

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARIA BEATRIZ BUENO DOMINGUES

A teia do abuso sexual e sua relação com a posição feminina

São Paulo
2021

MARIA BEATRIZ BUENO DOMINGUES

A teia do abuso sexual e sua relação com a posição feminina

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano.

Orientadora: Prof^ª Associada Ana Maria Loffredo

São Paulo

2021

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

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Bueno Domingues, Maria Beatriz

A teia do abuso sexual e sua relação com a posição feminino / Maria Beatriz
Bueno Domingues; orientadora Ana Maria Loffredo. -- São Paulo, 2021.

159 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Escolar e do
Desenvolvimento Humano) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo,
2021.

1. psicanálise. 2. abuso sexual. 3. posição feminina. 4. trauma. 5. clínica
psicanalítica. I. Loffredo, Ana Maria, orient. II. Título.

Nome: Domingues, Maria Beatriz Bueno

Título: A teia do abuso sexual e sua relação com a posição feminina

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para obtenção do título de
Mestre em Psicologia

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

*À minha família;
e a todas as sobreviventes que me confiaram suas dores*

Agradecimentos

À Ana Loffredo, orientadora dedicada e pesquisadora minuciosa, pela acolhida, pelo rigor teórico dos seus comentários e argumentações. Sua disposição e paixão pela pesquisa e pelo ensino foram imprescindíveis no desenvolvimento deste trabalho, e viabilizaram a construção de um campo de trocas frutíferas e afetuosas. Obrigada por ser um grande exemplo.

Agradeço aos colegas do grupo de orientação, pela companhia nesta jornada, pela leitura atenta e pelos ricos pontos de vista que contribuíram muito para este trabalho.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, por ter me cedido fomento e viabilizado a realização desta pesquisa.

À professora Christiane Carrijo, que me acompanha desde a graduação e foi meu primeiro grande elo com a psicanálise, pelos apontamentos contundentes na banca de qualificação e pela participação na banca de defesa.

Ao professor Eugenio Dal Molin, pela leitura atenta e contribuições generosas à pesquisa na banca de qualificação e pela participação na defesa, e por ser um canal de escuta sensível.

À Renata Cromberg, pelo interesse no percurso pessoal e profissional, e por me ajudar a sustentar os desafios da feminilidade.

Aos colegas de supervisão do projeto ComTato, do Instituto Fazendo História, especialmente à Gabriela e Angelina, pelo belo trabalho, pelas trocas afetivas e pelo apoio.

Aos colegas e professores da especialização em Teoria Psicanalítica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pelo profundo estudo da obra freudiana.

Aos funcionários da secretaria de Pós-Graduação do IPUSP e da secretaria do Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, pela disponibilidade a ajudar.

À Silvia Galessio, pelo doce acolhimento, pelo cuidado com a escrita do texto e pela revisão atenta.

Aos meus pais, Edivaldo e Maria Lucia, pelo imenso amor e dedicação, pelo estímulo ao estudo e pela inabalável confiança. À minha irmã Mariana, pela parceria por toda a vida e pelos doces agrados aos finais de semana. Obrigada por serem minha fonte de segurança.

Aos meus tios, tias, primos e avós, presenças tão queridas e fundamentais, pelo apoio constante e constitutivo.

Aos meus amigos de Bauru, que marcaram a minha vivência universitária e me tornaram uma nostálgica, pelo carinho, companheirismo e diversão.

Aos meus amigos de São Paulo, minha segunda família, pelo apoio constante, dores compartilhadas, risadas altas, e, especialmente, pelo afetuoso lar que construímos.

Às amigas de Botucatu, Ana, Amanda, Andressa e Marcela, que me acompanham desde a infância e que, cada uma a seu modo, me inspiram a explorar o mundo corajosamente.

Ao Lucas, pelas janelas de felicidade na vida adulta.

Aos meus pacientes, que me desafiam diariamente e dão sentido a tudo, pela confiança.

