

O desejo de Édipo em desvendar o enigma da Esfinge e de tornar-se um herói nos leva a pensar sobre o papel que o menino ocuparia dentro da constelação familiar e da sociedade assombrada pelo terror e pelo poder de um monstro. Com a morte de Laio o reino estava sem rei, sem herói, e a mulher de Laio, a rainha, sozinha sem marido e sem herói. Pensando na configuração do Complexo de Édipo, ao matar Laio e salvar o reino, Édipo se configuraria como o herói do reino e ocuparia o lugar do pai, esposando a mãe e governando a família e a sociedade Tebana. O desejo de Édipo se configura como um desejo de poder, que o leva ao estabelecimento de um vínculo libidinal com a figura materna, e a retomar esta ligação mãe e filho em que a mãe se configura como objeto de desejo e satisfação.

O desejo pela resolução do enigma e de tornar-se herói pode nos levar ao desejo de Édipo de ocupar o lugar de Laio, característico da vivência do Complexo de Édipo em que o menino, ao perceber a presença do pai e da ligação estabelecida entre o pai e a mãe, deseja tomar o poder deste pai e ocupar o lugar deste na relação com a mãe.

Assim, Édipo, ao chegar diante da Esfinge, recebeu a ordem para que ele ficasse onde estava e logo lhe apresentou o enigma. O enigma da Esfinge era: Qual criatura tem quatro pés pela manhã, dois à tarde, e três à noite?

Édipo refletiu um pouco e disse à Esfinge que essa criatura era o homem. De manhã, quando é um bebê e ainda engatinha usa as duas pernas e os dois braços para a locomoção que seriam então as quatro patas. À tarde, quando é adulto, anda ereto sobre as duas pernas,

seriam então as duas patas. E à noite, quando velho, usa uma bengala como auxílio, ou seja, as duas pernas mais a bengala seriam as três patas.

A Esfinge, louca de ódio jogou-se no abismo e espatifou-se, foi o fim do monstro e a volta da vida para a cidade de Tebas.

Dentro do enigma da Esfinge percebemos uma alusão ao desenvolvimento humano, ao falar sobre a criatura que tem quatro pés pela manhã, dois à tarde e três à noite, e concebermos que esta criatura é o homem, estamos falando então de desenvolvimento, uma vez que a criança, o adulto e o velho são os estágios de desenvolvimento vivenciados pelo ser humano. A presença desta passagem dentro do mito de Édipo nos remete ao fato de considerarmos, dentro de nosso olhar psicanalítico, o estágio do Complexo de Édipo como um estágio importante na constituição psíquica do indivíduo. Consideramos, ainda, esta teoria como um dos pilares do saber psicanalítico e acreditamos que a partir da vivência do Complexo de Édipo pode-se pensar na estruturação do indivíduo como sujeito de suas relações com o mundo e com a sociedade.

Tal fato nos coloca em consonância com nossa consideração de que os mitos escolhidos para este trabalho falam dos estágios do desenvolvimento psíquico do indivíduo e da estruturação deste como sujeito do estabelecimento de relações posteriores. Desta forma, o enigma da esfinge nos permite considerar o estágio do Complexo de Édipo como um estágio de desenvolvimento.

O enigma da Esfinge nos remete, também, ao texto de Freud (1913/1996) *O tema dos três escrínios ou o Motivo da Escolha dos Cofrinhos* em que o autor relaciona ao enigma das três parcas, passagem que faz alusão às relações que o homem estabelece durante a vida, às três mulheres da sua existência: a primeira que fornece o fio pelo qual se prende a vida, a segunda que determina a extensão desse fio, e a terceira que o rompe.

As três perguntas do enigma da Esfinge também se ligam à representação destas três mulheres, a primeira que concebe o bebê e que se liga a ele desde a gestação em uma relação de indiferenciação e que permite que ele cresça e se desenvolva até andar sobre duas patas; a segunda, que nesta fase de duas patas, estabelece relações com ele enquanto adulto; e a terceira, que o acolhe quando velho, e que corta o fio com a vida, a representação mitológica da terra, que o acolhe com a morte.

Nestas três figurações do papel de uma mulher na vida de um homem, a mãe é a primeira mulher, a que fornece o fio, que pode ser considerado o modelo, a primeira relação reeditada pelo sujeito no decorrer da vida. Nesse contexto, podemos considerar o enigma da

Esfinge uma alusão à questão da ligação com as figuras femininas e com a figura materna e da ressonância desta relação na vida do indivíduo.

Com a solução do enigma, todos na cidade ficaram muito felizes, podiam circular sem medo e a vida renascia naquele lugar. Porém, o reino estava sem rei, pois ele havia sido misteriosamente assassinado. Foi então que a população nomeou Édipo o rei de Tebas, em agradecimento. Deste modo, Édipo ocupou o lugar do antigo rei Laio e também assumiu a sua família. Sem suspeitas, casou-se com Jocasta, sua própria mãe e passaram a viver incestuosamente e tiveram duas filhas: Antígona e Ismênia, e dois filhos: Etéocles e Polinice.

Entretanto, novos castigos surgiram, perturbando ainda mais os tebanos. Coisas terríveis e inexplicáveis começaram a acontecer, a terra não produzia alimentos, as mulheres não conseguiam mais ter filhos e o gado morria nos pastos.

Édipo, apavorado, pediu que Creonte, irmão de Jocasta, consultasse o Oráculo e este respondeu que o assassino de Laio deveria ser banido de Tebas. Édipo então se colocou em busca do assassino, sem saber que era ele mesmo que havia assassinado o rei de Tebas. Colhendo as informações acabou percebendo que o destino previsto pelo Oráculo tinha se cumprido, fugindo de Corinto ele havia encontrado o próprio pai e o assassinado para logo depois viver incestuosamente com sua própria mãe.

Ficou mais apavorado ainda quando viu que, não podendo suportar a verdade, Jocasta se enforcou. E foi então que Édipo furou seus próprios olhos com alfinetes e foi embora de Tebas. Os filhos Antígona e Ismênia foram conduzindo o pai que morreu em um bosque, cumprindo assim o destino.

Neste fato temos a realização do desejo de Édipo, tornou-se herói, ocupou o lugar do pai, esposou a mãe e cuidou do reino e da família deste. Nesta configuração chegamos à resolução do Complexo de Édipo pela via do desejo e das fantasias inconscientes. Édipo matou o pai e esposou incestuosamente a sua mãe, percorrendo o próprio destino e ocorrendo a tragédia familiar prevista pelo Oráculo.

Na esteira dessas reflexões, chegamos então ao papel de Jocasta, sobre o qual questionamos: Qual é o seu papel dentro da vivência desta relação com o menino? Nesta triangulação familiar qual é o papel ocupado pela mãe?

Ao entregar Édipo ao Pastor, consideramos que Jocasta entregou o menino à vida e proporcionou a primeira separação da relação mãe e filho, permitindo que este buscasse o seu caminho. Porém, porque o menino retorna à figura materna e ao seu desejo incestuoso? É somente o menino que se relaciona com a mãe, e o desejo materno de retomar o vínculo inicial com seu filho? É possível pensarmos, então, que a relação primária e o investimento

libidinal vivido na relação mãe e filho traz ressonâncias no decorrer da vida e da constituição do indivíduo?

O vínculo da mãe com a criança, como sabemos, se inicia bem antes do nascimento, e que a criança é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar. Segundo Ocariz (2002), a relação da mãe com seu filho se reedita nas relações posteriores estabelecidas pela criança.

Sabemos, também, conforme expusemos no capítulo anterior, que a mãe investe libidinalmente em seu filho e que o filho é o representante do desejo da mulher. O filho ocupa o lugar de objeto fálico da mulher e a maternidade, segundo Birman (1999), traz uma possibilidade de completude na vida da mulher.

A maternidade se configura como um espaço de poder e de contradições na vida da mulher. Amar seu objeto fálico provê-lo de cuidados e permitir que este sobreviva, ou sentir a presença deste filho como um obstáculo à sua autonomia, e viver nesta relação a sua configuração de completude.

Dentro destas contradições é que podemos refletir sobre o posicionamento de Jocasta. Jocasta, em nossas problematizações do feminino e da maternidade contemporâneos, é a representação destas contradições da maternidade. Primeiramente, é a mãe que deseja junto com o seu marido, um filho que vem ocupar o local do herdeiro dos desejos familiares. Porém, é uma mãe que com a previsão do oráculo, vê nesta maternidade a possibilidade de uma tragédia e um obstáculo ao andamento de sua família e de sua vida, que entrega seu filho ao Pastor, para que o mate. Jocasta tem o seu desejo e seu investimento libidinal interrompido na fase inicial de sua relação com seu filho, o corte produzido na relação dela com Édipo permitiu que se evitasse a tragédia, mas, posteriormente, esta ligação foi retomada e ela pode então retomar a sua relação com seu objeto fálico. A mãe Jocasta, com a consagração de Édipo herói o aceita como marido e o esposa incestuosamente, permitindo a retomada da relação primária em que mãe e filho se relacionavam libidinosamente.

A relação incestuosa vivida por Édipo e Jocasta, nos deixa claro o que posteriormente se configura na escolha dos parceiros. A lei da proibição do incesto, trazida por Freud (1913[1912]/1996) em *Totem e Tabu*, proíbe a continuidade desta relação mãe e filho e produz como necessidade um corte nesta relação, corte que é representado pela inserção da figura paterna e pela formação da triangulação edípica.

Esta relação libinal entre mãe e filho se corporifica e ressoa no decorrer de todo o desenvolvimento do indivíduo, como se pudesse retornar à fase do narcisismo primário e ao

vínculo de prazer e indiferenciação com o mundo, primado pelo Princípio do Prazer, segundo Freud (1920).

Desta forma, podemos perceber que Jocasta traz a possibilidade de olharmos para o desejo materno na vivência do Complexo de Édipo. Neste idílio de amor e ódio da triangulação familiar, a mãe também investe libidinalmente na figura de seu filho e esta ligação é prazerosa não só para o menino, mas também para a sua mãe. Porém, mostra-se necessário para que possa permitir o crescimento e desenvolvimento de seu filho que a mãe conviva com algumas perdas que ocorrem nesse processo da maternidade.

Os passos do desenvolvimento são significados como perdas no processo de separação da mãe com seu filho. Primeiro, é preciso que a mãe se separe da criança como Jocasta fez, permitindo que ela saia da fase do narcisismo primário e estabeleça relações com o mundo, superando, então, as tendências primárias de ser tudo para alguém.

Posteriormente, é necessário que a triangulação edípica possibilite uma quebra necessária na relação mãe fálica-filho falo, a partir da inserção da figura paterna nesta relação. Este ato de desprendimento cria possibilidades de que tanto a mãe, como o filho, estabeleçam novas alianças.

Assim, no mito de Édipo, podemos perceber que esta relação de desejo tem uma dupla via, o filho deseja a mãe e a manutenção desta relação, do mesmo que a mãe também deseja o filho e a manutenção da relação com seu objeto fálico. Porém, a partir de nossa concepção do desenvolvimento do indivíduo, consideramos que o papel da mãe é o de sobreviver a essa relação e permitir que seu filho possa passar pelas fases de desenvolvimento produzindo os afastamentos necessários.

No mito, percebemos que Jocasta só pode aceitar Édipo como marido, o que nos leva a pensar que ela, nesta relação, continua a não reconhecê-lo como filho. Jocasta não dá a Édipo o seu reconhecimento, porque não pode elaborar o processo de separação, o seu anseio primitivo a leva a relacionar-se incestuosamente com seu filho, o qual ela enxerga somente como marido, como objeto de satisfação.

O fato de Jocasta não reconhecer Édipo como filho fica claro quando podemos refletir sobre o lugar que o menino ocupa no mundo, este lugar não foi dado pela figura materna e nem mesmo seu nome, ficando estas ações a encargo do Pastor.

O nome dado pelo Pastor – Édipo – permite-nos pensar a partir da tradução “Pés inchados” na ligação mitológica com a Mãe-Terra, os pés nos permitem esta ligação com a terra e nos dizem também de nossas fragilidades frente ao desamparo vivido nestas relações.

Podemos considerar, nesse caso, que o mito de Édipo nos traz a questão de que sobreviver a esta relação é sobreviver à separação, e que a concepção da existência desta separação é que proporciona o caminho da vida e a sobrevivência à própria morte, ou seja, ao retorno a essa Mãe-Terra mitológica que nos dá a vida.

