

DANIELA SILVA NOGUEIRA MANOEL

O COMPLEXO DE ÉDIPO NA MENINA E A SEXUALIDADE FEMININA: AS  
MULHERES PERMANECEM CALADAS?

Monografia de Conclusão do Curso de Especialização em  
Teoria Psicanalítica

COGEAE-PUC/SP

2018

DANIELA SILVA NOGUEIRA MANOEL

O COMPLEXO DE ÉDIPO NA MENINA E A SEXUALIDADE FEMININA: AS  
MULHERES PERMANECEM CALADAS?

Monografia de Conclusão do Curso de Especialização em  
Teoria Psicanalítica

Monografia apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de especialista em Teoria Psicanalítica COGEAE, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Orientadora: Dra. Adela Judith Stoppel Gueller

COGEAE-PUC/SP

2018

M285c

Manoel, Daniela Silva Nogueira

O complexo de Édipo na menina e a sexualidade feminina:  
as mulheres permanecem caladas? / Daniela Silva Nogueira  
Manoel. São Paulo: [s.n.], 2018.  
64f.

Orientador: Prof.<sup>a</sup> Dra. Adela Judith Stoppel Gueller  
Monografia de Conclusão do Curso de Especialização em  
Teoria Psicanalítica.  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

1.Complexo de Édipo feminino. 2. Feminino 3. Falocentrismo.  
I. Gueller, Prof.<sup>a</sup>Dra. Adela Judith Stoppel II. Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo III. Título

## Falo

Já tá cansado da minha voz porque  
O tempo todo um timbre feminino é  
Pra maioria algo enjoativo  
Que tal se agora entrasse um homem aqui?  
Pra gente dar aquela variada  
Não é um gosto pessoal  
Às vezes é o que pede o som  
E eu 'inda posso ser a backing vocal  
E posso pagar pau  
Enquanto você me diz pra me inspirar  
Nos Mutantes e na Rita Lee

Eu posso até rir  
Enquanto você conta uma piada que era minha  
Uma ideia que era minha  
Você descobre as coisas que eu já disse  
Que eu já disse quatrocentas vezes  
Às vezes eu te odeio muito, às vezes  
Quem sabe eu tô naqueles dias  
Acho que tô naqueles dias  
Alimentando a fantasia  
De que ao falar farei justiça  
Se eu falo é me desculpa  
Se eu falo é com licença  
Se eu falo é obrigada  
Pois aproveitando essa hemorragia  
Vou me dar o luxo de ser verborrágica  
Com você não basta que eu seja prática  
Você não sustenta um raciocínio lógico  
E eu já não suporto te explicar o óbvio  
Você finge me tratar como igual  
Mas seu arroto é pura condescendência  
Não, eu não quero me acalmar  
Eu não preciso de um tempo  
Eu na verdade sei que não adianta esse lamento  
Você não vai se apurar  
Não importa quanto tempo passe  
Meu sexo sempre é um impasse  
É a razão pra me acusar  
Que é por isso que eu sô histérica  
Eu não sô histérica, eu só tô histérica  
Que é por isso que eu sou neurótica  
Eu não sou neurótica, eu só tô neurótica  
Que é modinha eu ser selvática  
Meu bem, eu sempre fui selvática  
E é bom que você se cuide  
Não vai ter quem lhe acude quando eu quiser te capar  
(Carne Doce, 2016)

## **AGRADECIMENTOS**

Obrigada ao Sérgio, pela compreensão e por seu amor paciente.

Obrigada aos meus pais, principalmente por compreender a minha ausência nos finais de semana.

Obrigada à professora Adela, por me inspirar a cada encontro e permitir a fluidez de uma escrita que antes era tão tímida.

Obrigada a tantas mulheres que me inspiraram: Maria Angela Rosseto, Ana Paula Amaral, Carolina Mendonça, Karina Rezende, Magali Cachoeira, Erika Morita, Daniella Kremer, Mary Cavaliere, Roberta Mazzi, Thais Ferreira Santos, Brunna Nunes, Michele Okumura, e tantas outras mulheres fortes e resistentes.

Esta monografia é dedicada a todas as meninas/mulheres que oprimidas, em algum momento da vida, desejaram ter nascido meninos/homens.

## RESUMO

Pesquisa bibliográfica com o objetivo de refletir sobre o legado resultante da intersecção entre a psicanálise e o feminino. São apresentadas as principais teorias que envolvem a construção do Édipo feminino e as críticas e interlocuções com pensadores de outras áreas que se propuseram a entrar em contato com o tema por meio de uma perspectiva psicanalítica. Em seguida são elencados aspectos atuais que pedem a atualização deste tema e por último, a partir da apresentação das teorias e respectivos contrapontos, são apresentadas reflexões sobre o valor do legado que a psicanálise trouxe à construção de uma sexualidade feminina, considerando-se, principalmente, os aspectos sócio- culturais.

**Palavras chave:** Feminino. Complexo de Édipo feminino. Patriarcado. Falocentrismo.

## **ABSTRACT**

Bibliographical research that aims to reflect the legacy that results from the intersection between psychoanalysis and the feminine. The main theories that involve the construction of the feminine Oedipus are presented, as well as interlocutions and criticisms done by thinkers from other areas that proposed to come in contact with the theme through a psychoanalytic perspective. The current aspects of this theme that call for updates are also listed, and, finally, from the presentation of theories and their respective counterpoints, reflections are presented based on the value that psychoanalysis legacy brought to the construction of feminine sexuality, considering mainly the socio-cultural aspects.

**Keywords:** Female. Female Oedipus complex. Patriarchate. Phallocentrism.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>2. COMPLEXO DE ÉDIPO</b> .....	12
<b>3. DEVIR FEMININO</b> .....	18
<b>3.1 A construção do complexo de castração e as travessias femininas: da mãe para o pai, do clitóris para a vagina, do pênis para a criança....</b>	19
<b>3.2 A Herança de Freud? Histeria e o devir feminino como característica da submissão feminina?.....</b>	27
<b>3.3 Do Devir feminino ao devir de liberdade feminina. ....</b>	33
<b>3.4 A ausência de um significante próprio para a representação do sexo Feminino.....</b>	36
<b>3.5 Posição feminina subvertida? .....</b>	41
<b>4. O SUFOCAMENTO IMPELIDO AO LUGAR DO FEMININO:AS MULHERES CONTINUAM CALADAS?.....</b>	46
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	53
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	60

## 1. INTRODUÇÃO

O quealaria Freud sobre o complexo de Édipo hoje? Ou melhor, diante da mulher de hoje, o que Freud entenderia como feminino/ feminilidade? Esta pergunta nunca será respondida, no entanto convida o leitor deste texto a interrogar-se sobre as peculiaridades do lugar do feminino. Principalmente, sobre às diferenças em relação ao masculino e as construções culturais que edificam um esquema que vai desde o lugar que o feminino ocupa na cultura, às formas de sofrimento e principalmente as formas de gozo.

Para começar a entender um pouco mais sobre a questão é imprescindível saber do que trata o complexo de Édipo feminino, como se dá este atravessamento de um processo que será constitutivo de uma forma de sexuação, e como se dá a identificação por este “devir feminino”, que envolve , desde o início de seu processo de subjetivação, abandonos e trocas, como a troca do objeto de desejo e posteriormente do abandono de sua zona erógena (clitóris) para (vagina).

Antes mesmo, de explorar este “devir feminino”, é necessário falar sobre o que, na teoria freudiana, consiste na sua principal causa: a ausência ou a presença do pênis. A ausência e presença deste órgão carregado de um valor simbólico, que funciona como um totem, que norteia o processo identificatório e a formação subjetiva de um sujeito, segundo a teoria Freudiana. De acordo com ela, as meninas têm como primeira angústia lidar com a ausência do pênis o que confere ao feminino sua marca como seres faltantes a partir da ausência do falo.

Mas, antes de seguir é importante esclarecer o significado do termo falo, visto que ao logo deste trabalho, ele se apresentará com diferentes acepções. De acordo com Laplanche e Pontalis (2001), é raro o aparecimento da palavra “falo” como substantivo na obra Freudiana, já como adjetivo, aparece por diversas vezes para caracterizar a fase do desenvolvimento psicosssexual dos indivíduos “fase fálica”, ou até mesmo ao se referir a mãe, fálica, aquela que tem o poder (simbólico) concedido a quem tem o falo (o homem). Cabe, neste momento, uma observação, quanto às formas que terão as palavras “pênis” e “falo”. A palavra pênis diz respeito “ao órgão masculino na sua realidade corporal”, já o falo, pode estar atrelado ao pênis na teoria, inicialmente na teoria Freudiana e logo mais na teoria psicanalítica de forma geral, mas sempre “sublinhando o seu valor simbólico”.

No capítulo “A ausência de um significante próprio para a representação do sexo feminino”, quando estivermos abordando a herança psicanalítica para a sexualidade feminina sob o ponto de vista lacaniano, o falo assumirá outro significado, ele surge como “significante do desejo”, e será articulado ao objeto “a”.

Não é à toa que uma palavra tão enxuta, comporte tantos significados e, até mesmo, para constituição do que pode ser chamado de “primado do falo” e do valor atrelado a esta teoria para a criação da identidade da mulher pós-moderna. Talvez um lugar subjugado? Bandeira levantada pelos que se contrapõem à psicanálise? Ou um lugar de resignação de passividade feminina no qual, teorias pensadas por homens, ou até por mulheres, mas enviesados por uma herança do patriarcado, que não são capazes de compreender a dimensão do feminino? Ou até mesmo, as mulheres se silenciariam, sobre o que são, como sofrem e como gozam?

Inúmeros trabalhos já foram feitos para buscar respostas sobre “o que quer uma mulher”, sobre seus equivalentes fálicos e sobre as formas como sofrem, haja vista tantos trabalhos sobre a histeria que esteve no início da história da psicanálise, dando vida a tantos nomes femininos. Por isso, o objetivo deste trabalho será estabelecer uma reflexão a partir da interlocução com psicanalistas e pensadores de outras áreas, que se dispuseram a dialogar com a psicanálise, sobre a herança de Freud, para pensar a teoria da sexualidade feminina.

Freud em Teoria da sexualidade (1905/2010) afirmou que somente a vida sexual masculina havia sido explorada e que a vida sexual feminina encontrava-se mergulhada em uma impenetrável obscuridade. Em mais de cem anos do nascimento da psicanálise, será que este cenário mudou? O que se sabe sobre as formas de gozo feminino?

Dentre as pesquisas sobre como a mulher encara a sua sexualidade, Marie Bonaparte representa a figura mais expressiva, no que diz respeito ao gozo feminino, não apenas pela produção de pesquisas e pelo incansável desejo de se curar de uma frigidez, mas também por sua proximidade a Freud e por ser possível encontrar o viés desta relação na obra Freudiana a respeito da sexualidade Feminina e Feminilidade. Marie Bonaparte foi em busca da psicanálise como última alternativa para curar a sua frigidez. Freud a advertiu que, era melhor que abandonasse esta empreitada e direcionasse os seus investimentos para a intelectualidade, o que a quase faz trocar a psicanálise pela Medicina. No entanto, mesmo subjugada ela não se cala e conforme apontado no artigo “201 clitóris de

Marie Bonaparte”,<sup>1</sup> inicia pesquisas sobre a sexualidade feminina, especificamente sobre as formas de prazer feminino tanto no âmbito biológico quanto no âmbito psicanalítico.

Ao assistir ao filme *Princesse Marie* (2004), as primeiras cenas mostram a frustração da princesa ao apresentar um quadro de frigidez e as tentativas de resolução com cirurgias que aproximam o clitóris da vagina, é interessante que passada as primeiras cenas do filme, o foco torna-se a relação que apresenta com Freud e por último o enfoque dado ao drama pelo qual Freud vivencia, ao ter que sair de sua casa, de seu país, por conta da perseguição aos judeus.

Este recorte sobre a história de Marie Bonaparte, tem o objetivo apenas, de ilustrar, o quanto questões relacionadas ao feminino, como a sexualidade, ficam em segundo plano e ganham opacidade para dar lugar às histórias e discursos masculinos. Mas existe um quórum interessado na sexualidade feminina? A quem interessa saber sobre o misterioso gozo feminino?

Talvez às mulheres? Mas as mulheres estão interessadas em falar sobre o seu sexo? Por que estão sempre representadas por um discurso masculino que muitas vezes as sufocam, decidem sobre as regras do seu corpo e até atribuem ao seu comportamento as causas por este lugar subjugado? Por que existe a sensação de que estão adormecidas? Estas são as questões que deverão ser levantadas a partir do complexo de Édipo feminino, considerando o legado que estas teorias deixaram como herança, para a mulher contemporânea.

---

<sup>1</sup>RIBEIRO, Sarug Dagir; BELO, Fábio Roberto Rodrigues. Os 201 clitóris de Marie Bonaparte. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 39, n.74, p. 61-67, dez. 2017.

## 2. COMPLEXO DE ÉDIPO

O que é o Complexo de Édipo? E o que confere o seu caráter universal? Para responder estas perguntas é necessário, de forma breve, percorrer o caminho que Freud trilhou até chegar a este conceito que é concebido como um dos pilares da psicanálise. A palavra complexo já adverte o interlocutor que este conceito não deve ser reduzido ao clichê: o amor do menino pela mãe e o ódio pelo pai e de forma inversa, o amor da menina pelo papai e o ódio pela mamãe. Sua complexidade reside no fato do complexo de Édipo ser o dispositivo de sexualização masculina ou feminina e da determinação do tipo de neurose de todos que os atravessarem.

O caminho que Freud trilhou até chegar ao conceito de complexo de Édipo foi longo e cheio de retomadas e atualizações. Pode-se dizer que o ponto crucial para que a estruturação deste pilar psicanalítico tenha surgido foi um dos *insights* que Freud teve em sua autoanálise. E uma destas reflexões, ocorreu em meio ao luto pela morte do pai que acabara de ser sepultado. Esse acontecimento tornou-se uma primeira constatação sobre o que viria a tornar-se um dos elementos do pensamento edipiano, mencionado na carta 71, de 15/10/1897: “Um único pensamento de validade universal me foi dado. Também em mim achei o amor pela mãe e os ciúmes pelo pai e considero isso um acontecimento universal da primeira infância” (Freud, 1897/1976).

Mas, o ponto de partida seria a Carta 69 de 21 de setembro de 1897, de Freud à Fliess com a famosa frase “Já não acredito em minha neurótica”, onde Freud põe em xeque as inúmeras fantasias de conteúdo de sedução das crianças pelos pais. Freud conclui que a criança poderia ter desejos sexuais incestuosos e que resultavam em fantasias que estavam longe de serem causadas pela sedução ou abuso dos pais e conseqüentemente parte desta ideia é a premissa de uma sexualidade infantil.

Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010) Freud propõe efetivamente, a existência de uma sexualidade infantil natural de um desejo incestuoso pelo sexo oposto, e que o desejo hostil pelo sexo oposto seja algo concebido pela rivalidade. Ainda, neste primeiro momento (1905/2010) ao afirmar que necessariamente, o desejo incestuoso se dirigirá ao sexo oposto, ainda não relaciona o processo de sexualização subjetiva que resulta em um masculino ou

feminino ao processo de identificação, considerando, desta maneira, uma pré-disposição a anatomia do sexo como premissa para o gênero. A partir deste contexto, considera uma analogia simétrica do desejo incestuoso da menina pelo pai e do menino pela mãe.

Apenas 20 anos depois da primeira edição dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), Freud concebe o complexo de Édipo como dispositivo que opera no sentido de determinar o masculino ou feminino como modos de sexuação. Até então, Freud considerava que não existem diferenças entre a sexualidade do menino e da menina, já que para ele, as meninas são “masculinas” durante a infância, pois o clitóris é como o pênis do menino, órgão da masturbação. E ainda a escolha do objeto e do progenitor rival se daria da mesma forma em ambos os casos (Miguel, 2007).