Também agradeço a todos aqueles que, ao me ouvirem falar desta pesquisa, atentaram.

Mas se souberem, assustam-se, nós que guardamos o grito em segredo inviolável. Se eu der o grito de alarme de estar viva, em mudez e dureza me arrastarão, pois arrastam os que saem para fora do mundo possível, o ser excepcional é arrastado, o ser gritante. Olhei para o teto com olhos pesados. Tudo se resumia ferozmente em nunca dar um primeiro grito – um primeiro grito desencadeia todos os outros, o primeiro grito ao nascer desencadeia uma vida, se eu gritasse acordaria milhares de seres gritantes que iniciariam pelos telhados um coro de gritos e horror. Se eu gritasse desencadearia a existência – a existência de quê? A existência do mundo. Com reverência eu temia a existência do mundo para mim. – É que, mão que me sustenta, é que eu, numa experiência que não quero nunca mais, numa experiência pela qual peço perdão a mim mesma, eu estava saindo do meu mundo e entrando no mundo. É que eu não estava mais me vendo, estava era vendo. Toda uma civilização que se havia erguido, tendo como garantia que se misture imediatamente o que se vê com o que se sente, toda uma civilização que tem como alicerce o salvar-se – pois eu estava em seus escombros. Dessa civilização só pode sair quem tem como função especial a de sair: a um cientista é dada a licença, a um padre é dada a permissão. Mas não a uma mulher que nem sequer tem as garantias de um título. E eu fugia, com mal-estar eu fugia.

Clarice Lispector

Resumo

Domingues, M. B. B. (2021). *A teia do abuso sexual e sua relação com a posição feminina* (Dissertação de Mestrado). Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo.

O presente trabalho tem como objetivo desenvolver uma leitura psicanalítica da violência do abuso sexual em articulação à posição feminina. Mais especificamente, pretendemos preservar o caráter multifacetado do abuso sexual e explorar uma dimensão ampla do fenômeno, a das violências direcionadas à mulher – que ultrapassa o corpo biológico e diz respeito a um amplo espectro que vamos tematizar nos âmbitos do que se define como “feminino” e “feminilidade”. A estratégia metodológica empenhada teve como ponto de partida a delimitação, segundo uma proposta gestáltica, de um campo no qual se insere o nosso tema central, o abuso sexual. Essa perspectiva nos permite considerar os múltiplos elementos que compõem a configuração desse campo e, no tocante ao fenômeno do abuso sexual, dá suporte metodológico à ideia de teia: um complexo emaranhado de fios, muito entrelaçados entre si e, por vezes, quase indistinguíveis, mas que somente juntos, em interação uns com os outros, formam os nós e enroscos que marcam as cenas de abuso sexual. Para cumprir os objetivos propostos, apoiamo-nos, principalmente, na obra freudiana, nos trabalhos de Sándor Ferenczi e em produções de comentadores contemporâneos. O trabalho resultante consiste em uma pesquisa teórica construída a partir de casos clínicos e filmes, e organizada em dois eixos centrais: o caráter traumático do abuso sexual e a posição feminina. Notamos que uma frequente saída diante do trauma do abuso sexual é a repetição, que engendra um tipo de funcionamento psíquico que leva o sujeito a ocupar, em relações posteriores, uma posição subjetiva passiva, de alguém que está sujeito a agressões – posição esta que é, frequentemente, nomeada na psicanálise, especialmente freudiana, de “posição feminina”. Buscamos construir uma leitura alternativa desse conceito central, direcionada à composição de um campo teórico que, ao tratar de sujeitos abusados, englobe também a possibilidade de apropriação do próprio corpo. O caminho traçado pelo emaranhado de fios conduz a uma concepção de posição feminina e de feminilidade que permite a sustentação da falta, construindo subjetividades menos enrijecidas pelos ideais fálicos. Por fim, não buscamos esgotar o tema, mas apresentamos seu movimento de ampliação em teia que, no encerramento do trabalho, ganha cada vez mais ramificações.