Édipo e Jocasta foram condenados à morte pelo próprio destino, uma vez que viveram seus desejos sem interdições e tabus, viveram a satisfação libidinal sem cortes significativos da relação primária da mãe com a criança e, assim, morreram. Tal constatação nos permite pensar que sobreviver à separação da relação mãe e filho é sobreviver à destruição; e que esse processo de separação não ocorre somente com relação à criança, a mãe também precisa viver um processo de separação e admitir para ela mesma essa realidade.

Desta forma, segundo Parker (1997), sobreviver e se desenvolver significa um afastamento da mãe fálica-filho falo, e estes cortes e separações característicos do desenvolvimento é que permitirão o estabelecimento de escolhas e a continuidade da vida familiar e da família.

De Liríope à Jocasta, percebemos que a relação mãe-filho se configura em um movimento de renúncias necessárias e que se estabelecem de ambos os lados. Sendo assim, na vivência da relação inicial da fase do Narcisismo Primário, bem como no Complexo de Édipo, a mãe desempenha um papel de ligação libidinal com seu objeto fálico e não só o filho precisa se afastar como também a mãe deve permitir esse afastamento, para que ambos não fiquem presos em seus próprios desejos e nesta relação de fantasia de completude.

Dentro de nossas reflexões contemporâneas sobre o feminino e a maternidade, notamos que esta ligação mãe-filho – construída historicamente pela exaltação do amor materno como valor familiar e social e legitimada pela psicanálise quando esta colocava que a única via para tornar-se realmente mulher era pela via da maternidade –, permite-nos perceber e refletir sobre algo que perspassa a vida contemporânea.

Vivemos em um contexto no qual a família nuclear burguesa sofre grandes transformações, as quais, por sua vez, também são decorrentes dos paradigmas vigentes na contemporaneidade. No mundo em que as relações estabelecidas são rápidas e correspondem a uma era tecnológica que permite uma circulação rápida de idéias, informações, como também, um fluxo de sentimentos e sensações, percebemos que a maternidade e o feminino contemporâneo passam por este movimento, que a feminilidade permanece ligada à questão da maternidade e mesmo com a possibilidade da não maternidade, ainda há uma grande incidência de mulheres, cerca de 82%, segundo Mansur (2003), que desejam e procuram a maternidade como fonte de satisfação e plenitude na vida. Neste contexto, notamos que a

família edípica, baseada na vivência da relação triangular, cujos vértices do triângulo podem ser ocupados por figuras representantes dos primeiros cuidados e satisfação e da lei e interdição, sofrem mudanças e estas mudanças têm estreitado a relação mãe e filho em uma esfera que pode vir a trazer dificuldades para o desenvolvimento psíquico do indivíduo.

Nos casos de relações estreitas entre mãe e filho observamos que os cortes e renúncias necessários, quando feitos, são carregados de bastante sofrimento, o que nos traz que no mundo contemporâneo, vivemos uma tentativa da vivência sob o Princípio do Prazer, a busca do prazer incessante e irrestrita, característica da relação primária, estabelecida com o primeiro objeto de amor: a mãe ou o representante psíquico dos primeiros cuidados. Nesta era do Princípio do Prazer, que reflete na dificuldade de separação da figura materna e no estabelecimento de relações com o mundo, percebemos o reflexo disto nas relações narcísicas instituídas. O mundo contemporâneo, rápido e em movimento constante, prima pelo prazer e deseja incessantemente a vivência do prazer daquela relação primária em que não há dissociação entre a mãe e o bebê e o bebê e mãe, constituindo-se esta relação como o centro e a fonte de satisfação.

Passaremos, agora, ao mito de Eros e Psique fonte de nossas reflexões sobre o estágio da escolha amorosa.

3.3 Eros e Psique – O Estágio da Escolha – Afrodite e o estabelecimento de relações afetivo-sexuais

A história de Eros e Psique será nossa terceira fonte de análise, e é a partir dela que pretendemos finalizar nossas reflexões. Eros significa amor e Psique significa alma, logo, a união de Eros e Psique, para os gregos traz o significado da união do amor e da alma.

O tema central desta história é o conflito estabelecido a partir da escolha amorosa de Eros por Psique. A mãe dele – Afrodite –, inconformada com a união, toma diversas atitudes perante a situação e resume todo o conflito em uma competição por beleza.

O mito nos conta que em uma época, existia um rei e uma rainha, em um reino distante, que tinham três filhas cuja beleza era extraordinária. As mais velhas eram muito admiradas e exaltadas pelos homens e para sua beleza cabiam todos os bons adjetivos. Porém, não havia linguagem que conseguisse expressar a beleza da mais nova, sua majestosa formosura.

Muitos homens ricos e estrangeiros sabendo do boato da extrema beleza da moça foram ao certo reino para apreciar essa tão grande beleza e adoraram-na feito uma deusa, como adoraram Afrodite (Vênus). Tal fato, logo se espalhou por toda a região, todos diziam do nascimento da “nova Vênus”, uma nova Afrodite nascera repleta de florescência virginal.

As pessoas continuavam a viajar grandes distâncias para ver a nova deusa e toda a adoração à Afrodite foi substituída e abandonada, pois todos veneravam a moça como se fosse a própria Afrodite e ofereciam em sacrifício alimentos para obter graças e cobriam os locais que a moça passava de flores e ramalhetes.

Todas essas transferências de honrarias celestiais para o culto de uma mera mortal aguçaram os sentidos da verdadeira Afrodite, que impaciente e indignada prometeu em voz baixa que a menina se arrependeria de ser tão bela e venerada. Imediatamente, Afrodite chamou seu filho, Eros (Cupido), aquele menino alado e audacioso, de maus hábitos, que anda armado com chamas e dardos pelas casas durante a noite fazendo com que as pessoas se apaixonem.

Afrodite levou Eros até a cidade onde estava Psique e disse ao filho que pelos laços do amor materno, pelas flechas de seu arco que o menino se vingasse e que fosse uma vingança perfeita. Desejou que o filho fizesse com que a moça se apaixonasse pelo mais horrendo dos homens cujo destino fosse a perda da dignidade e da herança e que a moça sofresse tanto, no

nível mais baixo que ninguém conseguisse partilhar de seu sofrimento. Depois disso, Afrodite abraçou e apertou o filho ao coração, cobrindo-o de beijos ávidos e se despediu.

O início da história e a invocação de Afrodite para que Eros castigasse Psique por sua beleza nos trazem pontos importantes de reflexão. Primeiramente, a questão referente à beleza e ao feminino. Afrodite e Psique são representações simbólicas do feminino. Afrodite é a grande mãe que apresenta uma feminilidade exaltada e admirada, porém impiedosa quando se trata de uma ameaça a seu espaço. Psique traz a feminilidade em construção, a mulher que entra em contato consigo mesma, com a própria beleza e passa por uma fase de exaltação desta.

O encontro destas duas esferas do feminino, a grande mãe e a sua possível sucessora é o causador do conflito relatado no mito. E Afrodite, sentindo seu lugar como a grande mãe, poderosa e detentora da beleza, ameaçado, pede a seu filho que castigue Psique. Tal fato nos leva a refletir se era apenas o temor de que os outros parassem de admirar Afrodite, ou se esta temia que o filho também a abandonasse caso encontrasse com uma outra mulher, no caso, tão bela quanto ela.

O pedido feito por Afrodite a Eros nos leva a pensar sob duas perspectivas: a primeira da relação ambivalente estabelecida entre Afrodite, ao mesmo tempo em que a Deusa teme ser abandonada pelo filho, esta ao pedir que o menino se vingue por ela, o joga nos braços de Psique. No momento do pedido, Afrodite exalta os laços de amor materno e clama pela vingança utilizando-se destes e da relação mãe e filho. Este laço de amor irrestrito evocado por Afrodite nos possibilita pensar na criação da idéia de Badinter (1985), de que a construção social do amor materno levou-nos a conceber este como genuíno, inabalável e eterno. É este amor e este laço socialmente construídos, segundo a autora, que fazem com que mães e filhos se mantenham ligados, mesmo depois de separados, são as ressonâncias da vivência da relação primária com a figura materna.

Assim, podemos considerar que Afrodite evoca Eros pela ligação que estes têm e pede então que ele, o Deus do Amor, que faz com que as pessoas se apaixonem e estabeleçam relações, faça Psique se apaixonar pelo mais terrível dos homens.

O conflito iniciado entre Psique, a “Nova Afrodite” e Afrodite, a “Grande Mãe”, nos revelam que a rivalidade começou pelo abandono do culto à deusa em substituição ao culto à Psique, o que posteriormente se revela no temor do abandono de Eros, na restrição da ligação com a figura materna e no estabelecimento de um vínculo com Psique. A escolha amorosa e o estabelecimento de relações afetivo-sexuais se revelam na escolha de Eros por Psique.

A representação da Grande Mãe, em Afrodite, nos possibilita pensar, também, nas considerações de Campbell (1990) sobre a figuração da Grande Mãe, o autor coloca que a

representação da grande mãe consiste nas geratrizes da vida e da fertilidade, é a fonte de criação do mundo, a grande Mãe Terra que nos possibilita a vida e nos acolhe com a morte. Desta forma, Afrodite é a representação da Grande Mãe; a beleza, a sedução e o prazer trazidos por ela possibilitam a continuidade da vida e assim a multiplicação das espécies. Afrodite é a simbolização da mãe como fonte de vida e ela, como Deusa da Beleza, semeia o amor e dita as regras sobre a entrega da mulher. Afrodite nesta representação de Grande Mãe é quem faz a transmissão do feminino e dos atributos concernentes à feminilidade.

Enquanto Afrodite evoca Eros para que ele castigue Psique, a moça de extrema beleza continua a não colher nenhum fruto de sua gloriosa beleza, todos apenas a admiravam e nenhum homem se aproximava para pedi-la em casamento. Suas irmãs, cuja beleza ninguém cantou e exaltou, já haviam se casado com príncipes estrangeiros. Psique, que experimentava a solidão, a falta de um marido e de um amor, ficou então doente e passou a odiar sua beleza e a sofrer com isso, ficando bastante infeliz.

Seu pai, vendo a infelicidade da filha e preocupado com a ira dos Deuses, procura o oráculo Apolo de Mileto para pedir que a tão poderosa divindade arrume um casamento para sua filha, a princesa rejeitada. O oráculo, então, respondeu que o pai levasse Psique até a montanha mais alta e lá encontraria o noivo para a filha, um monstro terrível e horroroso, que destrói tudo que vê e que é temido até pelos mais poderosos deuses.

O pai volta para casa bastante triste e conta à esposa o triste destino de Psique. Passaram, a partir daquele momento, a esperar o triste dia das núpcias mortais de Psique. Chega, então, o temido dia e Psique é conduzida pela multidão desolada e triste para a montanha mais alta. No caminho Psique, percebendo a tristeza de seus pais, procura acalmá-los dizendo que se conforma com o seu destino e que sabe que ficará vivendo na solidão por ter sido comparada e confundida com a Deusa. Psique pede que eles a levem logo para o rochedo e que a deixem lá para que conheça seu esposo e siga seu destino. Os pais deixam Psique no rochedo e voltam com toda a multidão para a casa.

Depois de muito chorar e temer seu destino, Psique adormece e é transportada, pelo vento Zéfiro para um novo lugar. Quando acorda, percebe estar em um lugar muito belo, cheio de árvores, um lugar suntuoso que qualquer um que entrasse perceberia ser a morada de um Deus.

O lugar era suntuoso e realmente muito belo, cheio de pedras preciosas e tapetes, Psique ficara encantada com tamanha beleza e aproximava-se cada vez mais do local, arrebatada pelas deslumbrantes visões. Não havia nada que faltasse ali, era admirável a presença de tantas riquezas e nenhuma chave, nenhum cadeado. Psique continuou a caminhar

e foi surpreendida por algumas vozes que lhe disseram onde eram seus aposentos dizendo serem suas criadas e que cuidariam de tudo para que a moça se sentisse confortável naquele palácio.

Psique sentiu-se revigorada, comeu, dormiu, tomou um belo banho e logo depois caminhou para seus aposentos, onde então ouviu uma voz doce aos ouvidos. Ela temia, não só pela virgindade, mas também pelos horrores que haviam sido ditos sobre seu noivo, mas logo surgiu ali o 'alguém' que a fez sua mulher e que antes do amanhecer desapareceu, subitamente.