É importante enfatizar que em Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905/2010), o complexo de Édipo, ainda não é encarado como o centralizador da neurose, mas já é considerado universal. É considerado simples e positivo, ou melhor, heterossexual. Segundo Miguel (2007), a primeira vez que a expressão Complexo de Édipo foi utilizada por Freud, foi no texto “Sobre uma degradação geral da vida erótica do homem” em 1912, mas somente em “Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci” (1910/2013) que Freud agrupou outros elementos do complexo edipiano como: narcisismo, sublimação e identificação. É neste texto que uma forma de subjetivação a partir da identificação é apresentada, quando Leonardo opta pelo caminho da feminilidade em identificação com a sua mãe. (Miguel, 2007)

Antes de falar sobre identificação, é necessário abrir um parêntese sobre a questão cultural que envolve o tema incesto na obra Freudiana. Entre 1912 e 1913, Freud construiu a obra Totem e Tabu, que a partir de uma visão antropológica, trata de temas como o parricídio e o incesto, localizando o Complexo de Édipo, no centro da cultura. Freud, basicamente, afirma, ao apresentar o mito do parricídio, que é possível substituir, na fórmula do Totemismo, o animal objeto de culto pelo pai. Neste caso, tanto no mito de Sófocles Édipo Rei, como no Totemismo, as duas premissas tabus que constituem sua estrutura é de não matar o pai e de não possuir (sexualmente) nenhuma mulher que pertença a ele. O que simboliza os desejos originais da criança que ocasionam suas neuroses (Miguel, 2007).

Muitas são as mudanças que Freud elabora para a construção do conceito do complexo de Édipo, à começar por exemplo, com o abandono da ideia de uma disposição natural pela escolha do objeto. Então Freud começa a buscar o que condicionava a escolha do objeto, a princípio com a apresentação de *Introdução ao Narcisismo* (1914/2010), o qual elabora a base para os dois tipos de escolha de objeto:

- a) Por apoio ou anaclítica: existe uma história destes desejos incestuosos, definida a partir de apoio, na maioria dos casos executado pela mãe. (Freud, 1925/2010)
- b) Narcisista: o objeto não é escolhido segundo o modelo da mãe que nutre ou do pai protetor, mas segundo o da própria pessoa. Freud compara homens e mulheres: conclui que o amor de objeto segundo o tipo de apoio é tipicamente masculino, já o narcisista feminino.

Em uma das notas de rodapé de “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010), Freud fala sobre a confusão que se faz em torno dos conceitos de “Masculino” e “Feminino” e enfatiza que a compreensão destes, no senso comum, pode ser encontrada a partir de três sentidos:

- a) Atividade e passividade: Freud aponta que a libido é de natureza masculina<sup>2</sup>, por seu caráter ativo.
- b) Biológico: pela presença de espermatozoides ou óvulos, respectivamente masculino e feminino, também por marcadores como a masculinidade, agressividade e maior intensidade da libido.
- c) Sociológico: a partir da observação das características biológicas e psicológicas, da atuação “efetiva” do masculino e do feminino.

Mas conclui que de forma geral, nem no sentido biológico ou psicológico é possível encontrar “puramente” a “Masculinidade” ou a “Feminilidade”. Apenas fala sobre o proveito que a psicanálise usa da associação do termo libido à atividade o que constrói a ideia de que a libido é masculina, por seu caráter ativo.

---

<sup>2</sup> Natureza Masculina da Libido: Quase trinta anos depois de afirmar sobre a natureza masculina da libido, Freud se retrata, ao afirmar na conferência de 1933, com o texto “Feminilidade”, que esta estaria a serviço de ambos os sexos e que não poderia ser atrelada à apenas um destes. Lemos “Só existe uma libido que está à serviço tanto na função sexual masculina quanto feminina. A ela própria, não podemos atribuir nenhum sexo.” (FREUD, 1933)

Mas porque é importante falar, ainda, sobre a trajetória freudiana no contexto psicanalítico e cultural da construção do complexo de Édipo? A resposta está em uma das primeiras constatações sobre o complexo de Édipo, que o mesmo é constituído a partir de uma cultura amparada pelo masculino, a mulher já aparece como objeto passivo, que não possui lugar em ato ou mito, mas sim no lugar de objeto, o que denota a edificação de um mito a partir da cultura do patriarcado.

Ainda em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010), Freud propõe que a diferenciação entre masculino e feminino se concretiza apenas na puberdade, mas que uma pré-disposição, aparece na intensidade da inibição e quão cedo ocorre. Na menina, sentimentos como vergonha e repugnância ocorrem mais cedo, mas com menor resistência, já nos meninos mais tarde e com mais força.

Após a resolução do complexo de Édipo masculino fica clara a posição do menino em relação à ameaça castração: o mesmo prefere guardar a sua virilidade no bolso e recalcar os desejos incestuosos pela mãe, identificando-se com a figura do pai como saída à resolução edípica. No entanto, para a menina a operação não se dá da mesma forma, a menina não vive a ameaça de castração, ela lida com a dor da ausência do falo.

Somente entre os anos de 1919 e 1925, Freud concebeu a diferença entre o complexo de Édipo na menina e no menino, o que resultou no trabalho “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica” (1925/2011). Estabelecendo desta maneira a castração como premissa para o Édipo e uma fase pré-edípica, na qual assim como para o menino, a mãe se constitui como objeto de amor da menina, antes mesmo do pai.

Apenas a partir de “O Id e o Ego” (1925/2010) (segunda tópica) inicia-se uma nova perspectiva para a caracterização do Complexo de Édipo, concebendo-o como núcleo das neuroses e mecanismo de sexuação. Além disso, apresenta uma nova perspectiva, de um complexo de Édipo composto, com saídas não apenas positivas pela heterossexualidade, mas também, com saídas negativas, pela homossexualidade, trazendo à tona o Complexo de Édipo como mecanismo de sexuação subjetiva que desvincula a ideia de uma anatomia que condiciona a disposição para o feminino ou o masculino (Miguel, 2007).

Nesta época Freud constatou que a mãe é também o primeiro objeto de amor da menina, e nos textos sobre Sexualidade Feminina (1931/2016) e A Feminilidade (1933/2010) enfatiza a importância de uma fase pré-edípica (a mãe como primeiro

objeto de amor), mas a mesma ao perceber que a mãe é tão castrada quanto ela, faz a troca do original objeto de amor: mãe pelo pai e estabelece a partir daí uma relação de rivalidade com a figura materna, marcada pelo ressentimento de percebê-la castrada e de que a mesma tenha transmitido esta condição infeliz: a de ser castrada.

Freud estabelece, desta maneira, a castração como condição para tornar-se mulher. Isso porque a resolução edípica na menina só pode ter início na medida em que ao perceber-se castrada, a mesma se identifica com a mãe na tentativa de obter o amor do pai, não apenas trocando o objeto de amor, mas trocando também de órgão sexual (zona erógena), do clitóris para vagina, já que com a castração a mesma pode constatar que a ideia de que seu clitóris seja um falo ainda não desenvolvido não passa de uma ilusão.

Desta condição parte a ideia de Freud (1931/2016) de que a menina, antes da castração, não passa de um “Pequeno Homem” e que concebe a feminilidade como um artifício que só pode ser conquistado a partir do fenômeno da castração, desta maneira: seria necessário “tornar-se mulher”. E o caminho da feminilidade consiste em apenas uma, das três vias, na qual a menina decide (inconscientemente) a trilhar no seu processo de resolução edípica.

Diante da castração ela ainda possui outros dois caminhos: o da inibição sexual, no qual ela se revolta com a ideia de uma superioridade masculina por eles terem a posse do falo, e o complexo de masculinidade, que se fundamenta em uma ilusão de ainda poder conquistar um pênis, que segundo Freud (1931/2016) pode ter como consequência a escolha homossexual do objeto.

No entanto, como a ideia deste trabalho está para além de entender o complexo de Édipo na menina, e se trata de compreender as consequências que a escolha (inconsciente) pelo caminho da feminilidade podem trazer para a sexualidade da mulher atual, é importante retomarmos pela via da Feminilidade, o que Freud, concebia como a possibilidade de resolução Edípica “normal”.

Segundo Freud (1925/2011) o desejo objetual que a menina desloca da mãe para o pai, refere-se na verdade ao desejo de obter do pai o que a mãe não pode lhe dar (falo). E nesta empreitada a menina acaba por estabelecer que o único equivalente simbólico capaz de substituir o desejo pelo falo é o desejo por um bebê. Ou seja, a conflitiva edípica feminina, na concepção de Freud, só é concluída

quando a mulher tem um filho e este assume o valor de simbólico de equivalente fálico.

Das últimas considerações de Freud sobre o tema feminilidade (1933/2010), o mesmo adverte que as constatações que havia feito eram segundo suas próprias palavras algo “incompleto e fragmentário” e nos convida a partir das nossas próprias vivências, da pesquisa e da ciência, a encontrar respostas mais fundamentadas e coerentes sobre o enigma da feminilidade.

### 3. DEVIR FEMININO

Ao estudar a obra de Freud a primeira indagação com a qual nos deparamos é como Freud pôde estar tão à frente do seu tempo, refletindo sobre questões que continuam sendo tabu para a nossa sociedade, mas não só isso, como estas questões foram colocadas em sua vida e a forma pela qual podemos explorá-las.

De forma geral, percebe-se que a sua teoria parte de um pressuposto ontogenético e sua pesquisa caminha para refletir sobre o caráter filogenético e universal, como por exemplo a trajetória do próprio complexo de Édipo, conforme exposto no primeiro capítulo. Essa consideração é importante pois nos ajudará mais adiante a entender sobre o processo de criação da teoria falocentrista que se apoia não apenas no patriarcado, mas na história de um homem .

Freud parte de uma concepção subjetiva e consegue elevá-la a um caráter universal, quando percebe os desejos incestuosos pela mãe/desejo de matar o pai e caminha para construção de “Totem e Tabu” (1913/1990) que é a comprovação da universalidade da proibição do incesto como Gênese da humanidade.

Feita esta colocação, após entender brevemente o complexo de Édipo, como pilar de sexuação e subjetivação do indivíduo, surge também o desejo de entender, o que, por exemplo, pode ter fundamentado as suas constatações sobre a feminilidade e sobre a concepção de ser mulher. Ou seja, como Freud concebeu a mulher como castrada, a partir da noção de ausência do órgão genital masculino? Como pode concluir que, a menina encara o dever de trocar seu objeto sexual da mãe para o pai na tentativa de reaver o falo? E como se dá a passagem ou troca de órgão sexual, do clitóris para vagina? O complexo de castração ou a inveja do falo, seria realmente, algo que balizou o percurso para o “tornar-se mulher”?

A leitura de um artigo publicado em 2015 por Gueller, intitulado “Uma menina silenciada” fez de alguma forma suscitar esta questão. Neste artigo, Gueller reaviva um dos casos do trabalho clínico com crianças, contemporâneo ao caso Hans<sup>3</sup>, o qual explora a sexualidade infantil e as teorias sexuais concebidas por meninas. Neste caso é apresentado o caso de Agathe Jung<sup>4</sup>, filha de Jung de quatro anos,

---

<sup>3</sup> FREUD, S (1909). Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos. In: \_\_\_\_\_. O delírio e os sonhos na Gradiva e Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos. (1906-1909). Tradução Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

<sup>4</sup> Trabalho apresentado por Jung na Clark University, ao mesmo tempo em que Freud apresentava o caso “Hans”, fora publicado em 1910 com o Título de “Conflitos da alma infantil”.

analisada pelo próprio pai. É interessante o fato de as comparações com o desenvolvimento das teorias sexuais em ambos os casos estarem presentes, no entanto, não a partir de uma perspectiva falocêntrica.

Chama atenção o fato de que, em nenhum momento é apontado algo que denotasse a premissa universal da presença do pênis, muito pelo contrário, as investigações de Agathe residem, nas investigações sobre as diferenças sexuais e principalmente se dirigem para o interior do corpo materno. Além disso, o nascimento do seu irmão gera angústia, mas não pelo fato de o mesmo trazer consigo um apêndice (o órgão sexual masculino) gerando a inveja do falo como precursor da angústia de Agathe, mas pela possibilidade de o novo irmão ocupar, sozinho o desejo da mãe (falo). (Gueller, 2015).

Diante destas constatações surge de fato a dúvida: ainda que operando de forma inconsciente, a inveja do falo é algo que norteia o caminho desbravado pela menina e todas as travessias, no encontro com a feminilidade? Em que consiste essa pesada tarefa de tornar-se mulher? De que modo a histeria se relaciona com este devir feminino? Para entender como estas constatações foram postas, é necessário entender o percurso de Freud para construção destas travessias femininas.

### **3.1 A construção do complexo de castração e as travessias femininas: da mãe para o pai, do clitóris para a vagina, do pênis para a criança.**

Freud ao iniciar o seu trabalho “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica” (1925/2011), faz uma introdução, alertando sobre a urgência de publicar este texto, sem “uma experiência mais ampla” que traga comprovação que justifica, enfatizando que trata-se de resultados muito importantes, universalmente válidos. E este texto referia-se, justamente a uma guinada na sua teoria sobre as primeiras configurações psíquicas da vida sexual na criança, em especial, na menina.

Estas diferenças dizem respeito à descoberta de uma fase pré-ediípica no complexo de Édipo feminino, apontando a mãe como primeiro objeto de desejo, assim como ocorre com os meninos, configurando o Édipo na menina como uma formação secundária. Ao longo do texto, Freud (1925/2011), apresenta os aspectos

que edificam essa drástica mudança na configuração do Édipo feminino e suas principais consequências:

- a) Ingresso no estágio fálico<sup>5</sup> e a descoberta de “tarefas, que cabe a menina fazer”, o que vem a se chamar de devir feminino. Tudo começa com a constatação da diferença do clitóris em relação ao pênis, trazendo desta maneira uma percepção de inferioridade e o desejo de ter pênis (Freud, 1925/2011).
- b) Reconhece a ferida narcísica da ausência do órgão desejado, e compreende como consequência universal de uma característica sexual. A menina/mulher assume sua condição de sexo reduzido e passa a conviver com o menosprezo por ser um sexo reduzido. (Freud, 1925/2011).
- c) A inveja do pênis passa a persistir como um traço de caráter, evidenciado pelo ciúme, o qual Freud atribui como um aspecto proeminente da vida psíquica da mulher. (Freud, 1925/2011).
- d) A constatação da mãe como responsável pela falta do pênis e o distanciamento da mesma. O que encarna o ressentimento e a desvalorização da relação mãe e filha. (Freud, 1925/2011).
- e) Menor tolerância ou afeição pelo ato masturbatório quando comparada ao homem, de acordo com Freud “a mulher é incapaz de servir-se dela em circunstâncias em que o homem recorreria a tal expediente sem hesitação” (Freud, 1925/2011, p. 294).
- f) A ausência da sexualidade clitoridiana, classificada por Freud como uma prática masculina. Além do abandono da prática na puberdade como consequência da força repressiva que elimina este aspecto como ponte que conduzirá a menina à feminilidade, existem outros fatores que segundo Freud (1925/2011) contribuem para que isso ocorra e este fator refere-se à inveja do pênis que reaviva o tempo todo a memória de que

---

<sup>5</sup> Denominou de "estágio fálico da organização" sexual infantil. Nos *Três ensaios*, propõe "as fases do desenvolvimento da organização sexual" (oral e anal), incluindo, por meio de acréscimos posteriores de parágrafos e notas de rodapé, uma terceira fase - a fálica. Nesta, a criança de ambos os sexos conhece apenas um tipo de órgão sexual, o masculino. Isso nos leva à consideração de que não há registro no inconsciente do Outro sexo. Freud (1923) escreve que, nesta fase, existe a masculinidade, mas não a feminilidade; a antítese ocorre entre fálico e castrado. Assim, segundo ele (1924), na fase fálica, o desenvolvimento sexual infantil avança até um determinado ponto no qual o órgão genital masculino assume papel principal, estando a vagina irrevelada.

não é possível ficar a altura dos homens, sendo mais fácil renunciar a esta empreitada (Freud, 1925/2011).

g) Estabelecimento da equação simbólica: pênis = criança. A menina percebendo que a mãe é tão castrada como a ela, vai procurar no pai a possibilidade de obter o falo, que agora também não está mais representado pelo pênis e sim por um filho. É nesse momento que inicia o complexo de Édipo na menina, até então só se havia operado o complexo de castração, que no caso da menina necessariamente precede a história do Édipo (Freud, 1925/2011).

h) A menina entra no Édipo pelo mesmo motivo que o menino sai: O menino por medo da castração recolhe a sua virilidade e seus desejos incestuosos diante da ameaça de castração e tem o super-eu como seu herdeiro sem a sub-existência de um complexo de Édipo no seu inconsciente. Já na menina, como a castração é anterior ao seu ingresso ao Édipo, a dissolução do mesmo, pode ocorrer de forma lenta até muito tardiamente na vida psíquica da mulher. O que para Freud (1925/2011) justifica falas sobre um superego mais flexível e até mesmo de aspectos pejorativos atribuídos ao caráter feminino como: menos senso de justiça, maior fraqueza emocional, “dificuldade de submeter-se às exigências da vida”.