Palavras-chave: Psicanálise, abuso sexual, posição feminina, trauma, clínica psicanalítica.

Abstract

Domingues, M. B. B. (2021). *The web of sexual abuse and its relation with the feminine position* (Dissertação de Mestrado). Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo.

This work aims to develop a psychoanalytical study of the violence of sexual abuse in conjunction with the Freudian concept of feminine position. More specifically, we intend to preserve the multifaceted character of sexual abuse and explore a broad dimension of the phenomenon, including the violence directed at women - which goes beyond the biological body and concerns a broad aspect, which we will discuss as feminine and femininity. The chosen methodological strategy had as its starting point the delimitation, according to a gestalt proposal, of a field in which our central theme, sexual abuse, is inserted. This perspective allows us to consider the multiple elements that make up the field and, regarding the phenomenon of sexual abuse, it gives methodological support to the idea of web: a complex tangle of threads, very intertwined with each other and, at times, almost indistinguishable, that forms, together, the knots and tangles that mark the scenes of abuse. To fulfill the proposed objectives, we rely mainly on Freud's and Sandor Ferenczi's works, and the production of contemporary authors. The resulting work is a theoretical research based on clinical cases and films, organized in two central axes: the trauma of sexual abuse and the feminine position. We noted that a frequent way to deal with the traumatic formation of sexual abuse is the repetition, which engenders a type of psychic functioning that leads the subject to occupy, in later relationships, a passive subjective position, as someone who is subject to aggression - a position that is often nominated in psychoanalysis, especially Freudian, as feminine position. We seek to build an alternative reading of this central concept, directed to the composition of a theoretical field that, when dealing with abused subjects, also encompasses the possibility of appropriating one's own body. The path traced by the tangle of threads leads to a conception of feminine position and femininity that allows the lack to be sustained, building subjectivities less stiffened by phallic ideals. Finally, we do not seek to exhaust the topic, but we present its movement of expansion in web that, at the end, gains even more ramifications.

Keywords: Psychoanalysis, sexual abuse, feminine position, trauma, psychoanalytic clinic.

Sumário

Introdução	1
A vivência clínica	1
Os disparadores iniciais da investigação	3
O vislumbre dos primórdios de pesquisa	4
A abordagem metodológica	8
1 Para situar o abuso sexual	13
1.1 O traumático do abuso sexual	18
1.2 Crianças mal acolhidas e o aspecto relacional do trauma	26
1.3 Os efeitos do abuso na subjetividade e a identificação ao agressor	34
1.4 O desmentido e o trauma em seu caráter social	38
1.5 A imagem da ninfeta e a criança como fetiche	47
2 A posição feminina	60
2.1 Leituras freudianas	60
2.1.1 A posição feminina nas pesquisas freudianas	60
2.1.2 Atividade e passividade: um outro par dicotômico	71
2.1.3 Feminino como enigma: o lugar do corpo repudiado	77
2.2 Outras leituras	87
2.2.1 A impostura e a mascarada	87
2.2.2. “O segundo sexo”	93
2.2.3. Um outro olhar sobre o feminino castrado: concavidade fértil	96
2.2.3.1 O masoquismo articulado ao desamparo	109
2.2.3.2 Os adoecimentos psíquicos por apassivação	117
2.2.3.3 Ressonâncias clínicas	121
Considerações finais	124
Das interrogações iniciais ao desdobramentos da hipótese	125
O retorno do <i>enfant terrible</i>	130
A pesquisa sustentada pelas lacunas	133
A teia em expansão	137
Referências	141

Introdução

Meu caminho de estudos e pesquisa está, desde o ingresso no mestrado, permeado por mudanças e reelaborações no percurso de estudos, paralelo à atuação como analista. O trabalho analítico abarca uma dimensão íntima daquele que pretende fazê-lo e, por ser o fio condutor da minha escrita, conserva a composição desta dissertação rente à experiência vivida, com suas nuances, transformações, voltas e lacunas.