Aquela parte da história em que Psique é levada para a montanha acompanhada por uma multidão que chora a sua partida e teme pelo seu destino nos possibilita pensar na separação, na situação do casamento e na representação deste na esfera da construção do feminino. Psique, uma moça virgem que teme por sua virgindade e que tem medo de quem é o seu marido e do que esse monstro terrível pode fazer com ela. Tal fato permite-nos refletir sobre o olhar matriarcal de que a virgindade é consumida em uma espera pelo monstro masculino a quem a noiva é entregue. Esta aproximação do masculino possibilita uma separação da identidade da mãe com a da filha, é a possibilidade de interdição da relação de identificação entre mãe e filha e a possibilidade de desenvolvimento do feminino.

Dentro de nossas discussões neste trabalho, Psique é a representação do feminino em construção e o casamento com Eros, o temor das núpcias e a vivência destas a possibilitaram um primeiro passo no desenvolvimento do feminino: a separação da identificação com a figura materna e a possibilidade de construção de sua própria identidade.

Tal fato também nos possibilita pensar na criação e vinculação da construção do feminino ligado à idéia da Grande Mãe Terra trazida pela mitologia. A ligação do feminino com a maternidade, conforme discutimos no capítulo anterior, é algo construído historicamente e que data dos séculos XVII e XVIII. Mas o mito de Eros e Psique nos permite pensar, também, que no olhar para a mitologia como espelho da humanidade, é possível percebermos que na concepção mitológica da Grande Mãe Terra, já podemos detectar uma idéia de que esta grande mãe que gera a vida, tem uma ligação com o feminino que se desenvolve e é constituído de uma formação identitária também construída socialmente. Deste modo, inferimos que esta relação de feminino e maternidade já data da construção da mitologia como história de um povo.

Notamos, também, que esta transição da virgem para a mãe é decisiva na vida da mulher da Mitologia, bem como na mulher da Psicanálise que, segundo Freud (1932/1996), tem como via de acesso à feminilidade, a maternidade.

Podemos considerar a ligação de Eros e Psique como um passo no desenvolvimento do feminino, o processamento da separação da identidade com a figura materna que se dá pela inserção de um outro na relação. Esta separação da identificação com a figura materna é posterior à vivência do Complexo de Édipo, uma vez que as identificações com a figura materna são retomadas, segundo Freud (1925[1924]/1996b), com o declínio deste. Neste ponto podemos perceber a ressonância da vivência do Complexo de Édipo na construção do feminino de Psique. A entrada de uma terceira pessoa na relação mãe-filha permite que se processe o afastamento necessário para o desenvolvimento. Assim, segundo Eiguer (1985), no curso do desenvolvimento, a menina/mulher no momento da escolha amorosa pode retomar a vivência do Complexo de Édipo e esta se torna a base de sua escolha do parceiro, de maneira que este estágio da escolha signifique um passo em seu desenvolvimento. A inserção de um outro que possibilite uma quebra nesta identificação abre caminhos para a construção de sua própria identidade e feminilidade.

A inserção deste outro, no momento da escolha, revela um momento em que já se processou a separação da figura materna, pelas separações na fase no Narcisismo Primário e do Complexo de Édipo, mas a vivências destas fases, como discutido anteriormente, trazem ressonâncias na vida do indivíduo.

A partir desta concepção, podemos considerar que a união de Eros e Psique representa um ponto de grande importância no desenvolvimento da mulher, a separação da identificação com a figura materna e a possibilidade de construção da própria identidade, sua construção como indivíduo, que carrega, evidentemente, ressonâncias da relação com a figura materna.

Porém, o desenvolvimento de Psique e sua união com Eros não se consolida somente com esta separação. Apesar das maravilhas vividas por Psique que logo ao acordar já estava acompanhada pelas vozes de suas criadas que tratavam de cuidar da recém-casada e com o tempo alegravam a sua solidão. Alguns outros problemas apareciam; os pais de Psique envelheciam de dor e sofrimento com o destino da filha e com o correr dos boatos, suas irmãs preocupadas trataram de visitar os pais.

Nesta noite, o esposo de Psique disse-lhe que ela estava ameaçada por um triste destino e um perigo. Avisou-a então que suas irmãs estavam a caminho e que se elas lhe chamassem era para que ela não respondesse, porque senão lhe causaria a mais terrível dor e para eles a maior das desgraças.

Psique passou o dia a chorar e a se lamentar, se sentindo presa, privada do contato humano. À noite Psique começou, então, a lamentar-se ao marido e pediu que ele a deixasse se encontrar com as irmãs e consolá-las. O marido insistiu para que isso não acontecesse, mas

vendo a infelicidade da esposa, permitiu que ela se encontrasse com suas irmãs e ainda que as presenteasse com a quantidade que quisesse de ouro e jóias. Porém, o marido clamou que Psique não se convencesse por sugestões maldosas e que nunca respondesse algo quando questionassem a sua aparência, pois isso poderia destruir o feliz relacionamento e então ela nunca mais desfrutaria dos abraços e da companhia do marido.

Ela respondeu que nunca trocaria nada pelo amor de seu marido, que era o bem mais precioso de sua vida e que, então, ele pedisse a Zéfiro que trouxesse suas irmãs para o encontro com ela.

Pela manhã, como de costume, o esposo se foi e Psique pôde ouvir a voz das irmãs chorando próximas ao rochedo, pediu, então, a Zéfiro que cumprisse as ordens do esposo e que trouxesse suas irmãs. Zéfiro prontamente atendeu ao pedido e trouxe as irmãs ao encontro de Psique. O encontro foi permeado por lágrimas e abraços, a alegria genuína tomou o coração de todas e elas iniciaram uma longa conversa.

Psique permitiu que as irmãs se refrescassem com os mais deliciosos banhos e ofertou-lhes a mais gostosa das refeições. A abundância de riquezas da irmã fez germinar nas outras o sentimento da inveja. Psique não desobedeceu às ordens do marido e quando se sentiu ameaçada pelas perguntas das irmãs, pediu prontamente que Zéfiro as levasse de volta ao rochedo, e ainda as presenteou com ouro e jóias.

As irmãs, enquanto retornavam para suas casas, falavam com grande agitação dominadas pela inveja. Comparavam a suas vidas à vida de Psique e se sentiam injustiçadas e passaram um longo período a reclamar e a se lamentar da felicidade da irmã. Decidiram, então, tramar um plano para se vingarem da felicidade da irmã. Nada contaram aos pais e logo retornaram as suas casas para tramarem a grande armadilha contra a inocente Psique.

Este ponto do mito traz questões referentes à feminilidade sendo construída, Psique é questionada sobre o seu marido em forças matriarcais de ódio ao masculino que proporciona a separação e o desenvolvimento do feminino. Estas tendências hostis são tendências retomadas da fase do Complexo de Édipo, no momento da percepção de uma terceira pessoa na relação e da separação do objeto primário, a mãe, e do estabelecimento de um vínculo libidinal com a figura paterna. Aqui, o pai é, primeiramente, antes de tornar-se objeto de amor, o símbolo da separação do vínculo com a mãe e, por isso, tomado de sentimentos hostis. Eros é a retomada da relação Edípica e neste caso, ele representa a separação da família e a possibilidade de construção do feminino de Psique.

Neste papel, de marido de Psique, Eros intercepta sempre pela preservação do vínculo do casal. Vendo o posicionamento das irmãs de Psique e a possibilidade do conflito, na mesma noite, o marido voltou a conversar com Psique e a alertar sobre o perigo que corria, disse também que se Psique contemplasse o seu rosto por uma única vez nunca mais o veria e que era preciso que ela guardasse os segredos que ele lhe pedira, disse também que logo eles teriam um filho e que se ela guardasse o segredo este filho seria um deus, mas se ela não conseguisse seria meramente um mortal.

A moça ficou muito feliz com a idéia de ter um filho divino e regozijou-se com a possibilidade de ser chamada de mãe. Porém, suas vingativas irmãs já se aproximavam com o plano para destruir sua felicidade.

O marido novamente avisa Psique sobre o perigo, mas esta pede para que ele deixe somente mais uma única vez que as irmãs a visitem. Convencido pelas palavras doces da amada o esposo apaixonado cede aos seus caprichos.

As irmãs conspiradoras seguem para o rochedo onde chamam por Psique. Chegando lá elas parabenizam a irmã pela gravidez e logo começam a fazer perguntas que causassem preocupação na doce e ingênua irmã. Psique, um tanto quanto perturbada, sugere que elas tomem banho e descansem da viagem. Oferece-lhes um belo banho, uma refeição maravilhosa e quando questionada sobre a aparência do marido, a inocente Psique esquecida do que dissera na última vez, se contradiz, respondendo que o esposo era um comerciante de meia idade e cabelos grisalhos e entrega as irmãs a Zéfiro para que as leve de volta.

Perturbadas com as mentiras de Psique, logo pela manhã as irmãs já estão no palácio e começam a falar da preocupação que sentem e lembram Psique do destino que o oráculo de Apolo tinha previsto para ela. Com tantas perguntas, as irmãs germinam em Psique a dúvida e fazem com que esta confesse nunca ter visto o rosto do marido e conta que o marido a ameaça caso esta veja seu rosto de nunca mais poder vê-lo.

Vendo que Psique já estava atormentada, as irmãs passam a sugerir diversos planos para a moça se defender do marido e uma delas diz que Psique deve preparar o mais afiado dos punhais e ocultá-lo na cama, encher um candeeiro de óleo adequado para que a luz brilhe com clareza e escondê-lo sobre uma redoma opaca e quando o marido estiver dormindo que ela descubra o candeeiro e ilumine o rosto do esposo e assim cortá-lo com um só golpe de punhal. Prometendo que assim que a moça executasse a tarefa, a casariam com um homem de verdade.

Após soltarem essas palavras e verem que Psique já estava bastante perturbada, as irmãs foram embora e voltaram para suas casas.

Logo que ficou sozinha, Psique transtornada com as idéias das irmãs, levada por pensamentos contraditórios em um mesmo corpo que odeia o monstro e ama o marido, tratou de preparar o plano premeditado por suas irmãs.

Assim que adormeceu, Psique iluminou o seu rosto e pôde avistar a mais bela e delicada de todas as feras: era Eros, o deus do amor, ali deitado ao seu lado, o mais belo dos deuses. Psique tremia por medo do castigo de semelhante crime e sentia-se aliviada por tamanha beleza que avistava, ninguém, nenhuma palavra poderia traduzir a imagem que via e Afrodite nunca precisaria arrepender-se de ter dado à luz a um corpo tão macio e brilhante.

Ao lado da cama estavam as flechas que o deus carregava, Psique curiosa tocou em uma delas e se feriu deixando gotejar um pouco de sangue. Foi assim, que inconsciente do que fazia e de livre vontade que Psique apaixonou-se pelo próprio amor e passou então a beijá-lo ardentemente, mas com muito medo de acordá-lo. Psique emocionada se esqueceu do candeeiro e deixou então derramar uma gota de óleo fervente sobre seu esposo adormecido. Eros então despertou com a dor da queimadura e assim que viu ser desvendado o seu segredo levantou vôo sem dizer uma só palavra, afastando-se depressa da esposa. Exausta Psique caiu no solo e ouviu Eros a dizer-lhe que sem seguir as prescrições de sua mãe, preferiu aproximar-se dela e amá-la. Enfurecido Eros questiona Psique por ela ter caído na inveja das irmãs e como castigo diz que ela terá que ficar longe dele.

Neste ponto da história percebemos primeiro a relação de Psique com as irmãs, que ao conhecerem a vida da irmã são tomadas pelo sentimento da inveja. Segundo Mezan (1987), este sentimento corresponde ao objeto de desejo o prazer e o gozo do outro com o objeto que este tem. Para o autor, a inveja se posiciona como um sentimento em que a aquisição do objeto de prazer do outro não leva à satisfação, uma vez que o que é invejado é o gozo, o prazer, a satisfação que o outro tem com determinado objeto. Podemos compreender assim, que as irmãs de Psique, invejosas pela satisfação de Psique com o casamento, a instigaram para que isto terminasse, como quando colocam que assim que acabado o casamento com Eros elas tomariam providências para que esta fizesse um outro casamento.

A inveja das irmãs leva Psique a questionar quem é esse homem que está ao seu lado e buscar a revelação deste segredo. O movimento para a revelação do segredo é impulsionado pelos conflitos que Psique passa enquanto mulher: Quem é esse homem que está ao seu lado? Em que se configura o seu desejo? Quem é essa mulher que ela está conhecendo? A busca pela defloração do desejo nos traz a idéia do desenvolvimento do feminino e da passagem da

moça vitimizada pelo destino para a mulher que pode estabelecer uma relação a partir de uma escolha.