A necessidade de explorar este texto, percorrendo até mesmo os seus detalhes, tem o objetivo de mostrar o percurso que Freud traçou para então conceber as ideias sobre sexualidade feminina, como a base do pensamento que era facilmente sustentável no contexto político e social de uma época, e principalmente postuladas a partir de uma constatação/conclusão feita do ponto de vista masculino que, de maneira simples e sem objeções, atribuía à mulher, a inveja do pênis, a percepção de inferioridade dada pela falta, o abandono do prazer clitoridiano e uma certa resignação natural nestas condições.

É importante salientar que ao final de “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica” (1925/2011) Freud faz uma afirmação, na tentativa de se defender dos movimentos feministas da época e que talvez conserve o conteúdo mais inovador que sustenta o processo de sexuação masculino e feminino deste texto:

Em tais juízos não nos deixaremos influenciar pela contestação dos partidários do feminismo, que nos desejam propor uma total equiparação e equivalência dos sexos, mas admitiremos de bom grado que também a maioria dos homens fica muito atrás do ideal masculino e que todos os indivíduos, graças à disposição bissexual e à herança genética cruzada, reúnem em si características cruzadas, reúnem em si caracteres masculinos e femininos, de modo que a masculinidade e feminilidade puras permanecem construções teóricas de conteúdos incertos. (Freud, 1925/2011, p.298).

O trabalho de Freud sobre as questões que envolviam a feminilidade, não cessou e a leitura dos textos desta época, revela um Freud à beira de um lago negro e gelado, reticente por mergulhar no mesmo e cauteloso por medo de afogar-se. Mas não hesitou e mais uma vez mergulhou no lago obscuro da feminilidade e no período entre 1931 e 1933 apresentou, respectivamente, os trabalhos “Sobre uma sexualidade feminina” e “Feminilidade”. Neles traz a importância da fase pré-edípica na menina, atribuindo a esta fase o mérito da criação das fixações e repressões que sustentam as neuroses, mérito este, que até então era apenas do complexo de Édipo (Freud, 1931/2016).

Freud com o apoio de Ruth Mack Brunswick, Dra. Jeanne Lampel- de Groot e Helene Deutsch, faz em “A Feminilidade” (1933/2010) um pequeno dossiê sobre a história pré-edípica feminina. No início do texto adverte o leitor sobre o teor fenomenológico das apreensões feitas, talvez já prevendo as críticas que viriam posteriormente, dentre os principais destacam-se:

a) Macho e fêmea, como produtos sexuais, respectivamente, espermatozoide e óvulo, como masculino e feminino. Sobre uma bissexualidade sustentada pela ideia de que, a presença (mesmo atrofiada) de elementos do aparelho sexual masculino na mulher, evidenciam um indivíduo que pode ser as duas coisas, porém com a presença maior das características de um dos sexos. Colocando abaixo a ideia de que a anatomia pode dar conta da distinção entre masculino e feminino (Freud, 1933/2010).

b) Sobre o engodo que envolve a atribuição do “ativo” ao masculino e “passivo” ao feminino, e justifica esta constatação ao colocar que, as mulheres apresentam metas libidinais, mais passivas, o que ele enfatiza que é bem diferente de passividade. Aqui a colocação mais interessante está no fato de Freud advertir sobre o viés que a organização social

vigente produz sobre a “escolha” das metas passivas das mulheres (Freud, 1933/2010).

c) Adverte acerca da concepção equivocada sobre a inferioridade do feminino, como herança da concepção de uma passividade feminina e até mesmo de ser tida como intelectualmente atrasada (Freud, 1933/2010).

d) Reafirma a ideia de que a menina é tida como pequeno homem, devido à grande semelhança que ambos os sexos apresentam na fase fálica, principalmente em relação ao ato masturbatório clitorís e o pênis. No entanto enfatiza o abandono do clitorís pela vagina, como premissa para acesso a feminilidade (Freud, 1933/2010).

e) Traz três caminhos que a menina pode trilhar diante da castração: o da inibição sexual, o caminho do complexo de masculinidade ou o caminho da feminilidade normal que solicitará à menina resignação diante de um caminho tortuoso. (Freud, 1933/2010)

f) Freud afirma que é indispensável pensar sobre uma fase pré-edípica de laço com a mãe, para que se possa entender a mulher. Fala sobre a complexidade e ambivalência que faz a menina sair do amor de uma relação libidinal prazerosa para a hostilidade vivenciada a partir da constatação de que sua mãe lhe negou algo, que nem ela mesmo tem. Isso verifica-se tanto nas reivindicações que uma filha faz em relação a oferta de amor dada ao irmão até mesmo na proibição do prazer da masturbação. Freud, alega que estes fatos também ocorrem no menino, mas o que faz carregar a tinta da hostilidade contra mãe é a real constatação da castração, o que não ocorre no menino, que vive a angústia diante da castração e não a concretização da mesma. Além disso, fala do retorno desta hostilidade com a mãe, como herança na forma de relacionamento com o seu marido (Freud, 1933/2010).

g) Por último traz a equação pênis = bebê, que se manifesta na passagem do desejo do pênis para um bebê boneca e um bebê do pai (Freud, 1933/2010).

Antes de encerrar esta primeira passagem sobre a criação das teorias de sexuação femininas a partir do complexo de Édipo em Freud, e o percurso que Freud percorreu para tentar resolver o enigma da sexualidade feminina, surge uma

grande curiosidade no que diz a respeito à relação de Freud com as mulheres da sua época. É certo que, como ele se defende no início do texto, suas teorias ocorrem a partir das observações, no entanto, ao entrar em contato com todo esse material é impossível negar a necessidade de saber como se dava a relação de Freud, com as mulheres do seu tempo.

Seja na sua intimidade ou na sua atuação política, em prol, não do protagonismo feminino (como nos nossos tempos), mas sim de pelo menos da existência da mulher. E neste caso é necessário falar de “existência” (embora dita e escrita por lábios e mãos masculinas), porque enquanto a histeria surgia no final do século 19, como mais uma possibilidade de rebaixar a mulher a um caráter pejorativo e ao lugar de culpa, pelos supostos “desejos imorais” de sua “fraqueza de caráter”, Freud surge, como primeiro homem a dar voz ao feminino – diferentemente de Charcot que exibia as histéricas no palco, para promover a sua famosa técnica hipnótica, em shows que só endossavam a concepção de frágil e débil da mulher. Freud dá abertura, não apenas da fala, mas principalmente da escuta, que até então era suprimida pelo show de horror que caracterizava uma demonstração histérica.

Antes, de falar da relação de Freud com as mulheres do seu convívio sociocultural, é importante falar sobre quem era a mulher Vienense, com a que Freud se relacionava e enviesava as concepções sobre o feminino. Célia Bertin no seu livro intitulado “A Mulher em Viena nos tempos de Freud”, afirma: “As mulheres foram feitas para viver à sombra de seus maridos e para criar os filhos” (Bertin, 1990, p.14). Ou seja, a vida feminina era fadada ao ambiente doméstico, com pouca influência social e quando estas existiam, eram sempre baseadas, na família, na moral e na igreja.

Além disso, fora do contexto aristocrático, vivia-se uma época de muita pobreza, prostituição e precárias condições de trabalho à qual a classe operária feminina era submetida. O que restava às mulheres desta época, sejam as que viviam a reclusão do casamento (família, cozinha, igreja), muitas vezes infelizes, ou as que viviam na solidão (por não conseguirem se casar), ou, ainda, as que viviam na miséria, prostituindo-se ou em péssimas condições de trabalho em lavanderias ou fábricas de tecido, a única alternativa era negar ou esquecer todas estas más condições de vida (Bertin, 1989).

Uma saída encontrada por esta sociedade foi a de se tornar o berço da cultura europeia, com desenvolvimento cultural (teatros, óperas), visando esquecer a tragédia social em que Viena estava imersa, principalmente com o fim do império austro-húngaro, mas ainda centrada no primado da lei do pai. Toda esta negação em que a sociedade é submetida, em especial, às mulheres traz a histeria como uma manifestação sobre algo que não poderia ser esquecido: “a subjugação da mulher, sobredeterminada por uma individualidade mortificante” (Rocha, 2014, p. 222).

Contraopondo a esta questão, em 1920, inicia-se um movimento de mulheres que passam a ocupar um lugar na psicanálise. Em muitos casos, o desenvolvimento nesta nova “profissão” se dava sutilmente na passagem da posição de analisado para analista, ou na análise dos próprios filhos pelas mães. Roudinesco (2016) atribui à psicanálise de crianças um caráter “emancipador feminino”.

Nesse contexto, surge uma gama de mulheres, que praticam a psicanálise infantil, e com elas, Melanie Klein, com uma psicanálise não educativa criando um embate direto com Anna Freud, mas que também tem consequência para o seu relacionamento com Freud. Klein, diferente de Anna Freud, rechaça a psicanálise pedagógica e os dados da vida real da criança e passa a trabalhar com a análise direta das crianças, trazendo o produto de seu inconsciente para o primeiro plano.

Mas o importante a ser considerado neste contexto é que Klein, liderando um movimento dos psicanalistas londrinos chega a conquistar com as teorias kleinianas, um considerável grupo de analistas da época, inclusive Joan Rivière, para decepção de Freud que nutria grande afeição pela jovem que foi analisada por ele, e tantos adeptos em especial, um grande grupo feminino, dizia respeito ao fato de as teorias Kleinianas como propõe Roudinesco: “julgadas mais “feministas”, democráticas e igualitárias que as de Freud, as quais exprimiam ainda um elo muito forte com o modelo patriarcal.” (Roudinesco, 2016, p.342).

Dentro do contexto doméstico, Freud era um homem conservador, as relações que possuía com as quatro mulheres com as quais dividiam o mesmo teto (sua esposa e suas três filhas) não eram marcadas pela revolução sexual que o mesmo lançara e que só pode ser alcançado pelas gerações posteriores, por isso Roudinesco afirma “O século vinte era mais Freudiano que o próprio Freud” (Roudinesco, 2016, p.347).

Ao logo de todo o estudo e retorno a Freud dos temas relativos à psicanálise e feminismo, terá de se notar uma grande contradição entre as ideias deste homem que esteve sempre muito à frente do seu tempo. Sua interlocução em períodos diferentes com duas mulheres, também muito distintas entre si, produziram ecos em sua obra, são elas Lou Andreas-Salomé e de Marie Bonaparte.

Com Lou Salomé, Freud pode repensar sobre a teoria das três facetas da feminilidade, na qual - sob uma breve descrição- a mulher em sua vida deveria inevitavelmente exercer três papéis: o primeiro encarnado pela adolescente desejável, a segunda como esposa amada, a última o de mãe. Ao apaixonar-se por Lou, percebeu que a mesma continuava a mesma adolescente desejável, mesmo madura e recusando a maternidade como uma obrigação feminina. Lou abdicara do seu papel de mulher (esposa/mãe) para seguir a uma jornada intelectual, apesar de ter se casado, porém nunca consumado o casamento. Lou foi para Freud a personificação dos conceitos de inteligência, beleza e liberdade, Freud foi apaixonado por ela, embora o único laço que os uniu tenha sido a amizade (Roudinesco, 2016).

Já com Marie Bonaparte, que se tornou uma de suas principais discípulas, pode realizar um dos tratamentos mais bem-sucedidos da sua história clínica, nos textos sobre “A Feminilidade” (1933/2010) e “Sexualidade Feminina” (1931/2016), é possível encontrar algumas correlações sobre o viés que a convivência com Marie Bonaparte impelira a Freud. A sua incurável frigidez e a busca da resolução de uma “neurose aristocrática” parecem conduzir Freud a pensar sobre a impossibilidade de desvendar o enigma que envolve o feminino.

Várias foram as concepções de Freud que despertaram, principalmente a partir dos anos 20, elementos para o questionamento feminino: nos apresentou ao falocentrismo, trazendo a inveja do falo como um componente que gera um sentimento de inferioridade na menina, o ódio à mãe como rival, a possibilidade de reaver uma completude com a maternidade como equivalente fálico, atribuir o caráter passivo à mulher, considerar uma homossexualidade feminina com tendência ao masoquismo (pela necessidade de serem amadas) contrapondo o sadismo masculino, ou até mesmo ideias como a de que a mulher deve ser dócil e companheira do homem, ou de que o prazer sexual feminino ser uma utopia como aponta em “Moral sexual civilizada”(1908).

Quase trinta anos depois de afirmar a natureza masculina da libido, Freud se retrata, ao afirmar na conferência de 1933, com o texto “Feminilidade”, que esta estaria a serviço de ambos os sexos e que não poderia ser atrelada à apenas um destes. Lemos “Só existe uma libido que está à serviço tanto na função sexual masculina quanto feminina. A ela própria, não podemos atribuir nenhum sexo” (Freud, 1933/2010).

A partir destas proposições, muitos foram os equívocos gerados em torno da concepção da feminilidade na teoria Freudiana, no entanto, é válido enumerar, questões importantes para que sejam considerados, antes de uma crítica mais ferrenha às teorias sobre sexuação feminina: é inegável a posição de Freud em relação a emancipação feminina. Freud opinava a favor das mulheres sobre temas como divórcio, contracepção, aborto, sobre conquistar uma profissão e até mesmo ter sua independência social, temas que após um século, continuam com ressonâncias ainda obscuras, mas que naquela época constituíam barreiras que impediam que o pensamento freudiano ultrapassasse.

### **3.2 A Herança de Freud? Histeria e o devir feminino como característica da submissão feminina?**

Apesar do contexto político social, apresentado neste texto sobre a mulher vienense da época de Freud, e de indícios do posicionamento de Melanie Klein sobre a teoria de sexuação feminina, torna-se imprescindível, neste trabalho, trazer importantes concepções pós-freudianas, surgidas sobre as teorias de Freud sobre a sexuação feminina que tem consequências para edificação do feminino que existem até hoje. Como se sentiram as mulheres, ou melhor, as psicanalistas que tinham até certa interlocução com Freud? Será que a teoria do complexo de castração e o reinado do falocentrismo fazia sentido, para quem realmente poderia dizer sobre a experiência de ser mulher?

Com este objetivo, vamos retomar a primeira onda de psicanalistas que decidiram se posicionar diante da teoria freudiana. Neste grupo, encontram-se Melanie Klein, Karen Horney e Marie Bonaparte e Joan Rivière. É importante enfatizar que: todas eram contemporâneas do mesmo e possuíam algum tipo de interlocução com Freud, seja a partir da teoria (contra ou a favor), ou pertenciam a seu círculo de amizades.

A primeira a tomar um posicionamento contrário às teorias freudianas, foi Karen Horney. Karen Horney era trinta anos mais nova que Freud, se formou em medicina em 1913, em Berlim, onde também concluiu sua formação psiquiátrica e psicanalítica. Em 1917 publicara o seu primeiro ensaio sobre psicanálise, e em 1923 publicou o primeiro trabalho que apresentava uma crítica à teoria Freudiana, “A Gênese do complexo de castração nas mulheres” (1923).<sup>6</sup>

Horney alegou que o percurso feito pela menina, em seu processo de sexuação, era muito complexo e que este deveria ser “revertido” (Horney, 1991). Que o caminho correto seria: a menina ficar frustrada por não conseguir realizar o seu desejo, que neste momento já é de natureza feminina, de possuir o pai e que a inveja do pênis, pode incorrer a ela, mas não pelo desejo de se tornar um homem, mas sim por invejar o pênis, como substituto do pai ou até mesmo pode ser que ela apresente o desejo de se apropriar do “pênis-objeto”, mas esta é uma angústia pós edipiana e não é o balizador inicial de sua resignação na busca da feminilidade. (Horney, 1991).