O interesse pelo tema do abuso sexual teve início ao final da minha graduação, no estágio de Psicanálise com Crianças, sob supervisão da Profa. Dra. Christiane Carrijo¹, com o atendimento de uma criança que morava em uma instituição de acolhimento e vivia o processo legal de destituição de guarda dos pais. Assegurando minha fidelidade às complexas nuances que marcaram o momento de escolha do tema de pesquisa, segue o meu relato do caso clínico em questão.

A vivência clínica

Quando a conheci, minha paciente tinha sete anos. O motivo de seu afastamento da família foi uma denúncia, feita pela própria mãe, que acusava o pai de ter abusado da filha, com cerca de quatro anos na época. Devido à situação crítica envolvendo os serviços de acolhimento institucional do município, mudou muitas vezes de instituição, o que tornava a tarefa de encontrá-la muito difícil para mim nesses momentos. Foi adotada por uma família durante alguns meses, mas a família a devolveu, com a acusação da esposa de que a menina estava “dando em cima” de seu marido.

A instituição em que residia buscou atendimento para a pequena porque ela disse à psicóloga da equipe que gostaria de "parar de pensar em sexo". Ela oferecia-se sexualmente para homens adultos à sua volta, como motoristas de ônibus, atendentes de loja, etc. De acordo com os profissionais de sua rede de cuidados, o grande risco para a criança era que algum desses adultos levasse a cabo suas "seduções".

Quando eu e ela nos encontramos, eu apresentei a ela vários brinquedos para que escolhesse do que brincarmos, e chamou-me a atenção o caráter de suas escolhas: ela pegava bonecas Barbie, somente mulheres, e construía narrativas que sempre envolviam situações muito trágicas, como a morte ou adoecimento da mãe e decorrente abandono dos

¹ Professora Assistente Doutora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Campus de Bauru.

filhos, ou a de uma relação entre mãe e filha, em que a mãe precisava ser cuidada. Nesses cenários montados por ela, o pai nunca aparecia. Quando a brincadeira ficava difícil demais, ela saía da sala ou, em momentos extremos, de maneira muito astuta, dava um jeito de me trancar para fora. Eu aguardava até que ela me deixasse entrar novamente.

Como seus pais estavam em processo de separação quando ocorreu a denúncia, a ocorrência efetiva do abuso pelo pai sempre foi questionada. A mãe tinha um relacionamento complicado com o pai da menina e até mesmo com ela. Durante a mudança de minha paciente para sua primeira instituição de acolhimento, por exemplo, a mãe nunca manifestou o desejo de assumir sozinha sua guarda e deixou-a ir. À medida em que fui conhecendo a história familiar da paciente, algo despontou: sua mãe também viveu, na infância, um episódio de abuso e fora abandonada por sua própria mãe.

O seu sofrimento foi silenciado pelos adultos à sua volta de diversas formas, sendo a principal delas a administração de dosagens muito altas de medicamentos que a deixavam muito abalada e sonolenta, porém "dócil". Em alguns momentos, me parecia que a criança era um problema a ser administrado e resolvido, e não alguém em sofrimento pelo que foi feito de si. Os recursos limitados das instituições de acolhimento e as turbulências da mãe com sua própria vida e seus relacionamentos dificultavam um olhar cuidadoso para os fenômenos psíquicos da criança.

Nas instituições em que morou, ela sempre foi vista como "a menina abusada pelo pai". Recentemente, a mãe apresentou questões sérias de saúde mental e começou seu tratamento com o CAPS da região. A partir de uma nova avaliação, a rede de profissionais responsáveis por seus cuidados considerou-a emocionalmente instável no momento da denúncia do abuso sexual, o que levou à sua anulação e, a partir da retirada dessa barreira entre pai e filha, o pai de minha paciente declarou interesse em assumir sua guarda. Ela voltou a morar com o pai, que era pedreiro, e sentia-se muito feliz com isso, porque ele estava construindo um quarto para a filha em sua casa.