Neste momento, podemos perceber uma transformação da feminilidade de Psique, a possibilidade de conhecer, sacrificar-se e escolher. Somente quando Psique vê Eros é que ela pôde ter seu amor despertado e sentir, então, a construção desta relação e o filho que carrega no ventre. A gravidez de Psique e todo o acontecimento da revelação do segredo nos coloca à frente da questão da potência fálica da maternidade e do que Parker (1997) pontua sobre a mulher, que quando grávida, poder ter a fantasia de que um filho irá dotá-la de uma certa dose de imortabilidade e ter a esperança de que a concepção de um filho a colocará no mundo dos adultos, dando-lhe uma certa maturidade. Estas fantasias parecem ser a de Psique, que resolveu tomar uma atitude de amadurecimento quando estava grávida e que neste momento pôde se apoderar de sua própria vida e questionar o seu próprio destino, tendo, então, o acesso a sua feminilidade.

Eros foi embora e deixou Psique. Após este episódio, a moça tentou se matar, mas foi aconselhada por Pã que não desejasse morrer e que lutasse para conquistar Eros. A tentativa de suicídio de Psique revela as dores do crescimento e a vontade preponderante de desistência perante a esse sofrimento, o conselho de Pã, no entanto, se configura como uma chamada para sua própria vida e para as intempéries do desenvolvimento.

Apoderada de sua própria vida e de seu próprio sofrimento, Psique partiu e caminhou até a cidade dominada pelo marido da irmã. Ao se encontrar com uma das irmãs relatou o motivo de sua vinda, descreveu o episódio e contou que Eros lhe dissera que se casaria com uma de suas irmãs para castigá-la. A irmã prontamente deu um jeito de fugir do marido e de chegar, então, ao rochedo, chegando lá invocou Eros e Zéfiro, mas nem como cadáver chegou ao palácio, seu corpo despedaçou-se nas pontas das rochas virando pasto para as aves de rapina e para os animais selvagens.

A segunda irmã também foi castigada, não tardou e Psique viajou até a cidade que ela morava, usando da mesma artimanha. A irmã, então, apressou-se até o rochedo onde o mesmo castigo a aguardava.

Enquanto Psique andava pelas cidades atrás de Eros, este se recuperava da queimadura na casa de sua mãe. Afrodite estava ausente, mas uma gaivota branca foi até o mar e contou-lhe o que acontecera com seu filho. A gaivota relatou a Afrodite que seu filho sofria de amor pela esposa e que a imagem do deus entre os povos não era das melhores. Que enquanto a deusa tinha ido para o mar, o filho se perdera em orgias nas montanhas e, que tudo tinha se tornado reles e vulgar, não havia mais casamentos, nem vínculos de amizade; o amor pelos

filhos deixava de existir. Restara uma enorme falta de moral e ainda difamou o filho. A deusa, então, insistiu em querer saber o nome da moça que teria seduzido o seu frágil filho e a gaiivota revelou que era por Psique que Eros morria de amor.

Esta parte da história retoma a questão do conflito entre Afrodite e Psique e nos coloca frente ao desenvolvimento do indivíduo novamente. Eros teme a reação de Afrodite frente ao seu desejo por Psique e, por isso, a desobedece e esconde o amor que sente por Psique. Eros se posiciona perante o corte da relação com a figura materna para o estabelecimento de sua escolha, retornando à sua vivência edípica, de ceder aos encantos de sua mãe-deusa que neste jogo de rivalidade com Psique por causa do abandono do culto à sua beleza para o culto à beleza da moça.

Neste momento, quando Psique estabelece a sua liberdade de consciência e pode estar ciente da sua escolha por Eros, a partir de seu desenvolvimento como mulher, ela condena o amor às escuras que Eros estabelecera com ela, amor que é questionado por Psique referente à relação com a mãe. Eros teme o domínio da mãe e no máximo a trai em segredo, mas não consegue apresentar-se ao lado de sua amada para a mãe, como um homem independente e que pode escolher. Ao questionar este posicionamento de Eros, Psique consegue estabelecer uma nova luta do feminino, a de que o amor humano pode ser feito a partir de escolhas e que estas escolhas trazem muitas vezes a representação de como se processa o desenvolvimento do indivíduo.

Nesta posição é que se configura o conflito perante a escolha estabelecida por Eros. É preciso saber se Psique e Afrodite podem compartilhar de uma relação com Eros cada uma em seu posicionamento, ou se no momento da escolha os papéis de mãe e mulher se misturam e se torna conflituoso não só para o filho, deixar o mundo filial e partir para uma escolha e poder assim se desenvolver, mas também para a mãe se afastar e processar os cortes necessários para este desenvolvimento.

É neste momento que Afrodite passa a ocupar o lugar de mãe, a mãe que teme perder seu filho, com quem mantém uma relação de desejo, um investimento libidinal, para uma nova inimiga, a mulher do filho, a mulher que ele escolheu perante a proibição do incesto e a não possibilidade de viver uma relação com a mãe. A escolha de Eros por Psique nos permite refletir sobre as escolhas preconizadas por Eiguer (1985). No momento em que Eros faz a escolha por Psique, percebemos que ela e Afrodite possuem características semelhantes e é isto que faz a mãe temer, porém, é isto também que podemos dizer que faz com que o filho a escolha.

Escolher Psique, segundo a teoria dos organizadores familiares de Eiguer (1985) significa retomar uma vivência positiva do Complexo de Édipo e esta escolha é então uma fase posterior a esta vivência e é a partir desta escolha e do estabelecimento de uma relação afetivo-sexual que se pode organizar uma família e configurar o inconsciente familiar.

O escolher de Eros e Psique nos remete à questão de que este pode processar a passagem pelo narcisismo primário, pela triangulação edípica, e embasar a sua escolha na vivência positiva desta separação. Porém, podemos perceber que nesta relação se configura em um outro espaço o olhar para Afrodite. Qual o seu olhar e o seu papel neste afastamento necessário para o desenvolvimento de seu filho? Quais suas sensações perante a escolha amorosa de seu rebento e a constituição de sua própria família?

Afrodite explode de raiva e não se conforma de ter sido ela própria quem instigou e ordenou ao filho que conhecesse e destruísse a felicidade de Psique, o que a coloca em contato com a relação ambivalente de querer manter o filho perto, mas de também permitir que este se afaste e estabeleça outras relações. Contudo, ao entrar em contato com as relações estabelecidas pelo filho ela passa a questionar, colocando alguns empecilhos no desenvolvimento de Eros como um sujeito imbuído e consciente de seu próprio desejo. Afrodite, então, questiona Eros sobre a escolha por Psique e a coloca como sua rival. Condena também o filho por ser muito novo para tal relação e pontua como pode ter que aturar sua rival como nora.

Depois de dizer tudo isso ao seu filho, Afrodite ainda conclui que Psique terá de apaixonar-se perdidamente por Eros e sofrer ao seu lado, ela também cortará o seu longo cabelo para então se sentir vingada. Sai, então, em busca de Psique e no caminho encontra Deméter e Hera que tentam acalmá-la dizendo que o que aconteceu com Eros não havia nada de anormal e questionam a deusa sobre por que ela, a que semeia o amor entre as pessoas, quer tanto que seu filho não possa gozar destes prazeres.

Irritada com os comentários das deusas Afrodite se retira para o mar e enquanto isso, Psique continuava sua peregrinação à procura do marido, quanto mais andava mais amor sentia e continuava. Até que avistou um templo e na esperança de encontrar seu amado, caminhou até ele encontrando lá Deméter, que ao reconhecê-la, a avisa da ira de Afrodite e que esta está procurando por Psique. Psique pede a ajuda de Deméter, mas esta nega, pelos laços sanguíneos e de amizade, e diz à moça que não falará nada sobre sua passagem pelo templo. Psique então segue seu caminho pedindo ajuda de vários deuses que negam a ajuda por lealdade à Afrodite.

Cansada e triste Psique resolve se entregar à deusa e pensa em como iniciar a provação que tem pela frente. Afrodite continua, com a ajuda de Mercúrio, a procurar Psique.

Sabendo que todos a procuravam, Psique rumou para o castelo da deusa para se entregar. Chegando lá, Afrodite a recebeu com ironia, questionou sobre a relação delas de sogra e nora e chamou suas criadas Inquietação e Tristeza para que torturassem Psique. E logo após a tortura, dirigiu-se à moça falando de sua gravidez. Afrodite inconformada e enfurecida rasgou as roupas de Psique e espancou-lhe o corpo todo. Em seguida disse à moça que esta só poderia conquistar o seu amante se trabalhasse arduamente e, então, passou a dar tarefas para que ela cumprisse.

A ira de Afrodite perante o relacionamento de seu filho com Psique nos remete às fases do desenvolvimento que já discutimos anteriormente. Na fase do narcisismo primário Afrodite e Eros viveram uma relação de indiferenciação que, posteriormente, foi cortada devido à inserção dos objetos externos e ao estabelecimento das relações com o mundo. Neste passo, Afrodite processou os afastamentos necessários e permitiu que Eros crescesse e se desenvolvesse. Foi possível que Afrodite superasse suas tendências primárias de ser tudo para alguém e se separasse de seu objeto fálico representado, nesse caso, na figura do filho. Porém, neste processo de desenvolvimento, na fase do Complexo de Édipo, temos um novo estreitamento do vínculo de Afrodite e Eros e nesta relação há um investimento libidinal e mãe e filho se configuram, juntamente com uma terceira pessoa, representante da interdição, uma triangulação.

No caso do binômio Afrodite-Eros não se fala muito no começo do mito sobre a relação com esta interdição. Porém, percebemos que Eros vive o Complexo de Édipo e tem ressonâncias deste como algo positivo, uma vez que no momento da escolha amorosa faz uma escolha edípica, baseada em características que se assemelhem à figura materna. Porém, percebemos que esta vinculação mãe-filho, estreitamente ligados, se repete em toda a história. Eros é chamado pela mãe para defendê-la, recebe suas ordens, a desobedece e esconde a desobediência e quando ferido, retorna a casa da mãe para receber os cuidados, é ainda um menino submisso e dependente da figura materna, que também se movimenta sempre em busca da retomada de sua relação libidinal com o filho.

Percebemos, também, nesta parte do mito que o retornar à mãe quando ferido pode ser aludido ao retorno à Grande Mãe Terra da qual se nasce e a qual possibilita o nascimento, o surgimento. Assim, Eros retorna à segurança da relação materna e possibilita que este vínculo de estreitamento com a mãe se mantenha.

Porém, a presença de Psique, representante da escolha de Eros, e o estabelecimento de uma relação afetivo-sexual com ela, trazem a simbologia do início de um novo momento no desenvolvimento. Tanto para Psique que sofre as intempéries de seu desenvolvimento como mulher, quanto para Eros que no momento da escolha amorosa pode então dirigir-se a outro objeto de amor e assim viver uma relação exogâmica e constituir a sua família.

A ira de Afrodite se relaciona a este estreitamento do vínculo vivido desde a gestação e nos coloca que a vivência das fases de desenvolvimento e o processamento dos cortes e afastamentos necessários para este desenvolvimento não ocorrem somente sob o viés do filho, mas também sob a mãe, seu papel e seus desejos dentro desta relação.

Assim, a vivência da fase do narcisismo primário e do Complexo de Édipo não são situações às quais as mães passam ilesas, há um investimento libidinal feito na relação com o objeto e muitas vezes a relação com este objeto de satisfação se interpõe à necessidade de desenvolvimento e de separação. Afrodite sofre, então, o medo da separação e do abandono. O medo pela substituição do culto à deusa agora pode ser traduzido como um medo de ser substituída na relação com o filho por esta nova rival. Tal medo se relaciona aos primeiros sentimentos vividos pelas mulheres com o nascimento do filho, como coloca Winnicott (1956) sobre o sentimento de indiferenciação de ser e significar tudo para alguém. Com a interação com o mundo e o crescimento e desenvolvimento, podemos perceber que surge, neste momento, esta angústia da perda que se relaciona ao que Freud (1932/1996) nos traz quando fala do objeto fálico da mulher.

A concretização do desejo da mulher por um falo se concretiza na gestação de um filho, e este pode ter o significado de completude, de potência fálica da mulher e a separação deste objeto fálico pode significar o contato com a existência da separação e assim com a incompletude.