Outro aspecto questionado por Horney, diz respeito a negação da vagina, Freud propõe que a vagina só é descoberta pela menina, tardiamente, quando a mesma é forçada a realizar a travessia do clitóris para vagina, no entanto, Horney rebate esta proposição, ao afirmar que o desejo de possuir o pênis, diz respeito, também a uma defesa contra a culpa pelos desejos incestuosos que a menina apresenta pelo pai e pelo medo de uma penetração sádica do pai, o qual é permeado por um sentimento de ambivalência, pois ao mesmo tempo que o teme, deseja. (Horney, 1991)

Horney endossa sua justificativa, ao afirmar sobre os medos que a vagina pode causar à menina, seja por uma visão do sangue menstrual ou até mesmo pela dor causada pelo rompimento do hímen, em momentos de manipulação e exploração do órgão por parte da menina, mas que a negação da mesma, não tem a ver com a recusa desta em função da inveja do pênis. (Horney, 1991).

Horney direciona suas críticas ao tema do complexo de castração feminino atrelada a ideia de que a teoria freudiana, é uma teoria orientada para o homem com fortes resquícios do patriarcado que já estava em declínio. Que o caráter enigmático

---

<sup>6</sup> HORNEY, K. A Gênese do complexo de castração nas mulheres. In HORNEY, K. Psicologia Feminina. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A., 1991.

que a mulher carrega, seria o motor para alimentar um suposto “medo” que os homens têm das mulheres: “Os homens negam o seu medo mediante o amor e a adoração e se defendem conquistando, rebaixando e diminuindo o amor-próprio das mulheres” (Horney, 1991, p. 20)

Outra questão que incomoda Horney na teoria Freudiana, diz respeito a atribuição do caráter sádico ao masculino e masoquista ao feminino, segundo Horney essa é uma afirmação “negligente”, já que não existem evidências específicas que comprovem o caráter ativo e sádico masculino e o caráter passivo e masoquista ao feminino. A mesma alerta que construções deste tipo, acabam por virar clichês teóricos que passam a integrar culturalmente aspectos que marcam estes sexos, sem nenhum fim ou ganho possível, a não ser o estigma.

Horney, definitivamente, se afastou das teorias Freudianas, e sua grande contribuição, foi utilizar as determinações socioculturais para explicar os caracteres específicos da sexuação feminina. Um ônus de tudo isso, com certeza deu-se por seu afastamento da psicanálise como referência para compreender a sexualidade. Mas até o momento Horney traz uma proposição que parece apresentar maior coerência se levamos em consideração o estudo da sexualidade feminina de forma total:

[...] a “inveja do pênis” não é mais prescrita, nem inscrita, por ou alguma natureza feminina, correlativa de alguma “deficiência anatômica”. Mas será preciso antes interpretá-la como sintoma defensivo, que protege a mulher da condição política, econômica, social, cultural que é sua, ao mesmo tempo, que a impedirá de contribuir eficazmente na transformação do destino que lhe é imposto (Irigaray, 2017, p. 62).

Horney, vai além e critica as construções culturais que carregam a marca do pênis e o furo (vazio) da vagina, como um marcador biológico que conduz a mulher pelo caminho da “resignação” e “injustiça”. A injustiça não é caracterizada pela ausência do pênis-objeto e sim por não poder gozar de forma igual dos elementos que a cultura impôs ao sexo feminino e masculino.

De forma sucinta foi apresentado o importante posicionamento de Horney diante do complexo de castração feminino e das formas de sexuação feminina a partir de Freud. Outra contemporânea de Freud já citada nesta pesquisa, foi Melanie Klein. Klein, conforme, já apresentado neste texto, liderou a psicanálise londrina ao adotar a utilização do conteúdo inconsciente das crianças em detrimento da psicanálise pedagógica sustentada por Anna Freud. Esse foi o seu primeiro embate

com Freud, mas não o único, já que o movimento Kleiniano, conforme já citado, possuía grande afeição com o movimento feminista da época (Roudinesco, 2016).

Klein não hesitou em realizar críticas a teoria que envolvia o complexo de castração em Freud. A primeira questão diz respeito à atribuição por Freud de um caráter masculino à masturbação do clitóris, Klein protesta em relação a esta constatação ao afirmar que o clitóris seria um órgão sexual feminino que a manipulação ou masturbação não deveria ser encarada como uma atividade feminina.

Klein, como Horney, acredita que a suposta inveja do pênis, surge como forma de tamponar o desejo que a menina apresenta em relação ao pai, mas vai além, afirmando que a “angústia persecutória” surge na menina como retaliação às fantasias de incorporação que apresenta em relação ao pênis do pai e de destruição da mãe que neste momento apresenta-se como rival. Essa rivalidade não advém só do desmame do seio bom<sup>7</sup> que também gera a hostilidade da menina em relação à mãe, logo a mãe se apresenta como alguém que interdita a satisfação oral e os desejos edipianos (Irigaray, 2017).

Neste sentido Klein fala sobre uma possível identificação masculina defensiva, na qual a menina adota uma posição masculina em reação a frustração e dos seus desejos edipianos, em um plano secundário, para garantir que as fantasias que apresenta contra o pai sejam recalçadas. Isto porque, ao desejar o pênis do pai, representa também a possibilidade de vingança contra mãe, que um dia pode introjetá-lo, no entanto sem feri-la e logo sem correr o risco de sofrer um contra-ataque (Irigaray, 2017).

Klein (1952/1986) responde a teoria Freudiana sobre o complexo de Édipo, afirmando que o Édipo é precoce e surge na oscilação entre posição esquizoparanóide e posição depressiva<sup>8</sup> vividos com a ambivalência entre amor e

---

<sup>7</sup> Seio bom e seio mau: termos utilizados pela psicanalista Melanie Klein para descrever um objeto parcial arcaico da fantasia do EU Representa o primeiro objeto de relação da criança com o mundo externo e é vivenciado como sendo bom e mau, de forma simples : bom porque alimenta; e é percebido como mau quando não alimenta quando a criança deseja, ou seja, quando o seio de ausenta.

<sup>8</sup> Posição esquizo-paranoide e posição depressiva: Uma das principais contribuições da teorização kleiniana são os conceitos de posição esquizo-paranoide e posição depressiva. Estes são períodos normais do desenvolvimento que perpassam a vida de todas as crianças, tais como as fases do desenvolvimento psicosssexual criadas por Freud (1905/1969). Contudo, são mais maleáveis do que estas fases, devido ao fato de instalarem-se por necessidade, e não por maturação biológica (embora a autora não deixe de considerar as fases da teoria freudiana a respeito do desenvolvimento infanto-juvenil). Posição esquizo-paranoide, cujas principais características são: a fragmentação do ego; a divisão do objeto externo (a mãe), ou mais particularmente de seu seio, já que este é o primeiro órgão com o qual a criança estabelece contato, em seio

ódio ou como dualismo das pulsões de vida e pulsão de morte, como consequência da posição depressiva. Desta maneira, ao final do Édipo o que temos na teoria de Klein é o luto da posição depressiva, e não um luto frente à renúncia aos objetos edípicos tal como encontramos em Freud.

Dentre as considerações feitas por Klein, pode se dizer de forma sucinta, que o Édipo na menina não consiste em uma herança a “um complexo e castração”, que o Édipo na menina é tão precoce quanto no menino, e como coloca Irigaray “Essa precocidade edipiana, da menina, seria acentuada pelo fato de que as pulsões genitais na mulher privilegiam a receptividade, tais como as pulsões orais” (Irigaray, 2017, p. 62).

Em meio a esta confusão e embates, Ernest Jones surge como mediador, Jones foi confidante de Freud, quando este tentava defender sua filha Anna dos ataques de Klein (Roudinesco, 2016), finalmente adota uma posição diante da teoria que até então é pautada no primado do falo. Interpelado por questões que surgiram ao analisar cinco casos de homossexualidade feminina, Jones queria saber de fato, o que as mulheres temiam ante uma ameaça de castração e quais seriam os fatores que diferenciavam uma mulher homossexual de uma mulher heterossexual (Chatelard, 2001).

Então, Jones, surge com o termo afânise<sup>9</sup>, como o desaparecimento total e permanente do gozo sexual, o qual julga ser o balizador no complexo de castração da menina. É o medo afânise que faz a menina repudiar os seus desejos edipianos, recusando temporariamente a sua feminilidade e identificando-se com o masculino. Então, é aqui que Jones discorda de Freud e assim como Klein, apoia a ideia de que a menina, foi antes mulher, para depois identificar-se com o masculino. (Chatelard, 2001)

---

bom e seio mau – o primeiro é aquele que a gratifica infinitamente enquanto o segundo somente lhe provoca frustração – a agressividade e a realização de ataques sádicos dirigidos à figura materna (Simon, 1986). Posição depressiva. Esta tem como principais atributos: a integração do ego e do objeto externo (mãe/ seio), sentimentos afetivos e defesas relativas à possível perda do objeto em decorrência dos ataques realizados na posição anterior. Estas posições continuam presentes pelo resto da vida, alternando-se em função do contexto, embora a posição depressiva predomine num desenvolvimento saudável (Simon, 1986).

<sup>9</sup> Afânise: Oriunda do grego, a palavra afânise significa desaparecimento. Como termo oposto a afânise, encontra-se phantasis ou epiphasis, que significa aparição ou visão. Esses dois termos atrairão mais tarde a atenção de J. Lacan que fará, como acabamos de dizer, um outro uso do termo afânise, referindo-se ao desaparecimento do sujeito enquanto dividido, ao passo que Jones usa-o para referir-se ao desaparecimento concernente ao desejo. Melhor dizendo, a tese de Jones, no texto acima referido, é formulada da seguinte maneira: se o medo da castração é a base de todas as neuroses, então sua significação real é a afânise, isto é, a abolição total e permanente da capacidade de gozar.

O desejo do pênis ou inveja do pênis, surge neste sentido como, um desejo de introjetar o pênis e guardá-lo no seu interior, para em seguida transformá-lo em uma criança ou até mesmo gozar com este pênis seja pelo coito genital, anal, oral, de poder exercê-lo como um pênis no lugar do seu clitóris. Logo, para Jones, a menina não nasce como um pequeno homem e em seu processo de sexuação ela seria primeiro mulher. A identificação com o masculino funcionaria como uma defesa, uma reação e isso configura a identificação com o masculino em um estágio pós-edípico e não pré-edípico como propôs Freud (Chatelard, 2001).

Helene Deutsch, assumindo uma postura mais favorável a teoria Freudiana, fala de um masoquismo como pilar da estruturaração sexual feminina, isso se configura, na medida em que a menina ao investir libidinalmente no clitóris na fase pré-edipiana ignora a vagina (que só será descoberta da puberdade), encontra-se sem saber para onde direcionar toda a energia libidinal que antes era direcionada ao clitóris. E neste momento que esta energia pelo processo de regressão assume um padrão masoquista.

Irigaray (2017) enfatiza que esse masoquismo aludido por Helene Deutsch não deve ser confundido com um masoquismo moral e fala ainda que o mesmo deve ser considerado como uma forma primária do masoquismo constitutivo da sexualidade feminina que se sucede na sequência: castração, estupro (coito), parto que se complementaria com um elemento secundário: o cuidado materno em relação aos filhos, como mais uma forma de sublimação (Irigaray, 2017) evidenciando o lugar masoquista e resignado destinado à mulher.

Por último, deve-se citar o trabalho de Joan Rivière. Nascida em 1893, fez análise com Jones e Freud, o qual conforme já mencionado neste trabalho tinha afeição por ela e inclusive traduziu alguns trabalhos a pedido de Freud.

Apesar de não ser uma crítica clara à obra Freudiana ou a psicanálise, “A Feminilidade como mascarada” (1929) denuncia, a necessidade de um ato performativo que atenda uma demanda contextual-histórica como a que a própria Rivière, pode vivenciar. Rivière pôde sair de casa, com a condição de que trabalhasse com moda, desenhando e confeccionando vestidos, conciliando sua vontade de sair de casa e ao mesmo tempo agradar sua mãe, que valorizava os afazeres femininos da época.

Publicado em 1929, o ensaio de Joan Rivière, introduz a noção de feminilidade como mascarada a partir do caso clínico de uma mulher intelectual,

muito bem-sucedida como profissional, mãe, esposa e dona de casa, e que sofria com uma ansiedade por reconhecimento logo após suas apresentações profissionais em público. A autora afirma que não existe diferença entre a feminilidade genuína e a máscara, ou seja, a feminilidade é um disfarce cuja dupla função é tanto encobrir a fantasia de posse do pênis tomado do pai como também, proteger a mulher contra o perigo de retaliação, que poderia ser feita pelas figuras parentais em decorrência disso (Pena, 2012).

Esta constitui, brevemente falando, a primeira fase de um movimento feminino que contrapõe ou reforça a teoria Freudiana. A maioria permanece presa a discussão dos caracteres anatômicos e nas diferentes formas da concepção da “inveja do falo”. Com exceção aos trabalhos de Horney e Rivière, que denunciam de formas diferentes a existência de uma teoria baseada no patriarcado e que de alguma forma, colocam a mulher em uma posição subjugada, a partir de uma diferença anatômica, não como causa, mas como consequência, resultando na constituição psicossocial da mulher.

### **3.3 Do Devir feminino ao Devir de liberdade feminina.**

Dentro do contexto que envolve tanto o feminino como a psicanálise pode-se afirmar que o cruzamento e interlocução destes conceitos em Freud, vieram com grande impacto com Simone de Beauvoir<sup>10</sup> trazendo o que se pode chamar de segunda onda do feminismo. No seu livro “O segundo Sexo”, publicado, pela primeira vez em 1949, dez anos após a morte de Freud, Beauvoir dedica um capítulo a discutir a teoria de sexuação feminina Freudiana e os mecanismos que envolvem a constituição do feminino.

Embora Beauvoir se situe em um enfoque fenomenológico existencial, a ressonância desta obra não deve ser diminuída, visto que a mesma utiliza a teoria freudiana para alicerçar um contraponto às produções da ideia de feminino. No entanto, é importante lembrar que esta consiste em uma crítica existencialista, fundamentada principalmente na ideia de Sartre de que a existência precede a

---

<sup>10</sup> Simone de Beauvoir: Simone de Beauvoir (1908-1986) foi escritora, filósofa existencialista e feminista francesa. Era parceira de Jean-Paul Sartre, também filósofo existencialista que com ela e Maurice Merleau-Ponty criou a célebre Revue Les Temps Modernes. Para a teoria feminista “O Segundo Sexo” (1949) se torna um dos bastiões da crítica à condição de opressão das mulheres. “O Segundo Sexo”, Difusão Europeia do Livro, 2ª Edição, 1970, volumes 1 e 2, 1967.

essência, o que justifica o seu aforismo mais famoso “Não se nasce mulher, torna-se mulher”. Adiante, esta colocação ficará mais clara em relação a ideia do feminino como um elemento de caráter ontológico.

Ao dialogar com a teoria da sexuação feminina, Beauvoir afirma que “Freud não se preocupou muito com o destino da mulher” ressaltando que o mesmo “calçou a descrição do destino feminino sobre o masculino, restringindo-lhe a modificar alguns traços” (Beauvoir 1949/2016), concebendo a mulher como um “homem mutilado” (Beauvoir 1949/2016) e esta consiste em uma das duas críticas que Beauvoir faz em relação à teoria falocêntrica. A segunda crítica reside no fato de que a mulher é concebida como um modelo secundário ao homem.

Apesar de reconhecer na psicanálise a concepção de que o sujeito e seu corpo são produtos de suas experiências, Beauvoir não hesita em tecer uma série de críticas aos fundamentos da teoria Freudiana. Após retomar todo o percurso que Freud construiu na edificação da teoria da sexualidade feminina, no ponto de vista de Beauvoir “Freud é obrigado a inventar estranhos romances” para calçar a sua teoria. Este “estranho romance faz referência” à “Totem e tabu” (1913/1990), já mencionado neste texto como o fundador do complexo de Édipo na cultura, no qual não se sabe de onde vem a ideia de que o incesto é proibido e por que o pai o proibiu.