Em nossas sessões, mesmo brincando, ela não se divertia. Parecia-me que não havia espaço para a criança entrar em cena, e ela brincava de mulher. O movimento da análise foi tornar possível o aparecimento do lugar da menina. Conforme nossa relação foi se solidificando, caminhamos para brincadeiras entre amigas de escola, e então pular amarelinha. Cantávamos músicas infantis e nos deitávamos abraçando ursos de pelúcia. Eu abria mão de minha adultez e a acompanhava em suas visitas – de início, breves, e depois cada vez mais longas – ao mundo das crianças.

Os disparadores iniciais da investigação

Alguns pontos cruciais deste caso me chamaram a atenção e despertaram meu interesse em aprofundar-me nos estudos da temática do abuso sexual: apesar de existirem desenhos da própria criança, comportamentos e falas que nos indicavam que o abuso sexual ocorreu, de fato, a denúncia era mantida pela palavra de sua mãe, que foi, eventualmente, desconsiderada; depois de anulada a denúncia, não conseguimos formar uma opinião sobre o retorno da criança à casa do pai como sendo positivo ou negativo, pois o pai mostrava grande interesse em ser responsável por ela, e era capaz de dar a ela um quarto, coisa que ela nunca havia tido antes. Morar em instituições de acolhimento era uma realidade com desafios próprios, envolvendo muitas violências, como apanhar de crianças maiores e ser "realocada", repentina e apressadamente, quando agia de forma agressiva. Em sua grande parte, as mudanças de endereço não eram planejadas com antecedência, mas uma atitude tomada às pressas para evitar maiores conflitos, o que resultava em repetidos rompimentos bruscos dos vínculos com crianças e educadores da instituição anterior e até um afastamento da terapia e outros serviços, já que perdíamos seu endereço atual e era muito difícil entrar em contato com os novos responsáveis.

Mesmo com a volta à casa do pai, levando em conta todas as queixas da menina – como querer parar de pensar em sexo –, suas tentativas de sedução de homens adultos, e seus sintomas que apontavam para uma formação traumática – alternância entre agressividade ou entrega total aos vínculos que formava –, tornou-se claro para os profissionais envolvidos que havia muitos fios soltos na história dessa criança. O trauma que hipotetizamos existir pode ter sido formado em muitas frentes: a do evento de violência sexual; a da separação radical dos pais e familiares; a adoção e posterior abandono pela família adotiva sob a ideia de que a menina, de 8 anos na época, havia "dado em cima" do marido; e do silenciamento de seu sofrimento durante todo esse tempo.

Sem poder contar com o acolhimento dos adultos à sua volta, que estavam sempre centrados em suas próprias questões, ela ficou sem ter um espaço de descanso e calma, necessário para poder viver sua vida infantil, brincando e fantasiando. Suas vivências difíceis reproduziam-se tanto naquilo que era lúdico, já que nenhuma alternativa diferente lhe havia sido apresentada, quanto em suas novas relações e em seus contatos com homens adultos, quando repetia as situações de abuso e abandono.

Outro ponto que me chamou a atenção no atendimento do caso, e que se manteve uma fonte de questões significativas na extensão de minha experiência com atendimentos a

mulheres que viveram tal violência, foi o caráter do envolvimento do outro lado, o lado do agressor: seriam os abusadores sempre perversos ou, de modo mais geral, conforme é dito no senso comum, “pessoas más?”. A denúncia de abuso sexual feita pela mãe da minha primeira paciente foi desconsiderada, e essa garota, que morava em instituições de acolhimento há anos e que sofria muito com essa realidade, agora moraria com o pai. O pai, por sua vez, manifestou interesse em assumir sua guarda e estava até mesmo construindo um quarto para ela em sua casa. Um quarto, coisa que não fazia parte da vida desta paciente há muito tempo. Este homem, abusador, era também pai, e manifestava o desejo de ser pai.