A separação da relação mãe e filho e o contato com outra mulher, possibilitando que estes interajam com a incompletude é colocado por Parker (1997) como um momento importante do ciclo de vida familiar, momento em que e as separações acontecem para o estabelecimento de novas alianças e a continuidade da família enquanto grupo.

Porém, dentro deste movimento, Afrodite tenta incessantemente dificultar o relacionamento de Eros e Psique, o que nos permite pensar que ela adia, ou tenta para que não aconteça esta separação e o filho possa, desse modo, se relacionar e ter outro objeto de satisfação que não ela.

Nesta configuração, notamos que no momento do encontro com Psique, Afrodite se depara com o objeto de desejo escolhido pelo seu filho e assim teme a sua substituição. É o

encontro entre dois femininos e assim se estabelece uma relação triangular, mas que agora a esposa é o representante da interdição e da separação necessária entre a mãe e o filho, desviando seus desejos para ela. A escolha amorosa parece-nos que se estabelece por uma revivência da situação edípica e o terceiro, neste caso, é representado pela figura do cônjuge que se torna o novo foco de desejo do sujeito.

Quando Afrodite olha para o seu filho, que até então fora seu escravo e amante, e que a tinha como único objeto de amor e desejo, surge o conflito na esfera do feminino. Psique, a representação do feminino em construção se opõe à Grande Mãe que junto ao seu filho governava e semeava o amor no mundo.

Afrodite, em sua saga para separar Eros de Psique, deu à moça quatro tarefas e se ela conseguisse cumprir todas as provas, seria digna do amor de seu filho. As tarefas são: os grãos, as lãs de ouro, a água nascente e a beleza de Perséfone. Essas tarefas que Afrodite dava a Psique eram de alto grau de dificuldade e cada vez que via que esta arrumava ajuda para a execução das mesmas arrumava-lhe outras coisas para fazer. As tarefas eram sempre tão duras, para que causassem a morte de Psique, mas seu amor por Eros era tão grande que ela se arriscava.

O significado destas tarefas e das dificuldades pelas quais Psique passou nos leva a pensar um pouco na construção do feminino contemporâneo e nas lutas estabelecidas em busca da liberdade de escolha feminina. Psique, a mulher em construção, luta por um objetivo que é o de conquistar o seu amado, porém este diz também da sua constituição como mulher, das dificuldades enfrentadas e da necessidade constante de superar estas dificuldades para a construção de algo novo.

O perfil do feminino contemporâneo, já discutido por nós no capítulo anterior, apresenta-se como um processo de grandes mudanças, permitindo que as mulheres pudessem construir sua identidade social. Neste processo de mudança, muitas dificuldades e tarefas foram superadas e continuam sendo porque a construção como indivíduo e o seu desenvolvimento, bem como a de uma identidade social são constantes e necessitam sempre de transformações.

Estas quatro tarefas impostas para Psique nos fazem retomar o mito de Heracles, em que uma madrasta o instiga constantemente a cumprir tarefas, de maneira que possamos fazer uma analogia a ele, uma vez que estas atribuições fizeram com que Psique se tornasse um Heracles feminino, buscando a superação das provas e que Afrodite se posicionasse como a madrasta de Heracles, a mãe terrível que impõe tarefas. No entanto, estas tarefas são necessárias para o completo desenvolvimento do indivíduo. Perceber-se sozinho, dar conta

dos trabalhos e tarefas impostos, defrontar-se com o subjetivo, conhecer-se e sair inteiro para ser um adulto. Um adulto que é uma mulher e que pode se ocupar do sexual e que, por sua vez, pode ser mãe.

As tarefas e também o conhecimento que Psique passa a ter de Eros simbolizam o seu crescimento e sua possibilidade de adaptação ao mundo do poder divino e à figura divina do amor. Eros e Psique trazem a representação da relação homem-mulher e do desenvolvimento a partir do amor, que nos permite escolher o objeto de satisfação. Dentro destas tarefas podemos perceber que a grande prova de Psique é sair da esfera de seu amor consciente e passar para uma esfera psíquica em que a experiência do feminino permita-lhe construir sua própria identidade.

Dentre as tarefas dadas por Afrodite a Psique está a de levar ao inferno um pouco da beleza imortal em uma caixinha, a moça percorreu todo o caminho e no caminho sentiu vontade de abrir a caixa para pegar um pouco dessa beleza e conquistar seu amante. Porém, a caixa era cheia de um sono e assim que Psique a abriu foi tomada por um sono e caiu imóvel.

A tarefa de levar a caixa da beleza imortal para Perséfone pode ser entendida como um desejo de Afrodite de que Psique regreda em seu crescimento como mulher. A abertura da caixa traz a representação da curiosidade e da vaidade narcísica, apenas para agradar o seu amado. Assim, podemos perceber que ao incumbir Psique de que levasse a caixa, Afrodite desejava que a mulher que Psique se tornou regredisse para a virgem que ama a si mesma como se tivesse sido colocada em uma caixa de cristal e mantida fora do contato com o mundo externo.

Porém, Eros, quase curado do ferimento e louco de saudades de sua Psique fugiu pela janela e graças a um vôo rápido aproximou-se nervoso de sua amada. Rápida e cuidadosamente colocou o sono de volta na caixinha e despertou a sua amada com um leve toque de uma de suas flechas. Finalmente liberto de sua infantilidade aceita o desejo do homem adulto e busca a sua escolhida.

Eros repreendeu Psique novamente pela sua curiosidade e disse que ela terminasse a tarefa que Afrodite havia lhe incumbido. Psique termina a tarefa e Eros, tão apaixonado, procura Zeus (Júpiter) para que ele seja seu advogado. O pai, após beijar o filho e beliscar sua bochecha disse-lhe que daria o que ele pedisse, entretanto avisou-lhe de que quando uma menina mortal se destacasse pela beleza teria que lhe prestar um favor em troca do que estava lhe dando. Zeus pediu que Mercúrio convocasse uma assembléia de todos os deuses.

Zeus, na Assembléia dos deuses argumentou a todos e convenceu-os de que Eros ficasse com Psique por toda a eternidade. A Afrodite, Zeus disse que não se preocupasse com

o casamento do filho com uma mortal, que ele faria de Psique uma imortal, oferecendo-lhe uma bebida dos imortais. Foi feito um grande banquete no Olimpo em comemoração às núpcias de Eros e Psique, todos dançaram e Vênus dançou maravilhosa no ritmo da música aceitando a união.

Afrodite também pôde crescer neste episódio, embora Deusa, aceitou a sua independência, já havia dado conta de uma das tarefas da maternidade; aceitar o filho adulto, escolhendo outra mulher que não a mãe para sua companheira. Podia, agora mais leve, perscrutar outra vida para si mesma, e deixar que o filho seguisse o caminho de sua escolha.

Foi assim que Eros e Psique se casaram e no momento apropriado nasceu-lhes uma filha, Volúpia.

Este ponto da história nos leva a algumas outras reflexões. O fracasso de Psique perante a tarefa da caixa da beleza foi o que permitiu que Eros tomasse uma atitude máscula. Mediante o aperfeiçoamento de sua feminilidade ocorrido pelo cumprimento das tarefas e pelo sofrimento vivido nesta fase. Psique, nesta representação de interdição e separação da relação mãe e filho, conseguiu fazer com que Eros agisse de maneira a escolher e a sustentar a sua escolha feita, produzindo, então, o afastamento da figura materna e a constituição de uma nova família.

A procura por Zeus, no momento em que mais precisava, nos revela um conteúdo que já discutimos nos mitos anteriores, a questão da interdição paterna, a procura de Zeus por Eros representa esta necessidade de interdição que precisa ser feita por esta terceira pessoa para que se permita assim que a vida siga o seu curso e o indivíduo possa se constituir e se desenvolver. O papel de Zeus dentro da relação familiar, perante a escolha amorosa do filho, nos permite retomar a questão da separação já vivida nas fases anteriores do narcisismo primário e do Complexo de Édipo e da necessidade da vivência desta interdição, tanto para o filho quanto para a mãe, a fim de que esta possa dar novos significados à sua vida e continuar seu caminho de desenvolvimento.

Do ponto de vista do desenvolvimento do feminino, este mito nos possibilita pensar em quanto o desenvolvimento do feminino se liga à questão do mundo patriarcal antigo, no qual a experiência coletiva de ser mulher estava ligada ao princípio da fertilidade e da possibilidade de procriação.

A maternidade e o feminino contemporâneo que ainda possuem ligações intrínsecas são ressonâncias de uma constituição de feminino que corresponde sim às construções sociais e às legitimações dadas pela psicanálise quando esta concebeu que o único caminho para o desenvolvimento do feminino era a maternidade. Porém, a mitologia, construída como crença

de um povo sobre a constituição e construção do mundo já nos trazia esta idéia e este local para a mulher. Desde os primórdios da construção da mitologia grega, feminino e maternidade estão interligados e a maternidade ocupa este lugar de plenitude na vida da mulher.

Tal fato fica claro quando olhamos para o final da história que se encerra no nascimento da filha de Eros e Psique, como se o nascimento desta significasse o ponto de desenvolvimento de Psique como mulher, a sua plenitude, como Birman (1999) coloca, a via de acesso da mulher a sua própria feminilidade. O nascimento de Volúpia e a questão da filha do casal ser do sexo feminino nos leva a pensar no germe deixado para a construção do feminino o que nos permite interligar na constituição do feminino contemporâneo e nas discussões feitas sobre o posicionamento da mulher, como um movimento constante e que se configura em uma história de passado, presente e futuro.

A união de Eros e Psique nos traz a junção do Amor e da Alma, do humano com o divino e esta nos permite pensar na representação do eu feminino e da constituição feminina, da relação da mitologia com a psicanálise, da escolha.

Assim, podemos concluir pela análise das narrativas mitológicas que para estabelecermos relações afetivos-sexuais, para chegarmos ao estágio de Eros e Psique, afastamentos anteriores foram necessários. Nesse caminho a passagem por Narciso e o afastamento processado insere o indivíduo nas relações com o mundo externo, permitindo então a vivência de Édipo. A triangulação formada pelo representante da interdição do vínculo mãe-filho que processa um segundo afastamento necessário em que ambos renunciam à satisfação em detrimento do próprio desenvolvimento.

Portanto, para se tornar Eros e Psique precisamos passar pelos afastamentos necessários, em que mãe e filho renunciam ao primário da relação mãe fálica – filho falo, e podem assim estabelecer escolhas, pautados no próprio desejo, que por esses afastamentos se diferencia e permite a constituição de um indivíduo apto a escolher e a se responsabilizar por seu próprio desejo.

No caminho do desenvolvimento renúncias são feitas, o prazer fálico, a plenitude, o vazio e as transformações se misturam, porém o desenvolvimento segue seu curso e a vida dá continuidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das discussões apresentadas e dos diálogos estabelecidos no decorrer de toda a pesquisa, podemos apresentar aqui considerações que finalizam nosso percurso nesta pesquisa.

A análise das narrativas mitológicas e dos diálogos entre feminilidade e maternidade apresentados no desenvolvimento de todo o trabalho, nos permitem pensar na relação entre mitologia e psicanálise e nos frutos que esta pode trazer. Ao retomarmos esta antiga relação, colocamos a psicanálise em contato com produções culturais de tempos primevos, e nesta busca de falarmos sobre o humano, percebemos como elas se complementam e possibilitam ricos encontros e descobertas. Antiga relação tão utilizada por Freud que ligava sua grande paixão ao seu profundo interesse pela constituição subjetiva.

Desta forma, em nossos diálogos, também observamos como ainda temos no mundo contemporâneo uma relação intrínseca entre feminilidade e maternidade. Ligação construída junto com a identidade da mulher e que sofre algumas transformações decorrentes das que a mulher vem sofrendo no seu papel social, mas que nos deixa claro que mesmo que possamos pensar na opção pela não maternidade, a partir de nossas discussões, fica possível compreender a relação estabelecida entre estas duas facetas do ser mulher, enraizada socialmente dentro da construção da identidade feminina e legitimada pelos pressupostos científicos freudianos que colocavam a maternidade como a via de obtenção da feminilidade.

Foi possível percebermos, então, que a partir destas construções é que temos, hoje, o ideal de maternidade fundamentado socialmente, e que esta idealização do papel de mãe como forma de ser mulher se liga à obtenção da completude, do objeto fálico do qual as mulheres foram privadas no nascimento, segundo o que Freud (1932/1996) discutia em seus textos, que visavam entender o enigma da feminilidade. Assim, a maternidade passou a ter a representação de via de acesso à obtenção do falo, potência fálica da mulher.