Beauvoir critica a teoria Freudiana, afirmando que a psicanálise, apresenta conceitos “rígidos” porém de uma “elasticidade embaraçante”, critica a capacidade dos psicanalistas pós-freudianos em encontrar confirmações empíricas para as ideias postuladas por Freud e da passividade das mulheres em aceitá-los como destino. “Esse drama apresenta-se dotado de um dinamismo próprio; procura desenrolar-se através de todos os acidentes que o desfiguram, e cada mulher o aceita passivamente” (Beauvoir, 1949/2016, p.73).

Após recontar a saga percorrida pela menina sobre a perspectiva Freudiana, na conceituação do Édipo feminino, Beauvoir realizando comparações com as teorias de Alfred Adler<sup>11</sup>, afirma que, o complexo de inferioridade, atrelado ao

---

<sup>11</sup> Alfred Adler: Médico e psicólogo austríaco, Alfred Adler notabilizou-me muito mais por sua obra original nas áreas de psicoterapia e pedagogia do que na psicanálise propriamente dita. Porém, por ter convivido diretamente com Sigmund Freud e participado de forma ativa do grupo fundador das reuniões das quartas-feiras, também apresentou suas contribuições à psicanálise e sua história, embora bastante controversas para muitos autores. Nunca aceitou a importância do papel do recalque e da libido no funcionamento psíquico. Alternativamente, desenvolveu ideias como o hermafroditismo psíquico, a

feminino, não tem sua origem na percepção da ausência anatômica do objeto, mas sim “no conjunto da situação; a menina não inveja o falo a não ser como símbolo dos privilégios concedidos aos meninos... que confirmam a ideia de superioridade masculina” (Beauvoir, 1949/2016, p.72). Afirma que o valor do falo está na capacidade do mesmo simbolizar “uma soberania que se realiza em outros campos”. (Beauvoir, 1949/2016)

Beauvoir faz uma dura crítica a Freud, sobre os conceitos que edificam o patriarcado, sobre a soberania do pai, além da origem de muitas de suas teorias, sugere que o viés de uma psicanálise calcada no domínio masculino permanece e continuou a ser disseminada pelos psicanalistas de sua época que trabalham com o abrandamento dos conceitos freudianos: “O simbolismo não caiu do céu nem jorrou das profundezas subterrâneas: foi elaborado, assim como a linguagem pela realidade humana, que é *mitsein*<sup>12</sup> não mesmo tempo que separação, e isso explica que a invenção singular nele tenha o seu lugar” (Beauvoir, 1949/2016, p.76).

Em uma das passagens de “O Segundo Sexo”, Beauvoir exemplifica bem sobre o que caracteriza o devir feminino e o que impede a mulher sobre pensar no Devir de Liberdade: “Quando uma menina sobe uma árvore, é a seu ver para igualar-se aos meninos: não imagina que subir numa árvore lhe agrade” (Beauvoir, 1949/2016, p.80), o que sugere que as condutas femininas devem ser a de alienação, ocupando o papel de Objeto, já que, apenas o masculino possui o privilégio de ocupar o papel do Outro ao qual o objeto se assujeita, restando somente ao homem o lugar de “sujeito que afirma a sua transcendência” ou seja, daquele que pode ativamente realizar atividades que estão para além de serem boas sublimações, mas que possuem uma finalidade (Beauvoir, 1949/2016).

Dentre as inúmeras críticas feitas por Beauvoir a Freud, o cerne da crítica Beauvoriana encontra-se neste trecho, pois coloca em evidência o local de subjugação em que a mulher se encontra, não por suas disposições pulsionais/anatômicos biológicas, mas sim por sua atitude ontológica que a coloca

---

disposição à neurose em consequência de sentimentos de inferioridade existentes desde o primeiro contato da criança com a sexualidade e da luta entre o feminino e o masculino (o protesto masculino), em que os meninos são encorajados desde pequenos a serem ativos e assertivos, e as meninas na direção contrária. Era criticado por Freud pelo conjunto das suas posições, como “a de se apegar a um ponto de vista biológico, de utilizar a diferença dos sexos em um sentido estritamente social e, enfim, de valorizar excessivamente a noção de inferioridade”.

<sup>12</sup> *Mitsein*: termo oriundo da fenomenologia, presente na obra Heidegger se impõe a tarefa de recolocar a questão do "sentido do ser", sempre consigo uma referência a outros homens, o "ser-com" (Mitsein).

em um lugar subjugado. “É no seio da situação apreendida em sua totalidade que o privilégio anatômico, cria um verdadeiro privilégio humano. A psicanálise só conseguiria encontrar sua verdade no contexto histórico” (Beauvoir, 1949/2016, p. 78).

Para ela não é possível conceber o sujeito sem reduzi-lo a mero efeito do contexto, desprovido de intencionalidade. Beauvoir enfatiza que a mulher não existe apenas enquanto corpo, ou melhor, enquanto corpo mutilado, mas sim enquanto corpo submetido a tabu e leis (Beauvoir, 1949/2016). E levantou uma bandeira pela busca da igualdade feminina e da libertação da prisão que o corpo feminino representa: “Beauvoir propõe que o corpo feminino deve ser a situação e o instrumento da liberdade da mulher, e não uma essência definidora e limitadora” (Beauvoir apud Butler, 1990/2017, p.35) e por isso, propondo a mulher, não o devir da troca objetual, da troca de zona erógena, mas sobre pensar na possibilidade de um devir de liberdade, de extrapolar o que impede (leis e tabus) de se tornar o sujeito da ação do seu destino.

### **3.4 A Ausência de um significante próprio para a representação do sexo Feminino.**

O existencialismo de Simone de Beauvoir é ofuscado, quando surge Lacan trazendo o inconsciente estruturado como linguagem e propondo um retorno a Freud. Lacan nos apresenta o complexo de Édipo com a introdução da Lei, efetuando a castração simbólica, permitindo ao indivíduo ao entrar na linguagem, tornar-se um sujeito desejante. Além disso, é justamente este lugar na linguagem que vai determinar a posição de homem ou mulher nestes seres falantes como será explicado adiante.

Para entender esta dinâmica, é necessário retomar o conceito de falo, ou melhor, a concepção de falo como significante do desejo, para que se possa entender o advento da ordem simbólica, inaugurada por Lacan. Se no início deste trabalho foi feita uma observação sobre o conceito do falo, e este estava na obra Freudiana sempre ligado ao órgão genital masculino, Lacan propõe uma alteração drástica, com a sobreposição do conceito de Falo, para um elemento simbólico, como significante do desejo:

[...] não se trata em absoluto de um falo real na medida em que, como real, ele exista ou não exista, trata-se de um falo simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal. (Lacan, 1957/1995, p. 154)

Lacan (1957/1995) admite que o falo também assuma a forma imaginária, quando ao retornar ao Édipo em Freud, afirma que a mulher se relaciona com algo que lhe falta, que neste caso é o falo da ordem imaginária, que atua como significante, e a partir desta concepção que ter ou não ter o falo assume importância crucial na dinâmica edípica. (Lacan, 1957/1995 p.195).

No que diz respeito ao desenvolvimento sexual da mulher, Lacan opta por uma postura favorável à doutrina Freudiana e rechaça os que criticam Freud, sob a justificativa de que negar Freud é negligenciar “a perspectiva de arranjo estrutural que o complexo de castração implica” (Irigaray, 2017, p.70), já que o mesmo encara o Édipo como estrutura de passagem da natureza à cultura, por meio da introdução do sujeito na ordem simbólica, por meio da lei simbólica do interdito (Lacan, 1957/1995).

O hiato incessante e recorrente, entre demanda e satisfação do desejo mantém a função do falo como significante de uma falta que assegura e regula a economia das trocas libidinais na sua dupla dimensão de busca de amor e de satisfação especificamente sexual. (Irigaray, 2016, p. 71)

Assim Lacan propõe que a castração deve ser localizada na mãe pela criança para que a mesma “saia da órbita imaginária do desejo materno e seja enviada de volta ao pai, como aquele que detém o emblema fálico pelo qual a mãe o deseja e o prefere à criança” (Irigaray, 2016, p.70). Nesta condição o elemento que promove tanto esta interdição e insere o indivíduo no complexo de Édipo é a metáfora paterna.

A metáfora consiste na substituição de significantes e no caso da metáfora paterna trata-se da substituição do desejo da mãe pelo Nome-do-pai. De forma simplificada, esta operação se dá em três tempos: primeiro a criança é o falo para a sua mãe, em seguida a ameaça vivenciada pela presença do pai, faz com que ocorra uma cisão na relação mãe-bebê, e ao se dar conta de que o pai assume o lugar do desejo da mãe, cria-se o caminho para inserção da criança na ordem do desejo e, por último, a criança não é mais o falo, se tem o falo.

Jerusalinsky (2009) faz uma colocação interessante, para entender a diferença no Édipo (Lacan) entre meninos e meninas, em sua tese sobre a criação da Criança, em um capítulo em que aborda o Gozo. E a autora nos indaga quanto ao que foi proposto acima, com relação à posição da menina, já que a mesma não detém o falo e não se sente como falo no terceiro tempo de Édipo. Afinal, onde se localiza a menina nesta teoria? E é justamente esta pergunta que vai abrir caminhos para um aspecto importante nas considerações de Lacan sobre a feminilidade:

[...] deslocados de tal lugar fálico, encontrando-se, no terceiro tempo, sem sendo falo para alguém suposto tudo ter – a mãe enquanto o Outro primordial – nem tampouco tendo o falo. Nem ser e nem ter, e ainda obter um gozo a partir disso, eis a questão pela qual passa a feminilidade. (Jerusalinsky, 2009)

A ausência deste suporte imaginário no corpo, que no menino diz respeito ao seu sexo, falta à menina, desta maneira o que Lacan evidencia é que o Édipo não se dá da mesma maneira entre meninos e meninas, e esta diferença ocorre necessariamente a partir da referência fálica. Lacan percebe que a vertente do simbólico e do imaginário era muito eficaz para explicar a castração-falo no caso das meninas, já que não existe significante que localize a castração nem no imaginário do corpo, nem como significante do representante do seu sexo (Pena, 2012).

Sob a perspectiva de Lacan, que até então utilizava como bússola do registro do desejo em suas considerações sobre sexualização, passa agora a ser guiado pelo registro do gozo. São, justamente, as formas de gozo que vão nos ajudar a compreender as formas de sexualização masculina e feminina.

Segundo Roudinesco e Plon (1998) o conceito de gozo, inicialmente, estava ligado ao conceito de prazer sexual, em seguida como um dos elementos continentais da perversão. Mais adiante, Lacan configura o gozo como elemento que norteia a teoria de uma identidade sexual, que foi expressa em formas lógicas de sexualização com as publicações: “O Averso da psicanálise” (1969-1970), “Mais ainda” (1973), “Um discurso que não seria o do semblante” (1970-1971) e “... Ou pior” (1971-1972).

Logo, na teoria Lacaniana o que está em jogo, está além da ausência de um significante próprio para representar o sexo feminino, já que “[...] o gozo afeta o corpo feminino, sem que haja um órgão específico e responsável por isso” (Santoró,

2016, p.69). E este “além” está relacionado as formas de gozo: o gozo Fálico e o gozo do Outro, dito feminino ou suplementar.

Partindo da ideia de que “todos os homens tem o falo” e “nenhuma mulher tem o falo”, Lacan retoma o mito freudiano do pai da horda em Totem e Tabu (1913/1990) e traz o pai originário como não submetido à castração, como o alimento para a fantasia de um gozo absoluto restrito apenas a ele, já para os outros homens só resta uma possibilidade, o gozo fálico submetido sempre à ameaça de castração, que é o que constitui a identidade do gozo masculino (Roudinesco; Plon, 1998).

No entanto para a mulher não existe nenhum representante que limita esta condição de gozo, o que permite à Lacan a criar a ideia de um gozo suplementar, sem limites “incognoscível para os homens, mas indizível pelas mulheres”, desvinculando o gozo feminino de qualquer referência biológica ou anatômica (Roudinesco; Plon, 1998).

É nesta teoria que Lacan se apoia para dizer que existe um compromisso de silêncio feminino (em relação ao gozo), no qual o gozo nunca pode ser dito, pois isto implica em uma questão estrutural do feminino (Santoro, 2016). Santoro (2016) endossa que na perspectiva Lacaniana, enquanto o gozo fálico está incluído no discurso, como gozo do poder, o gozo da mulher é fora do discurso e interno ao corpo e por isso este silêncio atrelado ao feminino.

André (2011), fala que não podemos mensurar o gozo feminino, pois este escapa ao domínio do significante, só se pode especular a respeito deste a partir do registro do semblante<sup>13</sup>, já que como proposto por Lacan: “o gozo só se interpela, só se evoca, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência” (Lacan, 1972/1973, p.124). André (2011) reforça que a angústia que envolve o enigma da feminilidade, está ligada ao fato da impossibilidade de definir ou de, sequer, confirmar sobre a legitimidade do gozo de sua parceira e até mesmo de ter feito parte disso.

---

<sup>13</sup> Semblante: O termo semblante é corriqueiramente utilizado da forma errada, quando associado de forma reducionista ao “fingimento” ou à “aparência”. No entanto, não se pode negar o seu caráter postiço e a sua forma teatral de construir uma aparência, e de seu papel de fazer-se relacionar com o outro. Dentro deste contexto, aparece como um conceito Lacaniano, que diz respeito ao movimento que o sujeito realiza para responder à sua identidade de gênero, a partir da forma particular com que o sujeito para relacionar-se com o outro.

E o aforismo Lacaniano “A mulher não existe”, ou como dito no Seminário Livro 20, Mais Ainda “Não há A mulher, artigo definido para designar o universal” (Lacan, 1972-73, 1985, pg.98) , entra em cena justamente por evidenciar esta ausência de normas, de uma regra universal para todas as mulheres, desta maneira “as mulheres não são, senão um conjunto aberto, pois, devem ser contadas uma por uma...além disso cada “uma” só se inscreve parcialmente, não toda na função fálica” (André, 2011, p. 261).

André (2011) nos adverte sobre a complexidade que a teoria Lacaniana que perpassa do registro do desejo para o registro do gozo, envolve o que foi explicitado aqui, refere-se a recortes a partir da visão destes autores, sobre como a feminilidade se constitui na teoria Lacaniana. E enfatiza o perigo que corremos ao tentar atrelar efetivamente o gozo fálico ao masculino e o “gozo do corpo” ao feminino. Mesmo porque, conforme nos interroga Santoro: “A mulher nunca está inteiramente de um lado ou de outro. Como cada sujeito feminino lida com essa partição? Como se acomoda a ela?”.

Santoro (2016), também, como André, não exclui o falocentrismo da vida feminina e afirma que este surge sob a forma do “ter fálico”, que envolve desde a maternidade, o sucesso, carreira e até mesmo no amor, na conquista de um parceiro. Abre um parêntese no que envolve a questão do amor, pois atribui a este a possibilidade de a mulher ser inserida no “que se espera do apelo ao amor é reduzir a exclusão, inserindo a mulher no laço social, no discurso do amor”, não considerando a mulher como um ser mais amável, mas sim no que chama de “apelo ao amor”, em uma tentativa de conexão com o Outro Fálico, como uma solicitação de nomeação, que se dá através deste outro inserido no discurso.

A nova roupagem do Édipo na teoria Lacaniana, elevando-o novamente, não apenas como mecanismo da sexuação, como estabelecedor das estruturas subjetivas (neurose, psicose e perversão), configura em um chamado a releitura de Freud e a exaltação de sua teoria. No entanto, as fórmulas da sexuação e a sofisticação que o estruturalismo confere às teorias de subjetivação não eliminam o viés do patriarcado na teoria Lacaniana. Lacan justamente foi muito criticado por apresentar uma teoria em que supostamente privilegiava uma estrutura familiar triangular (pai, mãe e filho), necessária a configuração do Édipo.

No entanto estas críticas foram construídas de forma equivocadas, já que estas posições são funções e não lugares ocupados por indivíduos fixos. Mas

talvez, todo este mistério que envolve o gozo feminino, “indizível”, “não conhecido”, e talvez o não entendimento dos aforismos Lacanianos “A mulher não existe”, não tenham contribuído para engajar a mulher a implicar-se neste gozo a mais, suplementar, ficando presa a ideia de estar fora do discurso.