O caso, portanto, era muito mais complexo e envolvia inúmeros fatores, que iam além destes dois lados, um pai abusador, que deve ser afastado, e uma filha traumatizada, que deve ser protegida. Não busco, portanto, discutir a pertinência ou não da desconsideração da denúncia de abuso, ou da decisão pelo retorno da criança à casa do pai, mas manifestar uma posição contrária ao achatamento do fenômeno pela identificação dos atores dessa cena incestuosa como uma vítima, traumatizada e passiva, e um agressor, monstruoso e perverso.

O vislumbre dos primórdios da pesquisa

Os efeitos do traumático à subjetividade são devastadores e escapam do campo da palavra. A *repetição* das vivências de abuso é uma característica dessa formação traumática e pode, além de ocorrer em momentos diversos e posteriores ao trauma, assumir um caráter transgeracional. Não se restringe à reprodução da cena de abuso sexual propriamente dita (como relatos de abusos em gerações de mulheres da mesma família, por exemplo), mas diz respeito, especialmente, à repetição de uma montagem na qual se é vitimável – com a apassivação de si frente à violência do outro – e da construção de uma subjetividade que tende a *subjugar-se*. A construção deste tipo de subjetividade é o aspecto que mais nos chama a atenção.

Mais adiante, com a conclusão de minha graduação e a ampliação de minha prática clínica, atendendo mulheres que passaram por situações de abuso sexual em sua infância, pude novamente notar a repetição, o que me causou espanto: elas envolviam-se em relacionamentos abusivos, posteriormente, não se afastavam de homens violentos, viviam inúmeras relações em que eram sujeitadas às vontades do outro e, por vezes, colocavam suas filhas em contato com os mesmos homens que lhes abusaram na infância. Parecia-me a repetição de uma posição de objeto, passivo e receptor da violência do outro. Como se não

houvesse resistências e barreiras impostas a esse outro, e o corpo e o próprio psiquismo pudessem ser violentamente invadidos.

Nos dias atuais, continuam frequentes as justificativas para situações de abuso sexual que culpam a vítima por sua ocorrência. A culpabilização pelos eventos violentos sofridos, sobretudo quando as afetadas são mulheres, exime o abusador de responsabilidade pela violência cometida. Um exemplo demasiadamente comum é explicar a violência sexual pelas roupas portadas pela mulher na cena ou pela quantidade de bebida ingerida, por exemplo. Porém, o grande número de casos de abuso sexual, as circunstâncias nas quais ocorrem e o fato de que crianças constituem uma grande parte das vítimas desse crime revelam a insuficiência desse tipo de justificativas. As características do abuso sexual infantil – como o enorme número de casos de incesto ou abuso por pessoas muito próximas à família –, objeto específico da presente pesquisa, suscitam a compreensão destes tipos de violência por uma outra lógica: aquela que problematiza o como e o porquê alguns sujeitos podem impor-se a outros, invadindo seus espaços corporais e psíquicos. Para nos aprofundarmos na compreensão do problema, é necessário investigar o que permite a existência de números tão alarmantes de abuso sexual e quais discursos vigentes em nossa cultura sustentam o silenciamento e a ininterrupção de tamanha violência.

Para uma noção ampla do abuso sexual na cultura, a fim de entender qual a extensão de seus efeitos e quais as possíveis causas de sua ocorrência tão frequente, é relevante discutir os contextos e as respectivas formas em que ocorre em cada um deles. Condições de grande vulnerabilidade social, relações raciais e questões relativas a gênero e sexualidade são aspectos fundamentais para uma discussão estrutural das vicissitudes do abuso sexual. Em minha experiência profissional e pessoal, sempre que tive contato com questões relativas ao abuso sexual, aquelas envolvidas na cena como sujeito abusado ou subjugado a uma força agressora e violenta eram meninas ou mulheres. Por isso, escolhemos orientar a pesquisa a partir do viés das relações de gênero, principalmente pela elucidação das marcas culturais que classificam determinada posição como masculina ou feminina.