O olhar para a potência fálica que a maternidade representa na vida de uma mulher nos levou, também, a pensar na relação mãe e filho e de como a mãe vivencia os estágios de desenvolvimento de seu filho.

Desta forma, pudemos compreender que esta primeira relação estabelecida entre a mãe e o filho se especifica por desejos anteriores ao nascimento, em que a criança ocupa um lugar

na fantasia dos futuros pais e na sociedade antes mesmo do seu nascimento, esta é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar.

A relação da mãe com seu filho se reedita nas relações posteriores estabelecidas pela criança. A criança ocupa para a mulher o lugar de objeto fálico, e é este o primeiro lugar determinado para o filho e ocupado pelo desejo deste.

Nesse sentido, percebemos que a relação com a figura materna é de grande importância na constituição do indivíduo e que esta passa pelos desejos anteriores, como também pela vivência da gestação. O lugar que esta criança irá ocupar na sociedade e na família se liga ao desejo dos pais, à história de vida desses e dessa família.

Podemos dizer que a mãe, ao pensar no seu papel como mãe, vai buscar seus referenciais nos seus primeiros modelos identificatórios, por meio dos quais retoma a figura de sua mãe, podendo reeditar, assim, a filha que foi e a mãe que teve, dialogando entre feminilidade e maternidade.

A maternidade pode ser então considerada uma experiência em que se misturam a plenitude e o vazio, em que muitos sentimentos contraditórios são levantados como o medo, a angústia, as emoções pertinentes à gestação e ao nascimento do filho.

Um dos pontos que podemos notar ser de grande importância na relação mãe-filho diz respeito à ambivalência materna. A vivência desses sentimentos contraditórios coloca as mães em contato com as fantasias inconscientes. Dentro destas fantasias inconscientes a mulher pode entrar em contato com os sentimentos de ódio e agressão para com o seu filho, constatando que, desde o início desta relação, esses sentimentos, assim como o carinho e o afeto, estão presentes. A constatação da presença destes sentimentos na relação mãe-filho pode ser considerada como uma força nesse processo de separação, é na percepção destes sentimentos que as mães baseiam os primeiros distanciamentos, colocando limites e separando as suas necessidades das do filho.

Neste contexto, notamos que a ambivalência exerce um papel importante no desenvolvimento psicológico da criança, é a partir da constatação desses sentimentos ambivalentes que a mãe pode processar os primeiros afastamentos e permitir que a criança interaja com o mundo e com o sofrimento, podendo se construir e se constituir como sujeito.

A análise das três narrativas mitológicas escolhidas: Narciso, Édipo e Eros e Psique, nos permitiu perceber que no primeiro estágio de desenvolvimento, a relação mãe e filho é marcada pelo narcisismo, que Freud (1914/1996) chamou de *Narcisismo Primário*, no qual ocorre a primeira vinculação do indivíduo, com a figura materna.

Nesta fase, a mãe investe libidinalmente na criança, seu objeto de desejo, e a criança investe libidinalmente na figura materna, uma vez que esta é a representação da continuidade da vida, a cuidadora ligada às funções nutritivas, e que permite neste momento de primazia do prazer auto-erótico, ligado às funções vitais seguindo o propósito da auto-conservação, que possamos perceber que as pessoas envolvidas com a alimentação, o cuidado e a proteção da criança se tornam, então, seus primeiros objetos sexuais. O ser humano, nesta fase, possui dois objetos sexuais primordiais, ele mesmo, e a pessoa responsável pelos cuidados, na maioria dos casos, a mãe.

Assim, a partir da história de Narciso, pudemos compreender que em sua relação com Liríope não há afastamento. A mãe que não o desejava, tem um parto jubiloso e se vincula com seu filho de maneira que não permite que ele se relacione com o mundo. No temor de que o filho morra, que na nossa leitura pode ser observado como o temor da separação de seu objeto fálico, Liríope se mantém ligada ao filho que morre por não poder crescer e se desenvolver devido ao temor da própria morte. Narciso é filho de Céfiso, que se faz presente somente na concepção do menino, não processando a separação da figura materna, não interditando a via dupla de desejo dessa relação, o desejo do filho em relação à mãe e o desejo da mãe em relação ao filho, seu objeto fálico.

Pensando nestes fatores pudemos perceber que na primeira etapa de desenvolvimento, há a necessidade que a mãe se separe de seu objeto permitindo que este entre em contato com o mundo e com os objetos. Esta separação se processa quando a mãe consegue superar suas tendências primárias de se sentir tudo para o filho e também percebe que está perdendo a sua própria identidade em detrimento desta relação de prazer. Só assim ela pode processar esta primeira separação, inserir seu filho na relação com o mundo e com os objetos e também retomar as suas próprias relações.

Passando por esta fase, saindo da vinculação exclusiva com a mãe, o filho começa a se relacionar com o mundo e se constituir enquanto sujeito, e segue em direção ao segundo estágio – a vivência da triangulação edípica.

O mito de Édipo Rei foi nosso segundo objeto de análise e considerado por nós o segundo estágio de desenvolvimento do indivíduo. Nesse estágio o menino retém o mesmo objeto que foi previamente catexizado com sua libido, um objeto da fase do narcisismo primário, que estava sendo amamentado e cuidado, no caso, a mãe ou o representante dos primeiros cuidados.

Em nossa análise do mito de Édipo percebemos que no lugar de grande herdeiro, Édipo ocupa, após o seu nascimento, o lugar do responsável por uma possível tragédia

familiar e é, então, afastado de sua família e entregue por sua mãe a um pastor. Jocasta, ao entregar o menino ao Pastor, permite que se processe o primeiro afastamento, insere Édipo, mesmo que não o reconheça como filho, na relação com o mundo e com os objetos externos. A entrega de Édipo ao pastor se especifica como uma saída da fase do narcisismo primário e sua entrada na relação com os objetos, porém fica evidente o desejo da mãe e do filho de retomarem esta primeira relação prazerosa.

O desejo de retomada desta relação leva Édipo a questionar sobre suas origens, se colocando em busca desta. Nessa situação, se encontra no caminho com seu pai Laio e em uma briga o mata. Segundo a teoria psicanalítica freudiana, nessa etapa o menino encara o pai como um rival perturbador que interdita o vínculo libidinal com a figura materna e estabelece o tabu da proibição do incesto. Faz parte do papel do pai interceptar essa ilusão gerada pelo narcisismo primário de que só existem a mãe e a criança. O pai é, nesse caso, o representante da interdição, que permite a continuidade da vida e o estabelecimento de outras relações prazerosas que não somente a da mãe com o filho, a relação primária.

Ao entregar Édipo ao Pastor, consideramos que Jocasta entregou o menino à vida e proporcionou a primeira separação da relação mãe e filho, permitindo que este buscasse o seu caminho. Porém, sabemos que a relação mãe e filho é dotada de investimentos libidinais de ambos os lados, a mãe investe libidinalmente em seus filhos e estes também investem libidinalmente em suas mães, portanto, este filho ocupa para a mãe o espaço de sua potência fálica, seu objeto de desejo.

Assim, a partir de nossos diálogos entre feminilidade e maternidade, o mito de Édipo nos permitiu pensar no espaço de poder e contradições que a maternidade representa na vida de uma mulher. O desejo por um filho, a entrega deste às relações com o mundo externo, as separações necessárias e o desejo de uma retomada de uma relação de indiferenciação, como na fase do narcisismo primário.

Esta relação libidinal entre mãe e filho, contudo, segundo a psicanálise freudiana, se corporifica e ressoa no decorrer de todo o desenvolvimento do indivíduo, como se pudesse retornar à fase do narcisismo primário e ao vínculo de prazer e indiferenciação com o mundo, primado pelo Princípio do Prazer.

No segundo estágio torna-se evidente que no idílio de amor e ódio da triangulação familiar, a mãe também investe libidinalmente na figura de seu filho e esta ligação é prazerosa não só para o menino, mas também para a sua mãe. Porém, mostra-se necessário para que possa permitir o crescimento e desenvolvimento de seu filho que a mãe conviva com algumas perdas que ocorrem nesse processo da maternidade.

O caminho do desenvolvimento do indivíduo tem como significado um processo de perdas e separações na relação mãe e filho. Primeiro, é preciso que a mãe se separe da criança permitindo que ela saia da fase do narcisismo primário e estabeleça relações com o mundo, superando as tendências primárias de ser tudo para alguém.

Posteriormente, é necessário que a triangulação edípica, com a entrada de um terceiro na relação, no caso o pai ou o representante desta interdição, possibilite uma quebra necessária na relação mãe fálica-filho falo. Este ato de desprendimento cria possibilidades de que, tanto a mãe como o filho estabeleçam novas alianças.

Desse modo, em nossa discussão sobre as etapas de desenvolvimento do indivíduo, consideramos que o papel da mãe é o de sobreviver a essa relação e de permitir que seu filho possa passar pelas fases de desenvolvimento produzindo os afastamentos necessários. Sobreviver a esta relação é sobreviver à separação, e a sobrevivência à separação na relação mãe e filho pode ser considerada uma sobrevivência à destruição. Nesse processo de separação não ocorre somente em relação à criança, a mãe também precisa viver um processo de separação e admitir para ela mesma essa realidade. Sobreviver e se desenvolver significa um afastamento da mãe fálica- filho falo, e estes cortes e separações característicos do desenvolvimento é que permitirão o estabelecimento de escolhas e a continuidade da vida familiar .

Em Liríope e em Jocasta, pudemos perceber que a relação mãe-filho, se configura em um movimento de renúncias necessárias de ambos os lados, sendo assim na vivência da relação inicial da fase do Narcisismo Primário, bem como no Complexo de Édipo, a mãe tem um papel de ligação libidinal com seu objeto fálico e não só o filho precisa se afastar como também a mãe deve permitir que estes não fiquem presos em seus próprios desejos e nesta relação de fantasia de completude.

Esta separação necessária fica especificada no mito de Édipo pela presença de Laio, o representante da interdição da relação com a figura materna. Dentro da função do pai está a de interceptar a ilusão gerada pelo narcisismo primário de que o mundo se resume à mãe e à criança e à relação estabelecida entre eles. Laio, em sua função de pai, opera na separação da mãe e do filho e permite que o filho entre em contato com a realidade, com a incompletude, e com a morte.

No mito de Édipo observamos que esta quebra necessária entre mãe fálica-filho falo só se processa na presença deste terceiro que permite a formação de uma relação triangular em que este terceiro passa a existir dentro da relação e a demonstrar a necessidade de separação para a continuidade do desenvolvimento tanto da mãe quanto do filho. Tal necessidade de

interdição fica evidente ao retomarmos o mito de Narciso, em que Céfiso, ausente da relação com seu filho Narciso, permite que este continue nesta fase de indiferenciação com a mãe e não se relacione com o mundo externo e nem estabeleça novas alianças.

A análise dos dois primeiros mitos e dos estágios de desenvolvimento nos mostrou a necessidade da presença de um terceiro para interditar esta relação tão prazerosa, e que é somente a partir da inserção da interdição que o indivíduo pode continuar o caminho de seu desenvolvimento e estabelecer relações objetais posteriores e também afetivo-sexuais exogâmicas, respeitando o tabu do incesto e dando continuidade à vida.

Podemos, então, pensar no terceiro estágio de desenvolvimento, o estágio da escolha amorosa, estudado por nós a partir da análise do mito de Eros e Psique.

As alianças estabelecidas e a escolha do parceiro são consideradas pela psicanálise, mais especificamente pelos trabalhos de Eiguer (1985), como um dos tipos de organizador psíquicos familiares. Os organizadores permitem que a família se torne um grupo constituído por indivíduos que têm uma representação inconsciente de grupo no seu próprio aparelho psíquico. A escolha sexual exogâmica pode ser considerada um tipo de organizador familiar, porque na busca da evitação do desprazer, o indivíduo se encontra com a viabilidade de um amor possível.

Assim, podemos considerar que a chegada na etapa da escolha do parceiro, exige a passagem pelo narcisismo primário e pela triangulação edípica, como também pelo processamento dos afastamentos necessários.

São os cortes e os afastamentos que irão, a partir da concepção do tabu do incesto e do desviar dos instintos libidinais para outros objetos, permitir que o indivíduo faça as próprias escolhas e estabeleça então relações afetivo-sexuais. A história de vida e a vivência da relação com a figura materna influenciam na escolha do parceiro e também no modo como esses parceiros se relacionam.