### **3.5 Posição Feminina subvertida?**

Neste subcapítulo serão tratadas, inicialmente, as contribuições de Judith Butler à herança psicanalítica da construção da sexualidade feminina. Butler é uma filósofa pós-estruturalista estadunidense, uma das principais teóricas da questão contemporânea da teoria *Queer*, filosofia política e ética. Ela é professora do departamento de retórica e literatura comparada da Universidade da Califórnia em Berkeley. Butler se auto intitula “judia com herança psíquica do holocausto e vítima possível e violência por questões de gênero e de sexualidade” (Porchat, 2014, p. 35).

Mas da mesma forma que foi feito com Beauvoir, por que inserir Butler no contexto psicanalítico que envolve esta pesquisa? Justamente por Butler apresentar uma teoria edificada tanto na utilização de teorias psicanalíticas para construção de seus conceitos, quanto pelas inúmeras críticas que a mesma faz a estes referenciais (Cossi; Dunker, 2017).

A ideia é que a reflexão sobre o viés psicanalítico está nas considerações feitas por Butler, principalmente em sua obra: “Problemas do gênero: feminismo e subversão da identidade”, publicado pela primeira vez em 1990. Neste livro, existe uma capítulo chamado “Proibição, psicanálise e a produção da matriz...” que faz justamente uma interlocução, com as produções psicanalíticas acerca não apenas do enquadre das teorias de gênero, mas da importância que dá ao conceito de feminismo na psicanálise e das formas de sexuação feminina.

O livro problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade é uma obra densa, com interlocuções filosóficas que abrange: Foucault, Derrida e até Lévi-Strauss, sobre a teoria de gênero da matriz identificatória sexual, rendendo as mais diversas reflexões com a psicanálise. Desta forma o recorte, desta obra de Butler, descrito abaixo, pode trazer o enquadre sobre o qual se pode dialogar com a psicanálise, ideologia de gênero e a interseção da construção do feminino:

Algumas explicações psicanalíticas argumentam que a feminilidade baseia-se na exclusão do masculino, sendo o masculino uma “parte” da composição psíquica bissexual. Supõe-se a coexistência desse binário, e então intercalam o recalçamento e a exclusão, para fabricar a partir dele, identidades de gênero distintas, com o resultado de que a identidade é sempre já inerente a uma disposição bissexual que, por meio do recalçamento é separada em suas partes componentes. Num sentido, a restrição binária sob a cultura, coloca-se como a bissexualidade pré-cultural que se divide na familiaridade heterossexual por via de seu advento na “cultura”. Desde o começo, contudo, a restrição binária a sexualidade mostra claramente que a cultura não é de modo algum posterior a bissexualidade que ela supostamente reprime: ela constitui a matriz da inteligibilidade pela qual a própria bissexualidade primária se torna pensável. A “bissexualidade” postulada como fundação psíquica, e que se diz ser recalçada em uma fase posterior, é uma produção discursiva que afirma ser anterior a todo discurso, levada a efeito mediante práticas excludentes compulsórias e geradoras de uma heterossexualidade normativa. (Butler, 1990/2017).

De modo geral, esse parágrafo, contém o núcleo da teoria que queremos explorar neste subcapítulo. Traz em si a ideia Butleriana, de que “a cultura é o destino”, e de que os atos performativos condicionados às relações de poder são os que regulam a produção de identidades de gêneros distintas fazendo uma crítica à condição binária de “escolha” de identidade sexual, determinada pela cultura nos chamados gêneros inteligíveis, que devem ser entendidos como indivíduos que apresentam uma coerência entre sexo e gênero. Aos que não se incluem como pertencentes do grupo dos sexos inteligíveis, resta a exclusão, eles são “relegados a invisibilidade e a patologia” (Cossi; Dunker, 2017, p.1).

As críticas de Butler iniciam-se quando a mesma alude à psicanálise, mas especificamente a Freud, sobre uma concepção expressiva do gênero e não performativa (resultado de uma prática ou como ato de linguagem) como propõe Butler, em uma equação binária, nas quais, encontram-se o masculino e o feminino respectivamente nestes pares: fálico e castrado; atividade e passividade, sadismo e masoquismo e a partir de uma ideia proveniente do essencialismo, essas características seriam intrínsecas ao sexo e conseqüentemente ao gênero. (Butler, 1990/2017).

Cossi e Dunker (2017) reforçam que a crítica a psicanálise de Freud, incide justamente sobre o fato da concepção binária dos sexos levar o indivíduo a construir uma “ontologia da identidade sexual” que se submete à uma gênese natural dos sexos” fundamentada pelo aspecto fenotípicos de que cada sexo acompanha (p.3).

Butler (1990/2017) não deixa de fazer uma dura crítica ao patriarcado e as ideias de um falocentrismo que edifica as relações de poder do gênero masculino sobre o feminino. Sustenta a existência de uma “estrutura universal de troca reguladora que caracteriza os sistemas de parentesco” (Butler, 1990/2017, p.77), na qual as mulheres seriam “objeto da troca”, em que funciona como um “termo relacional”, sem identidade, excluindo do significante do seu próprio nome, estabelecendo uma natureza simbólica da troca, na qual se distribuem identidades ao sexo masculino e a “negação ou falta relacional e subalterna às mulheres” (Butler, 1990/2017, p. 77).

Revisita “Totem e tabu” (1913/1990) e chama atenção para o fato de que o tabu deve ser encarado como uma “realização artificial de uma heterossexualidade não incestuosa” que produziu uma “heterossexualidade exogâmica” em resposta ao perigo de uma sexualidade mais natural e irrestrita, neste jogo entre interdição da natureza e instauração da cultura como civilizatória, Butler conclui que neste ponto Freud atribui uma certa polaridade hierárquica “a mãe a ser interditada fica associada a natureza, enquanto o pai, instrumento da interdição, relacionado à cultura”, denuncia o aspecto deficitário do feminino frente ao masculino (Sodre; Aran, 2012, p. 303).

As interlocuções de Butler com a psicanálise são mais intensas com a teoria Lacaniana, que supostamente apresenta noções mais próximas para dialogar com as proposições de Butler sobre o gênero performativo, a começar por uma noção de significante, se pensar que o significante assume um caráter dinâmico, que implica em uma prática no discurso, que não é o significado ou se apresenta como um conceito imutável, que é subvertido pelo sujeito da fala. Ou quando Butler critica justamente a concepção de mulher universal, que o feminismo carrega como bandeira e faz uma crítica ferrenha aos limites que envolvem esse conceito de um feminismo universal, que ignora a pluralidade de cada mulher e diz respeito a inexistência de um sujeito que o feminismo seja capaz de representar (Butler, 1990/2017).

Desta maneira parece que existe uma identificação à teoria Lacaniana, já que Lacan justifica seu aforismo “a mulher não existe”, justamente por acreditar que a mulher deve ser considerada uma a uma e não como um conjunto universal idêntico entre si. Mas a crítica de Butler vai mais além, e diz respeito à ideia de que o sujeito representante das demandas das mulheres é também resultado das relações de

poder que a mesma rechaça e que por isso a ideia de feminismo também exclui quem não está sob o efeito desta dominação, desta forma eliminando a legitimidade de uma representação universal a mulher (Butler, 1990/2017 p. 18).

Mas as críticas de Butler a Lacan não se resume a esta última consideração sobre as relações de poder que produzem opressões diferentes consequentemente mulheres diferentes. Butler apoia-se em “A feminilidade como mascarada” (1929) de Joan Rivière, já mencionada nas primeiras produções a teoria Freudiana (p.31) neste trabalho, para trazer uma crítica sobre o fato de Lacan ter utilizado os fundamentos desta obra como alicerce para fundamentar a ideia das identidades sexuais como um conjunto de elementos de “um jogo performativo”, no qual se consolidariam a repetição de atos corporais que sutilmente se solidificariam na nossa cultura (Teixeira, 2018, p.52).

Teixeira (2018) enfatiza que o equívoco de Butler está no fato de ter realizado recortes das proposições de Lacan sobre a sexualidade feminina e excluído a produção Lacaniana dos anos setenta que comporta o cerne da teoria Lacaniana, a partir dos conceitos de gozo fálico e gozo feminino (mencionados no subcapítulo anterior) reduzindo as identidades sexuais ao conjunto de elementos expressos por comportamentos, posturas e do semblante<sup>14</sup> como “meros jogos performativos encenados segundo modelos culturais”, quando na verdade deveria ser interpretado como “repertório de condutas” ou um “componente imaginário” que não deve ser cindido do “simbólico” (Teixeira, 2018, p.52).

Além da confusão que gera em torno da ideia de incorporar a teoria de gênero à psicanálise, subvertendo a ideia da necessidade de redesenhar as teorias de sexuação a partir de uma concepção da teoria de gênero, Teixeira (2018) assume que, alguns psicanalistas empregam a palavra gênero como sinônimo de *semblante*, mas adverte sobre a impossibilidade de “apropriar-se deste termo para fazer uso em psicanálise”, pois envolveria a necessidade de uma remodelação da teoria psicanalítica (Teixeira, 2018, p 56).

Teixeira (2018) reafirma que é necessária uma separação entre a teoria de gênero da teoria Lacaniana, enfatizando que a mesma não pode ser tomada como uma teoria de gênero psicanalítica, e principalmente que o Gênero (em seu caráter performativo) não deve ser entendido como uma nova versão de *semblante* e sobre

---

<sup>14</sup>Caráter teatral, de encenação de parecer homem ou parecer mulher, com que os “falasseres” se fazem reconhecer pelas suas próprias parceiras ou parceiros (TEIXEIRA, 2018, p. 52).

a imprecisão da definição do caráter consciente e inconsciente do Gênero, conforme visto em “Problemas de Gênero” (Butler 1990/2011), não é clara a posição de Butler em relação a esta questão, ou seja, apesar da maioria dos seus discípulos, postularem que a escolha por uma identidade de gênero seja volitiva, Butler não se posiciona desta maneira.

A respeito da confusão da apropriação de alguns conceitos da teoria Lacaniana Zizek<sup>15</sup> (1999) trabalhou na análise tanto na teoria psicanalítica quanto nas produções de Butler sobre as formas de sexuação masculina e feminina e alega que a mesma comete algumas confusões teóricas em relação aos registros de imaginário, simbólico e real. Especificamente na impossibilidade de encobrir o real, através do simbólico e do imaginário, e aí que justamente se denota a diferença sexual, no furo, no conteúdo vazio, que se dá embate do indivíduo com o seu próprio sexo e com o sexo do outro, revelando os limites simbólico.

Por fim, a construção da ideologia de Gênero e a edificação de um feminino que não pode ser comum a todas às mulheres, nos faz refletir sobre a concepção de que a diferença anatômica produz ressonâncias na vida de indivíduos. Logo, a grande questão está anterior, está nas relações de poder que se estabelecem entre homens e mulheres, o que produziu uma opressão de um sexo em relação ao outro. Não é a diferença anatômica em si, mas no simbólico, no significante que isso implica, na marca que o “carimbo” de um sexo representa. Isso não há como negar, e esta negação não consiste em uma questão que diz respeito, apenas, aos chamados gêneros ininteligíveis, mas, justamente à matriz dos gêneros inteligíveis: as desvantagens e privilégios que se estabelecem nas relações entre masculino e feminino.

---

<sup>15</sup> Zizek, S. The ticklish subject: The absent center of political ontology. London, England: Verso., 1999.

#### 4. O SUFOCAMENTO IMPELIDO AO LUGAR DO FEMININO: AS MULHERES CONTINUAM CALADAS?

A obra “Este sexo que não é um sexo: sexualidade e status social da mulher” de Luce Irigaray chamou a atenção, pois dizia algo que convocava, principalmente às mulheres, a saber sobre a história de uma mulher que não permaneceu calada, sob o enunciado que indagava, sobre o que a motivou a construir um trabalho que estivesse voltado à construção de uma história do feminino, contado por mulheres:

Eu sou mulher, sou um ser sexuado, feminino. Sou sexuada feminina. O motivo de meu trabalho encontra-se na impossibilidade de articular tal enunciado; pelo fato de que a sua produção é de alguma forma insensata, inconveniente, indecente. Seja porque mulher nunca é atributo de ser, e nem sexuado feminino uma qualidade de ser, seja porque sou mulher não é predicado de eu, seja porque eu sou sexuada exclui o gênero feminino. (Irigaray, 2017, p. 168).

Mas quem é Luce Irigaray? Pensadora interdisciplinar e referência do movimento feminista francês e italiano há décadas, Irigaray nasceu na Bélgica, em 1932, e é PhD em filosofia. Exerceu por muitos anos o cargo de diretora de pesquisa em filosofia no Centre National de La Recherche Scientifique, em Paris. Doutora em filosofia e linguística, com formação em psicologia, psicanálise e filologia, entre 1970 e 1974 lecionou na universidade de Vincennes e foi membro da escola Freudiana de Paris, dirigida por Lacan, da qual foi desligada após publicar, o seu primeiro livro “*Speculum: de l’autre femme*”, (publicado em 1985) fruto de sua tese de doutorado, em que criticou a exclusão da mulher nos campos teóricos da filosofia e da psicanálise.

Muito embora a obra não tenha favorecido a sua carreira acadêmica naquele momento, rendeu-lhe reconhecimento internacional, tornando-a uma renomada referência em teoria feminista contemporânea e filosofia, exercendo grande influência na teoria de gênero de Butler (Irigaray, 2017).

Irigaray ocupou o lugar renegado da filha desobediente de Lacan, quando ao publicar *Speculum*<sup>16</sup>, afirmou que “o feminino só ocorre dentro dos modelos e leis concebidos por sujeitos masculinos” (Gabriel, 2009, p.41). Mas não apenas por isso,

---

<sup>16</sup> IRIGARAY, Luce. *Speculum of the other Woman*. Tradução em Inglês de 1895, Nova York: Cornell University Press, 1974/1985.

tanto “*Speculum*” quanto “este sexo que não é um sexo: status social da mulher” (publicado a primeira vez em 1985) traz à tona a ausência de uma “identidade ontológica da mulher”, que se verifica sob as formas de sujeição pacífica, a qual a mulher e o seu corpo se configuram no meio social (Irigaray, 2017).

A crítica de Irigaray a respeito do complexo de Édipo na menina vai, desde uma concepção por Freud, de uma lógica primária monossexual, com a mulher como um homem ao qual lhe falta algo, até o seu caráter utilitário de ser, como propõe Irigaray (2017), a “cola que gruda os pedaços dele”, em seu papel como reprodutoras, possam continuar gestando homens “para sempre presas ao desejo pelo Pai”, afinal este é o equivalente fálico prometido à menina: o bebê, conservando o que se pode chamar de Lei paterna” (Gabriel, 2009).

Irigaray, aponta que Freud se subsidiou da anatomia, ao apontar o caráter deficitário da ausência do pênis na menina, ao criar uma teoria falocentrista e sustentar um discurso patriarcal sem analisar as questões socioculturais inerentes ao tema, alega que talvez tenha se refugiado nestes elementos por não conseguir se aproximar do enigma que envolve o “continente negro da psicanálise”: a feminilidade (Irigaray, 2017). É importante lembrar que estas são bandeiras levantadas tanto por Horney, Beauvoir quanto por Butler.

Com Lacan, e o estruturalismo linguístico que elimina a associação do pênis-objeto da concepção de falo, atribuindo ao falo o valor de significante do desejo e colocando a metáfora paterna como elemento que propicia a entrada do indivíduo na linguagem, inaugura-se uma nova montagem edípica, que revitaliza. Além disso, as fórmulas da sexualização que dividem os indivíduos entre os que apresentam o gozo fálico e um gozo suplementar (o gozo feminino) determina a mulher como “não toda castrada”, não toda submetida a lei fálica.

Irigaray (2017) aponta que, ainda nesta montagem, a mulher permanece excluída, visto que como já apontado neste trabalho, no subcapítulo: “A ausência de um significante próprio para o fato de a mulher não apresentar-se como toda castrada, faz com que Lacan a apresente como excluída do discurso: “A exclusão das mulheres é interna a ordem da qual nada escapa: a ordem do discurso (do homem)” (Irigaray, 2017, p.88).

Irigaray (2017) questiona o mistério que envolve o gozo feminino, indagando se o fato de o gozo suplementar, dito gozo feminino ser impronunciável, o

questionamento de Irigaray é se as mulheres não podem conhecer este gozo, não querem conhecê-lo ou, até mesmo, se não podem revelá-lo.