O abuso sexual, violência sexual por vezes considerada uma violência de gênero, por ocorrer em sua maioria com mulheres, é um evento *traumático* por afetar o corpo, núcleo básico da identidade, e por configurar um desafio à simbolização. É relevante adiantar, a título de introdução, algumas construções a respeito do trauma para Freud, que retomaremos posteriormente. Apesar de constantes reformulações e as diferentes condições sob as quais aparece em "Estudos sobre a histeria" (Freud, 1893-1895/2016a), o denominador comum das

ideias freudianas acerca do trauma consiste, de acordo com Laplanche e Pontalis (1967/2016), em situá-lo como um choque violento, seguido pela incapacidade do sujeito acometido de reagir adequadamente, o que gera efeitos patógenos duradouros na organização psíquica. A noção freudiana de trauma remete, primariamente, a uma concepção econômica: uma vivência que traz um aumento tão grande de excitação ao psiquismo, maior do que o nível tolerado pelo aparelho psíquico, que não pode ser elaborado pelos meios habituais, levando a perturbações no psiquismo. Porém, o papel do evento exterior varia sutilmente. É necessária a existência de ao menos dois acontecimentos para que o trauma se instaure: uma primeira cena ocorrida na infância, na qual a criança sofre uma investida sexual de um adulto, chamada de *sedução*, e uma segunda, posterior à puberdade, que confere à primeira significação sexual. Ou seja, é somente à posteriori que o valor traumático é conferido à primeira cena, e o trauma se estabelece em dois tempos.

Compreendendo o abuso sexual como trauma, pretendemos abordar, ao longo do trabalho, de que maneira essas vivências seguem pedindo por elaboração e, devido à dificuldade de encontrar outras saídas possíveis, a tentativa de via elaborativa encontrada é a *repetição traumática*. Dessa forma, caminharemos à explicitação de um tipo de funcionamento psíquico, que leva o sujeito a ocupar, em relações posteriores, a posição subjetiva de alguém que é agredido – uma vítima. Na presente pesquisa, formulamos a seguinte questão: a forma pela qual a posição feminina aparece na cultura pode influenciar a naturalização de uma posição passiva, caracterizada como vítima e expressa como tipicamente feminina? Para abordá-la, faz-se necessário ultrapassar a ideia, bastante difundida na literatura e na cultura, conforme explicitaremos ao longo deste trabalho, de que o abuso sexual é um fenômeno encerrado no par vítima/agressor.

A leitura da cena de abuso enquanto evento que começa e termina no interior do par vítima/agressor implica na identificação de dois papéis que funcionam como complementares para a montagem cênica: da vítima, que sofre o abuso e torna-se um sujeito traumatizado e de subjetividade passiva – como uma mulher frágil –, em contraposição àquele que o provoca, o sujeito agressor, que geralmente é identificado como alguém violento e monstruoso.

Nessa montagem cênica, escolho investigar o "papel" da vítima, que envolve as formas pelas quais a ideia de *mulher* aparece na cultura, e das leituras a respeito da *posição feminina* na psicanálise, especialmente freudiana: seria este castrado e, portanto, necessariamente marcado pela falta? Isso se justifica por nossa hipótese de que a forma pela qual a posição se situa na cultura pode influenciar a naturalização, o segredo e a repetição de

uma posição passiva, de vítima. Leituras que relacionam a posição feminina a um sujeito faltoso, castrado, enigmático, ou até mesmo hostilizável, presentes na psicanálise e especialmente evidentes em momentos específicos da teoria freudiana, como explicitaremos mais adiante (Freud 1905/2016b; 1908/2015; 1912/1976a; 1923/2011a; 1925/2011b; 1931/2010g; 1933/2010h; 1937/2018), caso não sejam cuidadosamente discutidas, correm o risco de fixar a posição feminina como uma posição irremediável de sujeito vitimável. Frente às consequências e silenciamentos do abuso sexual, e pela escolha da psicanálise freudiana como nossa principal base teórica, faz-se relevante refletir sobre como a posição feminina é retratada nessa teoria.