Como colocamos anteriormente, nestas etapas de desenvolvimento, as renúncias são necessárias de ambos os lados e é nesse caminho de renúncias que chegamos à fase de renunciar aos filhos para que sigam livres e encontrem seus novos pares.

O mito de Eros e Psique nos permite entrar em contato com esta etapa: a da escolha do parceiro. O tema central desta história é o conflito estabelecido a partir da escolha amorosa de Eros por Psique, em que se forma a triangulação Eros – Afrodite – Psique.

O mito nos possibilitou pontos importantes de discussão em nossos diálogos entre feminilidade e maternidade, bem como em nosso estudo da relação mãe e filho. Afrodite e Psique nos trazem as representações simbólicas do feminino. Afrodite é a grande mãe que

apresenta uma feminilidade exaltada e admirada, porém impiedosa quando se trata de uma ameaça a seu espaço. Psique traz a feminilidade em construção, a mulher que entra em contato consigo mesma, com a própria beleza e passa por uma fase de exaltação desta.

O conflito relatado no mito coloca em contato estas duas esferas do feminino, a grande mãe e a sua possível sucessora. O temor do abandono, do culto à sua divindade, nos permitiu pensar no temor que as mães sentem de que os filhos a abandonem, o temor do afastamento de seu objeto fálico, da separação e, como já colocamos, da permissão de que o filho possa, então, se apropriar de seus próprios desejos.

O posicionamento de Afrodite no mito nos permitiu perceber a presença da ambivalência no momento da escolha amorosa, a mãe que ao mesmo tempo teme ser abandonada pelo filho, ao pedir que o menino se vingue por ela, o joga nos braços de Psique.

Afrodite também exalta os vínculos do amor materno, o que em nossa discussão sobre a construção da identidade feminina e da maternidade como valor social nos permitiu pensar que a construção do amor materno levou-nos a concebê-lo como genuíno, inabalável e eterno. É este amor e é este laço socialmente construído, que fazem com que mães e filhos se mantenham ligados, mesmo depois de separados, são as ressonâncias da vivência da relação primária com a figura materna.

A análise desta história também nos permitiu pensar na relação que a mitologia estabelece com os acontecimentos da humanidade, a criação e vinculação da construção do feminino ligado à idéia da Grande Mãe Terra. No estudo teórico vimos que a construção social da identidade da mulher ligada à maternidade data do século XVII e XVIII, porém, por meio do mito percebemos que na concepção mitológica da Grande Mãe Terra já existe uma idéia de que esta grande mãe que gera a vida, tem uma ligação com o feminino que se desenvolve e é constituído de uma formação identitária, também construída socialmente. Assim, a relação de feminino e maternidade já data da construção da mitologia como história de um povo.

A transição da virgem para a mãe também é decisiva na vida da mulher da mitologia. Na mulher da Psicanálise, isto também se reedita uma vez que as idéias freudianas nos colocam como via de acesso à feminilidade, à maternidade.

À vista do exposto, a análise deste mito permitiu-nos verificar, ainda, que a vivência do Complexo de Édipo também traz ressonâncias na construção do feminino desta mulher que, posteriormente, poderá passar por essa vivência não mais como filha, mas como mãe.

Sobre o momento da escolha amorosa, pudemos perceber que este só ocorre quando já se processou a separação da figura materna, pelos afastamentos na fase do narcisismo primário e do Complexo de Édipo, porém, a vivências destas fases, como discutimos anteriormente, trazem ressonâncias na vida do indivíduo.

Dentro desta concepção, consideramos que a união de Eros e Psique representa um ponto de grande importância no desenvolvimento da mulher, a separação da identificação com a figura materna e a possibilidade de construção da própria identidade, sua construção como indivíduo, que carrega, evidentemente, ressonâncias da relação com a figura materna.

A transformação da feminilidade de Psique se especifica na capacidade de poder conhecer, sacrificar-se e escolher. Somente quando pode ver seu marido Eros é que ela pôde ter seu amor despertado e sentir, então, a construção desta relação também com o filho que carrega no ventre. A gravidez de Psique e todo o acontecimento da revelação do segredo nos colocam à frente da questão da potência fálica da maternidade e das fantasias que as mulheres têm de que um filho irá dotá-la de uma certa dose de imortalidade e ter a esperança de que a concepção de um filho a colocará no mundo dos adultos, dando-lhe uma certa maturidade. Estas fantasias parecem ser a de Psique, que pôde tomar uma atitude de amadurecimento quando estava grávida e que neste momento se apoderou de sua própria vida e questionou o seu próprio destino, tendo, então, o acesso à sua feminilidade.

A partir do olhar para a construção da feminilidade ligada à maternidade que o mito nos permite em sua leitura, pudemos retomar o conflito entre Afrodite e Psique e nos colocar frente ao estudo das etapas de desenvolvimento do indivíduo novamente.

Eros, o filho amado de Afrodite, nos permitiu pensar nesta última etapa de desenvolvimento e no papel da mãe na vivência destas fases, quando ao escolher Psique teme à reação de Afrodite, e assim a desobedece e esconde o amor que sente por Psique.

O menino Eros, pressionado pela mãe em seu jogo de rivalidade com Psique, e por Psique, que a partir de seu desenvolvimento como mulher, passa a condenar o amor às escuras proposto por ele, passou então a viver o conflito de sua própria escolha. Neste momento é preciso saber se a mãe e a esposa podem compartilhar de uma relação com o filho/marido, cada uma em seu posicionamento, ou se no momento da escolha os papéis de mãe e mulher se misturam e se torna conflituoso não só para o filho, deixar o mundo filial e partir para uma escolha e poder assim se desenvolver, mas também para a mãe se afastar e processar os cortes necessários para este desenvolvimento.

Nesse momento se estabelece a necessidade do processamento de um terceiro afastamento, a renúncia da mãe para que o filho possa, a partir da vivência da triangulação edípica, estabelecer novas alianças, e possa fazer, então, uma escolha afetivo-sexual. A escolha de Eros por Psique nos proporcionou refletir sobre estas escolhas.

A escolha do parceiro permitiu a Eros uma retomada da vivência positiva do Complexo de Édipo, e esta escolha é uma fase posterior a esta vivência. É, portanto, a partir desta fase posterior e do estabelecimento de uma relação afetivo-sexual que se pode organizar uma família e configurar o inconsciente familiar.

O processo de escolha do parceiro ocorre, então, após a passagem pelo narcisismo primário, pela triangulação edípica, e se embasa na vivência positiva desta separação. Porém, podemos perceber que esta relação se configura não somente pela via do desejo do filho, mas também pelo desejo da mãe e da vivência desta nas etapas de desenvolvimento.

Assim, ao pensarmos sobre o posicionamento de Afrodite perante o relacionamento de seu filho com Psique, pudemos refletir sobre os posicionamentos da mãe nas etapas de desenvolvimento de seu filho. Na fase do narcisismo primário Afrodite e Eros viveram uma relação de indiferenciação que, posteriormente, foi cortada devido à inserção dos objetos externos e ao estabelecimento das relações com o mundo. Neste passo, Afrodite processou os afastamentos necessários e permitiu que Eros crescesse e se desenvolvesse. Foi possível que Afrodite superasse suas tendências primárias de ser tudo para alguém e se separasse de seu objeto fálico representado na figura do filho. Contudo, neste processo de desenvolvimento na fase do Complexo de Édipo temos um novo estreitamento do vínculo de Afrodite e Eros, cuja relação apresenta um investimento libidinal em que mãe e filho se configuram, juntamente com uma terceira pessoa, representante da interdição, uma triangulação.

No caso do binômio Afrodite-Eros não se fala muito no começo do mito sobre a relação com esta interdição. Porém, percebemos que Eros vive o Complexo de Édipo e tem ressonâncias deste como algo positivo, uma vez que no momento da escolha amorosa faz uma escolha edípica, baseada em características que se assemelhem à figura materna. Notamos, ainda, que esta vinculação mãe-filho estreitamente ligados se repete em toda a história. Eros é chamado pela mãe para defendê-la, recebe suas ordens, a desobedece e esconde a desobediência, mas quando ferido, retorna a casa da mãe para receber os cuidados, é ainda um menino submisso e dependente da figura materna, que também se movimenta sempre em busca da retomada de sua relação libidinal com o filho.

A chegada de Psique na relação, representante da escolha de Eros, e o estabelecimento de uma relação afetivo-sexual com ela, trazem a simbologia do início de um novo momento no desenvolvimento. Tanto para Psique que sofre as intempéries de seu desenvolvimento como mulher, quanto para Eros que no momento da escolha amorosa pôde então dirigir-se a outro objeto de amor e assim viver uma relação exogâmica e constituir a sua família.

Assim, a vivência da fase do narcisismo primário e do Complexo de Édipo não são situações às quais as mães passam ilesas, há um investimento libidinal estabelecido na relação com o objeto e muitas vezes a relação com este objeto de satisfação se interpõe à necessidade de desenvolvimento e de separação. Afrodite sofre, então, o medo da separação e do abandono.

A partir da interação com o mundo e do crescimento e desenvolvimento, podemos perceber que surge esta angústia da perda relacionada ao que a psicanálise freudiana nos traz quando trata do objeto fálico da mulher. A mulher concretiza a obtenção de seu falo na gestação e na relação com seu filho e tal situação pode gerar nesta mulher as fantasias relacionadas à completude e a uma potência fálica, ocorrendo a separação e o significado de uma retomada do contato com a separação e, assim, com a incompletude.

A separação da relação mãe e filho e o contato com outra mulher, possibilitando que estes entrem em contato com a incompletude se especifica como um momento importante do ciclo de vida familiar, momento que as separações acontecem para o estabelecimento de novas alianças e a continuidade da família enquanto grupo.

Porém, dentro deste movimento, Afrodite, como muitas mulheres/mães, tenta incessantemente dificultar o relacionamento de Eros e Psique, o que nos permite pensar na tentativa de adiar esta separação e de manter o filho ligado libidinosamente a ela.

A escolha amorosa se estabelece por uma revivência da situação edípica e o terceiro neste caso é representado pela figura do cônjuge que se torna o novo foco de desejo do sujeito.

As tarefas e as dificuldades pelas quais Psique passou, impostas por Afrodite, também nos permitiram retomar a construção do feminino e o posicionamento da mulher no contemporâneo. O perfil criado do feminino contemporâneo passa por um processo de grandes mudanças e que permitiu que as mulheres pudessem construir sua identidade social. Neste processo de mudança muitas dificuldades e tarefas foram superadas e continuam sendo, porque a construção como indivíduo e o seu desenvolvimento, bem como a de uma identidade social, são constantes e necessitam sempre de transformações.

A relação de Eros e Psique e os esforços que estes fazem na sua construção como sujeito, nos permitiram pensar na relação homem-mulher e do desenvolvimento a partir do amor, que nos permite escolher o objeto de satisfação.

Porém, em uma das tarefas, a da caixa de Perséfone, pudemos entrar em contato com o fracasso de Psique, o que nos permitiu pensar na possibilidade Eros crescer e tomar posse de sua própria vida, escolher e sustentar a sua escolha feita, produzindo, então, o afastamento da figura materna e a constituição de uma nova família.

O mito deixa claro que somente no momento em que Eros procura por Zeus é que fica evidente a importância da interdição paterna nas relações. A procura representa esta necessidade de interdição que precisa ser feita por uma terceira pessoa para que se permita, assim, que a vida siga o seu curso e o indivíduo possa se constituir e desenvolver. O papel de Zeus dentro na relação, perante a escolha amorosa do filho, nos permitiu retomar a questão da separação já vivida nas fases anteriores do narcisismo primário e do Complexo de Édipo e da necessidade da vivência desta interdição, tanto para o filho quanto para a mãe, para que esta possa dar novos significados à sua vida e continuar seu caminho de desenvolvimento.

O nascimento de Volúpia e a questão da filha do casal ser do sexo feminino nos levaram também a pensar no germe deixado para a construção do feminino, o que nos permite interligar na constituição do feminino contemporâneo e nas discussões feitas sobre o posicionamento da mulher, como um movimento constante e que se configura em uma história de passado, presente e futuro.

A partir destas análises mitológicas e dos diálogos que procuramos estabelecer entre feminilidade e maternidade neste trabalho podemos, então, concluir que o feminino contemporâneo ainda possui ligações intrínsecas com a maternidade, são ressonâncias de uma constituição de feminino que corresponde às construções sociais e às legitimações dadas pela psicanálise quando esta concebeu que o único caminho para o desenvolvimento do feminino era a maternidade. Porém, a mitologia, construída como crença de um povo sobre a constituição e construção do mundo já nos trazia esta idéia e este local para a mulher. Desde os primórdios da construção da mitologia grega, feminino e maternidade estão interligados e a maternidade ocupa este lugar de plenitude na vida da mulher.