Esta passagem faz pensar no filme “A Forma D’água” (2018) de Guilherme Del Toro, A forma D’água traz um paradoxo feminino: mulher muda chamada Elisa, parece que propositalmente fora do discurso, vive como um ser invisível, que não quer ocupar o lugar do desejo masculino. Elisa aparece nas primeiras cenas se masturbando, na rotina diária antes de sair para trabalhar. E destoa das outras mulheres daquele contexto: impossibilitadas de bancar os próprios desejos, como as mulheres citadas por Freud em “Moral sexual civilizada” (1908), que ocupam o lugar do desejo e do discurso masculino.

Elisa está fora do discurso masculino, não por ser muda, mas por ser mulher e por não estar alienada a nenhum desejo patriarcal de um homem que a nomeie (casamento, religião). Nesse contexto se identifica com o “monstro” que vive aprisionado em um laboratório, onde trabalha como faxineira. Mesmo ela sendo muda e o “Monstro” não falar nenhuma língua conhecida, ele a insere no discurso “do amor”, e inicia-se um relacionamento improvável de ser concebido.

Em uma das cenas mais inesperadas do filme, Eliza e o “monstro” se relacionam sexualmente, quando interpelada sobre a forma que pode obter o prazer, responde plenamente satisfeita da maneira como toda mulher responde ao ser questionada sobre o seu gozo: uma resposta que comporta um dizer, não dito, ao som de *You’ll Never Know* (Renée Fleming), trazendo essa dimensão, sobre a impossibilidade de nomear este gozo.

Interessante como este filme traz referências sobre o gozo feminino, sobre a possibilidade de ser inserida no discurso do patriarcado, sobre a sexualidade feminina e de traduzir como a mulher responde e apresenta esse desejo de ocupar o lugar de significante do desejo, de ocupar o lugar do que Lacan chama de objeto “a”. E o simbolismo sutil que este filme implica, consiste na mudez feminina, o que referencia a ausência do discurso, na sua posição de objeto sexual e em outras personagens femininas, sobre dificuldade de serem escutadas e colocarem o seu desejo para os homens, já que, com Eliza isso só foi possível com um ser que embora masculino, estava fora da linguagem e do discurso do homem fálico.

O que não deixa de ir de encontro com o que Irigaray deseja saber: dentro de uma lógica falocêntrica, se há espaço para que a mulher possa articular o seu discurso e, principalmente, que ela possa ser ouvida (Gabriel, 2009, p.49), segundo

Gabriel (Irigaray, 1985 apud Gabriel, 2009, p.48) “O próprio discurso impede que mulheres falem por si, e por isso que – ao ler psicanálise não apenas como uma escrita descritiva, mas também prescritiva – Irigaray convoca as mulheres ao “*parler femme*”).” Irigaray propõe o “*parler femme*” em uma possibilidade de estabelecer a ponte “mulher-mulher” como forma de existência, já que segundo Irigaray (2017), “as mulheres existem”, no sentido que (r)existem à lei paterna”.

Irigaray propõe este *parler femme*, por volta de 1985, quando lança pela primeira vez, tanto *Speculum*, e posteriormente “Este sexo que não é um sexo: sexualidade e status social da mulher”, no entanto a utilização deste termo *parler femme*, no sentido de que as mulheres construam interlocuções umas com as outras, reconhecendo-se em um discurso legítimo. Este conceito surge atualmente, na forma de um neologismo, muito utilizado, principalmente nas mídias sociais e em discursos feministas. Este neologismo refere-se ao termo “sororidade”, o mesmo ainda não foi incluído como verbete no dicionário de língua portuguesa Houaiss, no entanto, a palavra "Sororidade" tem um significado semelhante ao de "fraternidade". A principal diferença é a substituição de "frater" (irmão, em latim) por soror (irmã).

Chama atenção o fato de a palavra fraternidade (masculina), ser tão usual nos discursos masculinos e a palavra sororidade (feminina), soar de forma tão estranha, o que requer muitas vezes explicações sobre o seu significado, sobre sua origem etimológica. O fato é, que, pouco se faz uso essencialmente da sororidade tanto no discurso feminino, quanto na práxis.

O termo Sororidade envolve desde a empatia com o que outra mulher sofre (mesmo sem sofrer o mesmo, e mesmo não a conhecendo) até ações organizadas em grupo, entre outras práticas e entendimentos. A Sororidade surge da percepção de que o machismo é estrutural (atingindo praticamente todas as mulheres); de que a chamada “rivalidade natural” entre mulheres é, na verdade, uma construção sociocultural (para distanciá-las); de que tentar combater a discriminação em grupo tem mais força do que quando isso acontece de forma fracionada (Costa, 2009).

O documentário “Lugar de Mulher” (2018), exibido no canal GNT, no primeiro semestre deste ano, nos convida a pensar do ponto de vista da mulher, sobre questões que dizem respeito à posse do corpo e do discurso feminino como: a escolha (ou não) da maternidade, a descriminalização do aborto, as formas de gozo. E traz à tona uma constatação: decisões deliberadas pelo saber médico, jurídico

masculino ou até mesmo por intervenções de uma bancada religiosa, evidenciando um poder atrelado ao patriarcado, que determina as regras sobre o corpo feminino.

“Enquanto não somos fortes (mulheres), não nos unimos e não temos empatia pela luta e empatia uma das outras, não se tem força para subverter a representatividade do discurso masculino sobre o feminino” (Lugar de mulher, 2018)

Além disso, o telespectador pode se deparar com uma segunda constatação: as conquistas por um lugar feminino evoluíram a passos lentos, ou pior estamos agora em um momento, no qual podemos perder estas conquistas, pois as mulheres tem permanecido caladas, em um momento em que os homens parecem temer o seu poder. Caladas não é bem a palavra, talvez mudas, com intenções que permanecem em si, pela falta de interlocuções umas com as outras e da organização de um discurso coletivo, sem conseguir exprimir o desejo individual de cada uma das mulheres (já observado por Lacan e Butler), mas pelo menos, criar espaço para uma multiplicidade de discursos femininos.

Séries como *The Handmaid's Tale* (O Conto da Aia, 2017), baseada em romance da escritora Margaret Atwood<sup>17</sup> (também estão produzindo ecos sobre uma acentuação grave, do que esta ausência discursiva poderia culminar: no romance de Atwood lançado em 1985, um golpe de uma facção fundamentalista institui nos Estados Unidos a República de Gilead, uma ditadura violenta em que a religião é usada como estratégia para a subtração dos direitos civis, e o corpo da mulher se torna propriedade de uma elite hipócrita e corrompida. A distopia de Atwood parece ganhar ares de premonição quando se atenta para o contexto mundial e do nosso próprio país<sup>18</sup> (Iannini; Rodrigues, 2018).

Quando fala-se em uma acentuação grave, sobre o que a ausência da resistência feminina em não ocupar o seu lugar no discurso, poderia resultar, diz respeito justamente ao lugar que a mulher ocupa na série: como mercadoria de troca, que serve ao masculino, como reprodutora, com seus nomes descartados, com o corpo objetificado, que se intitulam a partir de uma preposição que indica

---

<sup>17</sup> ATWOOD, Margaret. *O Conto da Aia*. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

<sup>18</sup> Esta afirmação refere-se ao fato de no Brasil no momento da confecção desta monografia, estarmos em vias de eleger, um novo presidente. Dentre os candidatos, o que apresenta a maior probabilidade de ganhar é justamente o candidato que sustenta um autoritarismo patriarcal e até mesmo acusações de atitudes que podem caracterizá-lo como misógino.

posse seguida do sobrenome do patriarca da família, não apenas isso, mas a história de uma vida, jogada no lixo.

The Handmaid's Tale rememora a imagem mais brutal e primitiva do que representa o lugar da mulher, dentro da ideologia do patriarcado. No episódio sete, da segunda temporada da série, Offred (Elizabete Moss), uma das Aias, após presenciar uma cena de violência contra uma outra mulher traz a seguinte fala, que nos convoca novamente a pensar, sobre qual diferença sexual, pode levar tanto ao homem a este lugar de poder, e a mulher a um lugar subjugado: “Homens tem medo de que as mulheres riem deles, as mulheres tem medo que eles as matem” (Atwood, 2017).

Essas produções não existem de forma aleatória, mas como resposta, ao momento em que as mulheres atravessam tanto, no cenário mundial, quanto nacional. Se em Simone de Beauvoir a busca era por igualdade dos direitos, por igualdade de oportunidades, no mercado de trabalho. Agora a demanda é maior e muito sutil, exige-se reconhecimento, legitimação de um discurso, legitimação de um desejo, legitimação das formas de gozo. E o que nos parece é que o homem não se sente confortável em ter que ceder neste sentido, cedendo na palavra, no espaço, nas ideias. Haja vista, no número de ataques às mulheres, nos insultos, na atribuição de adjetivos como “Loucas”, “Histéricas” ou , até mesmo, no aumento considerável do número de feminicídios.

Com a Lei 13.140, aprovada em 2015, o feminicídio passou a constar no Código Penal como circunstância qualificadora do crime de homicídio. A regra também incluiu os assassinatos motivados pela condição de gênero da vítima no rol dos crimes hediondos, o que aumenta a pena de um terço (1/3) até a metade da imputada ao autor do crime. Para definir a motivação, considera-se que o crime deve envolver violência doméstica e familiar e menosprezo ou discriminação à condição de mulher (Agência Brasil, 2018).

Aliás, “femicídio” é também mais um neologismo, que nasce a partir de uma demanda do discurso feminino, e refere-se “ao fenômeno social que é o assassinato de mulheres por circunstâncias de gênero, ou melhor dizendo, pelo fato de ser mulher”. Na chamada da reportagem da EXAME, que anuncia o Brasil como quinto país a apresentar as maiores taxas de feminicídio no mundo, aparece a imagem de uma mulher com a boca tampada por um esparadrapo com a seguinte frase escrita em vermelho “o silêncio mata” (Agência Brasil, 2018). Talvez não seja apenas o

silêncio, mas a indiferença entre mulheres, à demanda da mulher, o problema é que quem se beneficia disto é o homem reafirmando a sua posição de voz.

Mas por que o homem precisa deste artifício? Talvez Freud tenha algo a nos dizer sobre isso em “O tabu da virgindade” (1917/ 2013): “O Homem teme ser debilitado pela mulher, ser contagiado por sua feminilidade e, então, mostrar-se, incapaz” (Freud,1917/2013, p.374). Mas refletir sobre as motivações do temor masculino frente ao feminino, já é tema para outra pesquisa.

Se ao iniciar este capítulo, optou-se por trazer uma fala que convocasse ao interlocutor deste texto a entender as justificativas da construção do mesmo, para finalizá-lo, cabe colocar uma fala da autora sobre a reflexão que convoca, principalmente as mulheres, a refletirem sobre o seu lugar dentro do discurso, é necessário colocá-lo na íntegra, pois ao parafraseá-lo, inevitavelmente, comprometeria toda a sua poesia e beleza:

Se continuarmos a falar, entre nós, a mesma linguagem, vamos reproduzir a mesma história. Recomeçar as mesmas histórias. Vocês não acham? Escutem: ao nosso redor, os homens e as mulheres, poderíamos dizer que se parecem. Mesmas discussões, mesmas disputas, mesmos dramas. Mesmas atrações, mesmas rupturas. Mesmas dificuldades, impossibilidades de conexão. Mesmas... Mesmo... Sempre o mesmo. Se continuarmos a falar a mesma coisa, se falarmos umas com as outras como os homens se falam há séculos, como nos ensinaram a falar, fracassaremos. Ainda... As palavras passarão através dos nossos corpos, por cima das nossas cabeças, perder-se-iam, perder-nos-íamos. Longe. Alto. Ausentes de nós: máquinas faladas, máquinas falantes. Envelopadas em peles apropriadas, mas que não são as nossas. Assaltadas os nomes próprios, violados por eles. Não os seus, nem os meus. Não os temos. Nós trocamos de nome, como eles nos trocam, com eles nos usam. Seremos frívolas de tão mutáveis intercambiadas por eles. Como posso te tocar, se não estás aí? O teu sangue transformou-se no sentido deles. Eles podem nos falar uns com os outros, e de nós. Mas e nós? Saia da linguagem deles. Tente reatranspassar os nomes que foram dados. Eu te espero e me espero. Volte. Não é tão difícil. Fique aqui e não te absorvas em cenas que já foram rerepresentadas, em frases já ouvidas e reeditadas, em gestos já conhecidos. Em corpos já codificados. Tente estar atenta a si própria. A mim. Sem te deixares distrair pela norma ou pelo hábito. (Irigaray, 2017, p. 233).

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Até este momento, realizou-se neste trabalho a possibilidade de trazer um recorte a partir da interseção entre sexualidade feminina e psicanálise, com o objetivo de saber se o que resultou deste encontro: uma herança robusta ou uma dívida com o feminino que já se evidenciava em aspectos socioculturais na época em que Freud decidiu explorar esta temática. Desta maneira, buscou-se a partir do complexo de Édipo, momento em que Freud precisou “se haver com as diferenças” da sexualidade feminina e elaborar uma teoria a partir dos elementos que consegue pinçar do “continente negro” que representa o enigma da feminilidade dentro do contexto psicanalítico.

Em uma primeira leitura em Freud, desde a origem das histéricas, com as quais Freud possui uma eterna dívida, por ser o motor propulsor da demanda de teoria psicanalítica, percebe-se uma relação marcada pela diferença na qual temos um sujeito e um objeto respectivamente masculino e feminino. Primeiro em “Três ensaios da teoria da sexualidade” (1905/2010), “Organização genital infantil” (1923), e em “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos” (1925/2011) surge a ideia dos pares: atividade e passividade; sadismo e masoquismo, atrelados respectivamente ao par masculino e feminino.

Em “Totem e Tabu” (1913/1990) a mulher figura como mercadoria de troca e propriedade do pai da Horda, em “O Tabu da virgindade” (1917/2013), ocupam o lugar das trocas parentais. Em Moral sexual cultural (1908), deve permanecer passiva e se conformar com a diferença do ideal monogâmico feminino e masculino, neste último sendo permitida, a satisfação do desejo fora do casamento. Quanto ao Édipo feminino, conforme minuciosamente descrito a partir de algumas consequências psíquicas das diferenças anatômicas, restaram a mulher, uma série de atitudes, que deveriam ser encaradas como o devir da feminilidade: troca de objeto (da mãe para o pai), a troca da zona erógena (do clitóris para a vagina).

Elucidamos aqui, a situação histórico-social da mulher vienense assim como alguns recortes da relação que Freud, possuía com as mulheres, de sua época, e o que se pode concluir que, como posto em “A Feminilidade” (1933/2010), a sexualidade feminina permaneceu para Freud, como o continente negro da psicanálise e restou como herança, a dúvida sobre, como de fato, essa diferença anatômica poderia resultar em uma diferença psíquica tão excludente e que

subvertia a capacidade de tornar a mulher como um ser humano menosprezado em relação ao homem.

Conforme já apontado neste texto, são inegáveis as conquistas da psicanálise, principalmente, no que diz respeito aos avanços na concepção da sexualidade e de uma teoria que implicou o sujeito na investigação do seu sintoma, de sua forma de sofrimento e do seu desejo. É importante salientar, que apesar de as investigações Freudianas, terem partido de fato de existirem diferenças anatômicas, Freud ratificou suas proposições, que vão desde o direcionamento da meta para libido até mesmo a ideia de que o masculino e o feminino compõem-se de construções culturais, no entanto não foi muito longe com estas constatações.

E o viés do patriarcado, do poder masculino, que até então surgia apenas na diferença anatômica e como proposto por Freud em “Anatomia não é o destino” (1924) só permitiu à ela a construção de uma teoria da sexualidade feminina a partir do crivo da inveja do falo, a qual: enquanto o atributo de poder for um falo, cujo significado é dado por referência ao pênis, ou mesmo confundido e tratado como sinônimo parece plausível que os homens tenham poder e as mulheres não.

E de fato não foi uma tarefa fácil administrar a herança que a psicanálise trouxe ao sexo feminino, Klein postulou que o Édipo na menina não consiste em uma herança a “um complexo e castração”, que o Édipo na menina é tão precoce quanto no menino, e Jones usou o termo afânise para trazer o medo que a menina possuía diante da castração, não trouxeram críticas consideráveis à uma guinada na concepção do feminino.

Horney, talvez, a mais empenhada neste processo, iniciou a crítica a Freud com a publicação de “A Gênese do complexo de castração nas mulheres”, questionando a fase pré-edípica da menina e a maneira como a mesma entra no Édipo. No entanto, Horney direciona suas críticas ao tema do complexo de castração feminino atrelada a ideia de que a teoria freudiana, é uma teoria orientada para o homem com fortes resquícios do patriarcado, que o caráter enigmático que a mulher carrega, seria o combustível para alimentar um suposto “medo” que os homens tem das mulheres.

Seguiu-se com a crítica a Freud de Simone de Beauvoir, mas antes de considerá-la, é necessário que alguns elementos referente a mudança sociocultural do lugar do feminino desde a concepção da mulher vienense retratada no início do trabalho: as mulheres foram à escola, passaram a ocupar as universidades,

inseriram-se no mercado de trabalho, o advento da pílula trouxe a separação entre sexualidade e reprodução, crise do modelo tradicional familiar e criação de novos modelos familiares, a mudança na concepção da homossexualidade e o surgimento da ideologia de gênero (pós anos 90), todos estes aspectos, influenciaram diretamente nas formas da construção de uma identidade e principalmente de uma sexualidade feminina.

Beauvoir além de tecer críticas a Freud, sobre o seu caráter, biológico da teoria de sexuação feminina, critica também a postura dos psicanalistas pós-freudianos em encontrar confirmações empíricas para as ideias postuladas por Freud (Totem e Tabu) e da passividade das mulheres em aceitá-los como destino, em o segundo sexo sustenta a ideia de que as mulheres são privadas de ação, de ser o agente das ações que concernem o seu destino.

Nesse meio tempo, surge Lacan com uma proposta de retorno a Freud, dando nova roupagem ao Édipo e estabelecendo formulas de sexuação que definem o masculino e feminino a partir das formas de gozo. Lacan concebe a mulher como não toda castrada e desta maneira, não apresentando um gozo restrito a lei fálica. O que lhe confere um gozo de caráter suplementar, não conhecido, indizível, para além do gozo fálico. Neste momento a teoria Lacaniana, no que confere a sexualidade feminina toma um certo distanciamento da teoria freudiana, ao retirar o caráter anatômico que estava ligada ao falo na teoria Freudiana a principal representante, que agora passa a ser concebido como significante do desejo.

Mesmo não fazendo parte do mundo psicanalítico, Butler, surge como uma importante interlocutora da psicanálise, por apoiar os pilares da construção de uma ideologia de gênero, justamente na crítica ao falocentrismo e patriarcado, a principal crítica à psicanálise de Freud, incide justamente sobre o fato da concepção binária dos sexos levar o indivíduo a construir uma “ontologia da identidade sexual” que se submete à uma “gênese natural dos sexos” fundamentada pelo aspectos fenotípicos de que cada sexo acompanha nas quais se estabelecem relações de poder. Butler talvez apresente certo descrédito em sua teoria, por interpretar de forma equivocada alguns elementos da teoria Lacaniana.

Mas para concluir a apresentação da teoria psicanalítica e seus contrapontos recorreu-se a uma pensadora anterior a Butler, inclusive, muito presente alicerçando os pilares da construção da ideologia de gênero Butleriana, e esta pensadora é Luce Irigaray. E esta decisão foi tomada principalmente, pelo fato de que de modo geral, a

herança psicanalítica, ainda não reconhece a mulher sexuada feminina da mesma forma que reconhece o homem, existe uma diferença, não há, como negá-la. A dúvida que persiste, está no fato de que, se ao menos existisse a igualdade entre os chamados gêneros inteligíveis (masculino e feminino), seria possível pensar na disseminação de uma ideologia de gênero, com inclusão e igualdade entre os gêneros inteligíveis e ininteligíveis? Mas este não é o foco deste trabalho, e deve ser um questionamento para uma nova pesquisa.

O que este questionamento denuncia, é que existe sim uma diferença, seja, anatômica, seja na inveja do falo, real (furo), por baixo da máscara, no simbólico, no imaginário, no real, na ausência no discurso, não sendo ela toda, na diferença nas formas de gozo, entre forças de poder, ou no caráter ontológico da história dos seres sexuados que fundamenta o filogenético.

A conclusão ao qual se pode chegar é que de modo geral, a diferença existe, e Freud foi muito importante, por denunciá-la, ainda que, isso tenha sido feito, sob o viés do patriarcado, fundamentado uma teoria falocêntrica. Ele mesmo reconheceu no texto sobre Feminilidade (1933/2010) o que ele apresentava como legado, justamente a dúvida do enigma que envolve o feminino. Lacan ao retomá-lo não o rechaça, não se fixa a ideia de criticá-lo, como por exemplo, com relação ao clichê: a inveja do falo, ou do caráter biologizante que a essa teoria carrega. Ele consegue fundamentado na teoria de Freud, colocar no campo na linguagem o Édipo como estruturante subjetivo e as formas de sexuação.

Embora Lacan tenha criado fórmulas de sexuação sustenta a ideia de uma sexuação baseada nas formas de gozo, a ideia de ter a mulher não totalmente inserida no discurso fálico, e concebê-la como alguém que possui um gozo do qual não se tem conhecimento, também deixou, não de forma explícita, um legado e neste caso especificamente à mulher, para que possa escrever como mulher sexuada feminina, sentir como mulher, sofrer como mulher e gozar como mulher.

E a crítica de Luce Irigaray, vai justamente ao encontro, não apenas, a como resistir ao discurso criado pelo patriarcado, mas a criar um discurso feminino, que possa construir uma ontologia do feminino e que um dia, quem sabe, isso reverbere na edificação de um caráter filogenético. Este deve ser o motor que moverá o feminino, construir um legado, do qual as mulheres possam usufruir como sujeitos, não como coadjuvantes, não como alguém para quem deve se escrever sua história.

Antes disso, é necessário que se desenvolva a consciência de sujeito feminino, de que os direitos garantidos por lei, não são capazes de eliminar a relação de poder que existe entre os gêneros e que subjuga o feminino. Apesar de a psicanálise Lacaniana afirmar que “A mulher não existe”, no sentido de que nenhuma é igual à outra e Butler, afirmar que o conceito de feminismo deve ser subvertido, pois não é suficientemente universal para representar a realidade de todas as mulheres ou de um grupo de mulheres, eles esquecem de um único denominador comum “a subjugação do feminino”, seja qual for a sua origem, classe social, nacionalidade.

E muitos homens e até mulheres, nos indagam até hoje, onde se pode constatar essa diferença que oprime. Mas isso aparece todos os dias, nos noticiários, quando uma mulher tem medo de andar sozinha na rua, quando é assediada no transporte público, quando é atribuída a ela a culpa do estupro ou violência sexual pela forma como se veste, quando são interrompidas no seu discurso (*manterrupting*), quando um homem insiste em explicar algo que ela já sabe (*mansplaining*), quando a mulher é chamada de louca e a fazem acreditar nisso (*gaslighting*), quando não pode decidir sobre as regras do seu corpo (descriminalização do aborto) por conta da religião e seu inegável aspecto patriarcal contido nesta, quando são cobradas pelo casamento (hetero), quando não podem deliberadamente decidirem por não se tornarem mães por meio de uma esterilização (o saber médico masculino, acha que a mulher pode se arrepender, que não pode decidir sozinha sobre isso) ou quando não podem romper um relacionamento por medo de serem assassinadas (femicídio).

Este é apenas um recorte, com exemplos de opressões realizadas contra o sexo feminino, e será pouco provável que alguma mulher, não tenha vivido nenhuma das situações citadas acima ao tornar-se mulher. O próprio discurso masculino tenta convencê-las de que a causa feminista é vazia de sentido e às vezes, muitas mulheres acreditam nisso, enquanto o discurso “fraterno” entre homens é forte e inabalável, falta sororidade às mulheres. Talvez, quando Freud fazia referência sobre a fase pré-edípica feminina, na qual o ressentimento que a menina possui em relação a mãe, ao perceber-se tão castrada quanto ela (Freud, 1933/2010) não assuma a forma de herança de relacionamento, apenas, com o marido, mas também com as outras mulheres, talvez seja este o motivo da ausência de empatia com a dor ou o silêncio, umas das outras.

Por último, percorrer a interseção que existe entre psicanálise e feminino, é, de fato, uma bela analogia, sobre a relação entre homem e mulher, sobre as suas diferenças nas posições, sobre retornos e afastamentos. A psicanálise, guiada por seus pais (Freud e Lacan), ainda apresenta a prevalência de um discurso masculino, orientado pelo patriarcado e o discurso feminino, ainda não foi legitimado como discurso psicanalítico, salvo aqueles que como Rivière, assumem o papel da mascarada. No entanto, entender o feminino por meio do desenvolvimento da psicanálise e principalmente na dialética com a filosofia, pode fornecer subsídios para que as causas da diferença de gênero sejam de fato consideradas, a partir das consequências que resultam na subjugação do feminino.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A FORMA D'água. Direção de Guilherme Del Toro. Produção de Guilherme Del Toro e J. Miles Dale. Estados Unidos, 2018 (123 min.).

AGÊNCIA BRASIL. Taxa de feminicídios no Brasil é a quinta maior do mundo. *Exame*, ago. 2018. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/taxa-de-femicidios-no-brasil-e-a-quinta-maior-do-mundo/>>. Acesso em: 7 out. 2018.

ANDRÉ, Serge. *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: (Campo Freudiano no Brasil) Zahar, 2011.

ATWOOD, Margaret. *O Conto da Aia*. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

BUTLER, J. (1990). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 15 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2017.

BEAUVOIR, S. (1949). *O segundo sexo, fatos e mitos*. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BERTIN, Célia. *A última Bonaparte*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

BERTIN, Célia. *A mulher em Viena nos tempos de Freud*. Campinas: Papyrus, 1990.

CARNE DOCE. Falo. In: \_\_\_\_\_. Cd. *Princesa*. Gravadora Tratore, 2016. Faixa 10.

CHATELARD, Daniela Scheinkman. Algumas considerações sobre o termo afânise a partir de E. Jones e J. Lacan. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 51-59, 2001.

Disponível em: < [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-14982001000200004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982001000200004)>. Acesso em: 22 jun. 2018.

COSSI, Rafael Kalaf; DUNKER, Christian Ingo Lenz. A Diferença sexual de Butler a Lacan: gênero, espécie e família. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 33, jun. 2017. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-37722017000100404&lng=pt&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722017000100404&lng=pt&tlng=pt)>. Acesso em: 10 ago. 2018.

COSTA, Sueli. Onda, rizoma e “sororidade” como metáforas: representações de mulheres e dos femininos (Paris, Rio de Janeiro: Anos 70/80 do Século XX). *Revista Interdisciplinar INTERthesis*, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 01-29, jul./dez. 2009.

FREUD, Sigmund. (1897). Extratos dos documentos dirigidos a Fliess - Carta 69. In:\_\_\_\_\_. *Edição Standard de Obras Completas*, v.1. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1897). Sinopses dos escritos científicos do Dr. Sigmund Freud. In:\_\_\_\_\_. *Edição Standard de Obras Completas*, v.3. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

FREUD, Sigmund (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In:\_\_\_\_\_. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: SALOMÃO, J. (org.). *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*, v.9. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund (1908). Moral sexual cultural e o nervosismo moderno. In:\_\_\_\_\_. *O delírio e os sonhos na Gradiva, análise da fobia de um garoto de cinco anos (1906-1909)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1913). Totem e Tabu. In:\_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v.13. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

FREUD, Sigmund (1914). Introdução ao Narcisismo. In:\_\_\_\_\_. *Introdução ao narcisismo: ensaios de uma metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund (1917). O Tabu da Virgindade. In:\_\_\_\_\_. *Observações sobre um caso de neurose Obsessiva [“O homem dos ratos”], uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros textos (1909-1910)*, v.9. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

FREUD, Sigmund (1923). A organização genital infantil. In:\_\_\_\_\_. *O Id e o ego e outros trabalhos (1923 – 1925)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund (1925). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In:\_\_\_\_\_. *O Id e o ego e outros trabalhos (1923- 1925)*. Tradução Paulo César de Souza. v.16. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund (1925). *O Id e o ego e outros trabalhos (1923-1925)*. Tradução Paulo César de Souza. v.16. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund (1931). Sobre a sexualidade feminina. In:\_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

FREUD, Sigmund (1933). Novas conferências introdutórias à psicanálise. Conferência XXXIII - A Feminilidade. In:\_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GABRIEL, Alice de Barros. *A casa da diferença: feminismo e diferença sexual na filosofia de Luce Irigaray*. 2009.106 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/4851>>. Acesso em: 20 ago. 2018.

GUELLER, A. J. S. Uma menina silenciada. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, v. 1, n.1, p. 126-134, 2015.

HORNEY, K. *Psicologia Feminina*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1991

IANNINI, Gilson; RODRIGUES, Carla. Psicanálise entre feminismos e femininos. *Revista Cult*. São Paulo, ano 21, n. 238, set. 2018, p. 19-39.

IRIGARAY, L. *Esse sexo que não é um sexo: sexualidade e status social da mulher*. São Paulo: Editora Senac, 2017.

JERUSALINSKY, J. *A criação da criança: letra e gozo nos primórdios do psiquismo*. 272 p. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

KLEIN, M. (1952). Algumas conclusões teóricas sobre a vida emocional do bebê. In: \_\_\_\_\_. et al. *Os progressos da psicanálise*. 3 ed. Rio de Janeiro: Guanabara, .216-255, 1986.

LACAN, J. (1957). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

LACAN, J. (1972-73). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da Psicanálise*. Tradução Pedro Tamem. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LUGAR DE MULHER. GNT.DOC. Exibição em 12 de Mai de 2018. (60 min.). disponível em: <<https://globosatplay.globo.com/gnt/v/6728497/>>. Acesso em: 14 maio 2018.

MIGUELEZ, Nora Beatriz Susmanscky de. *Complexo de Édipo: novas Mulheres, novos homens, novas psicopatologias*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

PENA, Breno Ferreira. Os desdobramentos do gozo feminino na vida amorosa. *Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n.37, p. 45-51. jul. 2012.

PORCHAT, Patricia. Ato performativo e desconstrução: o Gênero em Judith Butler. In: AMBRA, Pedro; SILVA JR., Nelson. *Histeria e Gênero: sexo como desencontro*. São Paulo; nVersos, 2014.

PRINCESSE MARIE. Direção: Benoît Jacquot. França, 2004. (190 min.)

RIVIERE, Joan (1929). A feminilidade como máscara. Tradução de Ana Cecília Carvalho e Esther Carvalho. *Psyche*, São Paulo, v.9, n.16, p.13-24, dez. 2005. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-11382005000200002&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200002&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 01 set. 2018.

ROCHA, Tiago. O que a histeria pós-moderna tem a denunciar?. In: AMBRA, Pedro; SILVA JÚNIOR, Nelson. *Histeria e Gênero: sexo como desencontro*. São Paulo: nVersos, 2014.

ROUDINESCO, Elizabeth; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Tradução André Teles, revisão: Marco Antônio Coutinho Jorge. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

TEIXEIRA, Marcus do Rio. In: MARIOTTO, Rosa Maria Marini (org.). *Gênero e sexualidade na infância e adolescência: reflexões psicanalíticas*. Salvador: Ágalma, 2018. Coleção psicanálise da criança.

THE HANDMAIDS TALE. Direção de Reed Morano. Produção de Margaret Atwood e Elisabeth Moss. Distribuída por Hulu, Estados Unidos, 2017.

SANTORO, Vanessa Campos. Sexualidade feminina: um enigma a ser decifrado. *Reverso*. Belo Horizonte, v. 38, n.72, p. 67-72, dez. 2016. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-73952016000200009&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952016000200009&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 16 nov. 2018

SODRE, Marina; ARAN, Márcia. Considerações contemporâneas sobre a noção psicanalítica de diferença sexual. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v.12, n.1-2, p. 293-326, jun. 2012. Disponível em:

<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1518-61482012000100011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482012000100011&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 07 out. 2018.