Podemos concluir, também, que a relação mãe e filho, especificada pela ocupação de um espaço como potência fálica da mulher e que coloca o filho no lugar de objeto e fonte de satisfação, necessita de interdições para que sejam processados os afastamentos necessários e que permitam a vivência da separação como forma de desenvolvimento e manutenção da vida.

Estes cortes e afastamentos são necessários, pois permitem o desenvolvimento tanto do filho quanto da mãe. Passando por Narciso, Édipo e Eros e Psique pudemos perceber que a relação com a figura materna no binômio mãe fálica-filho fala tem ressonâncias nas relações estabelecidas com o mundo externo. Desta forma, estes afastamentos possibilitam que tanto a mãe quanto o filho possam destinar seus desejos para o mundo externo e assim seguirem o curso de seu desenvolvimento.

Assim, a partir de nossos diálogos entre feminilidade e maternidade, a análise das narrativas mitológicas nos permitiu pensar nas contradições pertinentes à maternidade na vida de uma mulher. Primeiro um desejo de completude, o desejo pelo filho-falo, depois a necessidade de estabelecer uma primeira separação que os permitam se relacionar com o mundo externo e assim estabelecer outras relações. Posteriormente, com a entrada de um terceiro na relação, a necessidade de um segundo afastamento, misturado com o desejo de retomada de uma relação de indiferenciação, como na fase do narcisismo primário. Um idílio entre o amor, a completude, a potência e a separação, sua superação e a continuidade da vida, do caminho de desenvolvimento. Para então em um terceiro momento, afastar-se renunciando a possibilidade de ser tudo para o filho e permitindo que este estabeleça, baseado em seu próprio desejo e em suas vivências anteriores, a sua escolha amorosa, e possa se relacionar afetivo-sexualmente com um terceiro, dando curso ao seu desenvolvimento.

Esta relação libidinal entre mãe e filho, estes afastamentos e a vivência desta relação, contudo, segundo a psicanálise freudiana, se corporifica e ressoa no decorrer de todo o desenvolvimento do indivíduo, como se pudesse retornar à fase do narcisismo primário e ao vínculo de prazer e indiferenciação com o mundo, primado pelo Princípio do Prazer. Como também, a vivência desta relação pode influenciar as relações posteriores estabelecidas com o mundo externo.

Portanto, a partir das reflexões proporcionadas por este trabalho, notamos a importância da relação com a figura materna na constituição do indivíduo e também da ressonância desta relação na vida tanto do filho quanto da mãe. A passagem pela vivência da maternidade influencia não só a constituição subjetiva do filho e o curso de seu desenvolvimento, mas também a da mãe e sua relação com a sua própria vida e com seu próprio desejo.

Porém, ao estudarmos a relação mãe e filho percebemos que a presença de um terceiro e da representação desta interdição na relação também se faz relevante. A partir de nosso estudo pudemos perceber que a relação com a figura paterna também é um ponto de grande importância para a constituição do indivíduo e suas etapas de desenvolvimento. Esta relação

com a figura paterna e a presença deste interditor na relação mãe e filho, emergiu de nossas discussões como um ponto de indagação. Se estes afastamentos são necessários e estes acontecem na presença de um terceiro que represente a interdição, como podemos pensar neste terceiro e em sua configuração no contemporâneo? Como podemos pensar as configurações e as figurações da masculinidade e da paternidade no mundo de hoje?

Consideramos que a partir de nossa pesquisa sobre os diálogos entre feminilidade e maternidade o dialogar com a masculinidade e a paternidade tornam-se necessários e os frutos que colhemos deste trabalho semearam indagações que nos levam a buscar o entendimento de qual é papel da interdição paterna no mundo contemporâneo? Como se configuram o papel do masculino e da paternidade na atualidade? Se esta interdição é necessária nas etapas de desenvolvimento, como ela se processa nos dias de hoje? São estas questões que vem configurando e delimitando nosso campo de pesquisa, e são estas as questões que nos propomos a trabalhar dando continuidade ao nosso caminho.

Assim, ao estudarmos os estágios de desenvolvimento, buscamos uma linearidade para o trabalho trabalhando com as três narrativas mitológicas, percebemos também no finalizar desta pesquisa que nosso caminho tem se configurado também em busca desta linearidade. Uma vez que dialogamos com as mães e mulheres, buscaremos agora o diálogo com os pais e homens, e quem sabe onde cairíamos após isso, falaríamos dos relacionamentos entre estes e nas constituições de grupos familiares? Falaríamos sobre as relações contemporâneas? Isso não sabemos, são apenas questionamentos que este trabalho nos suscita e reflexões que começam a se formar a partir deste.

Finalizamos, portanto, este trabalho, salientando que ele não se encerra nestas discussões e que estes diálogos trazem como frutos outros caminhos, outras indagações e questionamentos na busca deste entendimento das relações do indivíduo na sua construção e constituição subjetiva.

REFERÊNCIAS

ALIZADE, A. M. **Cenários Femininos**. Diálogos e Controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

ANZIEU, D. **A auto-análise de Freud e a descoberta da Psicanálise**. Porto Alegre: Artes médicas, 1989.

ARIÉS, P. **História social da criança e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

ASLAN, C. M. A feminilidade primária. In: ALIZADE, A. M. **Cenários Femininos**. Diálogos e Controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p.91-98.

ASSOUN, P. L. **Freud e a mulher**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

BIBLIA SAGRADA. Tradução dos Originas mediante versão dos Monges Maredsous (Bélgica). Centro Bíblico Católico. São Paulo: Ave Maria, 1991.

BADINTER, E. **Rumo equivocado: o feminismo e alguns destinos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

_____. **Um é o outro**. Relações entre homens e mulheres. Tradução de Carlotta Gomes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

BIRMAN, J. **Arquivos sobre o mal estar e a resistência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. **Gramáticas do erotismo**. A feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BIRMAN, J; NICÉAS, C. A. **O feminino: aproximações**. Rio de Janeiro: Campus, 1986.

BOWLBY, J. **Cuidado materno e saúde mental**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BRANDÃO, J. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes, 1997. v. I.

BRUN, D. **Figurações do feminino**. Tradução de Martha Prada e Silva. São Paulo: Escuta, 1989.

BULFINCH, T. **O livro de ouro da mitologia**. História de Deuses e heróis. Tradução de David Jardim Junior. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CAMPBELL, J. **A imagem mítica**. Tradução de Maria Kenney. Campinas: Papyrus, 1994.

_____. **O poder do mito**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARNEIRO, S. Identidade feminina. In: SAFFIOTI, H. I. B.; MUÑOZ-VARGAS, M. (Orgs.). **Mulher Brasileira é assim**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

DEL PRIORE, M. **Ao sul do corpo**. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: Edunb, 1993.

_____. **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

EIGUER, A. Nascimento e organização fantasmática da família. In: EIGUER, A. **Um divã para a família**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985. p. 25-53.

ELIADE, M. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **Mitos, sonhos e mistérios**. São Paulo: Edições 70, 1989.

_____. **O sagrado e o Profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FIORINI, L. G. O enigma da diferença. In: ALIZADE, A. M. **Cenários Femininos**. Diálogos e Controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p.99-106.

FOKS, G.S. As mulheres, a psicanálise, ainda um enigma? In: ALIZADE, A. M. **Cenários Femininos**. Diálogos e Controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p. 45-48.

FORNA, A. **Mãe de todos os mitos: como a sociedade modela e reprime as mães**. Tradução de Ângela Lobo de Andrade. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

FREUD, S. **Correspondência de amor e outras cartas. (1873-1939)**. Tradução de Agenor Soares Santos. Ed. Preparada e Revisada por Ernst L. Freud. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. I a v. XXIII

_____. (1899). Lembranças encobridoras. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. III.

_____. (1900). A interpretação dos Sonhos. Primeira Parte. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. IV.

FREUD, S. (1900). A interpretação dos Sonhos. Segunda Parte e Sobre os Sonhos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. IV e V.

_____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. VII.

_____. (1910). Leonardo Da Vinci e uma lembrança da sua infância. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XI.

_____. (1913 [1912]). Totem e tabu. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIII.

_____. (1913). O tema dos três escrínios. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIII.

_____. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

_____. (1915). Luto e melancolia. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

_____. (1916 [1915]). Conferências X – Simbolismo nos sonhos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. IV e V.

_____. (1916[1917]). Conferências introdutórias sobre Psicanálise. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XV, XVI, XVII.

_____. (1917). Conferências XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVI.

_____. (1917). Conferências XXIV – O estado neurótico comum. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVI.

_____. (1919). Sobre o ensino da Psicanálise nas Universidades. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVII.

_____. (1920). Além do princípio do prazer. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII.

FREUD, S. (1923[1922]). Dois verbetes de enciclopédia – Verbetes A – Psicanálise. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII.

_____. (1924). Uma breve descrição de psicanálise. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

_____. (1925 [1924]). Algumas conseqüências psíquicas da diferenciação entre os sexos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

_____. (1925 [1924]). Sobre a dissolução do Complexo de Édipo. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

_____. (1926). A questão da análise leiga. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XX.

_____. (1931). Sexualidade feminina. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXI.

_____. (1933 [1932]). Feminilidade. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXII.

_____. (1933). Conferência XXXII - Ansiedade e vida instintual. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXII.

_____. (1940 [1938]). Esboço de Psicanálise. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII.

GANDIA, A. L. F. **Mulher na política, educação e gênero: seu compromisso com a cidadania**. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Oeste Paulista, Presidente Prudente, 2003.

GAY, P. **A experiência burguesa da Rainha Vitória à Freud: A educação dos sentidos**. Tradução de Per Saller. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **A experiência burguesa da Rainha Vitória à Freud: A paixão terna**. Tradução de Per Saller. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Freud – Uma vida para o nosso tempo**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, B. P. **Vínculos amorosos contemporâneos**. São Paulo: Callis, 2003.

KEHL, M. R. **Deslocamentos do feminino**. A mulher freudiana na passagem para a modernidade. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LANGER, M. **Maternidade e sexo**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1981.

LEWCROWICZ. **Psicanálise e mito: algumas considerações sobre Psicanálise e mitos na realidade atual**. In: GUS, M.; DALZOT, J. S. **Freud: releituras brasileiras**. Porto Alegre: Casa do Psicólogo - Associação Brasileira de Psicanálise, 2006.

MANSUR, L. B. **Sem filhos: a mulher singular no plural**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

MASSON, J. M. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

MCDUGALL, J. **As múltiplas faces de Eros**. Uma exploração psicanalítica da sexualidade humana. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MEZAN, R. A Inveja. In: NOVAES, A. (Org.). **Os Sentidos da Paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **A sombra de Don Juan e outros ensaios**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

_____. **Freud Pensador da Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **Freud: A trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. **Interfaces da Psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MIGLIAVACCA, E. **Mitologia Grega, uma luz sobre a apreensão psicanalítica da realidade mental**. 1992. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

NADER, M. B. **Mulher: Do destino biológico ao destino social**. Vitória: EDUFES, 1997.

NEUMANN, E. **Amor e Psique – Uma contribuição para o desenvolvimento da psique feminina**. Tradução de Zeida Hutchincon Schild. São Paulo: Cultrix, (s/d).

OCARIZ, M. C. Feminilidade e função materna. In: GURFINKEL, A. C.; ALONSO, S. L. **Figuras Clínicas no mal estar contemporâneo**. São Paulo: Escuta, 2002.

PARKER, R. **A mãe dividida: a experiência da ambivalência na maternidade**. Tradução de Alice e Doralice Xavier de Lima. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1997.

ROUSSEAU, J. J. **Emílio ou da educação (1762)**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SÓFOCLES. **A trilogia tebana**. Tradução de Mário de Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SZEJER, M; STEWART, R. **Nove meses na vida da mulher**. Uma abordagem psicanalítica da gravidez e do nascimento. Tradução de Mariana Beneti. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

WINNICOTT, D. W. **A criança e o seu mundo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

_____. A preocupação materna primária (1956). In: WINNICOTT, D. **Da pediatria à psicanálise**. Tradução de Davy Bogomoletz. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. **Os bebês e suas mães**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. **The child and the family: first relationships**. Londres: (s.e), 1962.