Queremos esclarecer inicialmente que o termo “feminino” não é um termo salvo de ambiguidades e polissemia na teoria psicanalítica, por vezes referindo-se à sexualidade feminina, ao processo de tornar-se mulher, aos papéis de gênero, etc. Para seguirmos com nosso objetivo de favorecer um movimento não reducionista, no sentido de não restringir o estudo do abuso sexual ao par vítima-abusador, não pretendemos, portanto, encerrar uma definição do que é o “feminino” no campo psicanalítico, mas seguir por um caminho teórico que conduza à possibilidade de enunciá-lo sem atrelá-lo secundariamente à definição de masculino. Assim, acreditamos que, dessa forma, sem vinculá-lo a um modelo fixo de identidade, possa nos ajudar na busca de saídas para o componente traumático do abuso sexual, diferentes da repetição e do encerramento do sujeito à posição de vítima.

Percebemos, também, que a tematização do uso dos termos “feminino” e “feminilidade”², e se eles são intercambiáveis entre si, é uma discussão profícua no cenário psicanalítico atual e será desenvolvida no decorrer deste trabalho. No entanto, consideramos que o conceito de “posição feminina” seria um instrumento teórico mais preciso e mais útil, no âmbito da rede de questões norteadoras desta pesquisa.

Como bem desenvolve Simone de Beauvoir, em seu clássico trabalho “O segundo sexo” (1949/2016; 1949/2016b), nomeado como sexo frágil ou *o segundo sexo*, o sexo feminino ficou relegado à posição de contraponto ao masculino: enquanto o masculino é o Um, o feminino é o Outro. Simone de Beauvoir, com sua famosa citação, “Não se nasce mulher, torna-se” (Beauvoir, 1949/2016a, p. 9), provoca-nos, ao salientar que não é o corpo biológico que diz sobre aquilo que é feminino, mas, sim, seus modos de inscrição na cultura, e quais atributos constituem o *lugar mulher*, em sua dimensão social. É importante ressaltar, no

² Esta temática será desenvolvida no segundo capítulo da dissertação, “A posição feminina”, especificamente no tópico 2.2.2. Um outro olhar sobre o feminino castrado: concavidade fértil”.

entanto, que, apesar de o termo “feminino”, utilizado na presente pesquisa, não se restringir ao sexo feminino, abarcando um aspecto presente em sujeitos de todos os gêneros, ele também é historicamente relacionado às concepções existentes sobre a mulher e seu corpo. Ou seja, ao nos referirmos a “feminino”, não estamos tratando de propriedade do sexo feminino, mas, também, não seria correto afirmar, segundo nosso ponto de vista, que o feminino nada tem a ver com o que se considera sexo feminino. Ambos estão relacionados, embora não sejam completamente condizentes. Podemos afirmar, por fim, que o feminino inclui a ideia de sexo feminino, mas não se restringe a ele.

O presente trabalho tem como objetivo desenvolver uma leitura psicanalítica da violência do abuso sexual em articulação à posição feminina. Mais especificamente, pretendemos abarcar uma dimensão mais ampla, a das violências direcionadas à mulher – dimensão esta que ultrapassa o corpo biológico e diz respeito a um amplo aspecto, que vamos tematizar como feminino e feminilidade. Dessa forma, buscamos por vias para ultrapassar o congelamento do sujeito abusado, possibilitando uma outra vivência: mais apropriada de seu corpo e menos sujeitada àquilo que vem do outro, tanto na clínica quanto no coletivo dos corpos femininos.

A abordagem metodológica

A estratégia metodológica empenhada nesta pesquisa teve como ponto de partida a delimitação, segundo uma proposta gestáltica, de um *campo* no qual se insere o nosso tema central, o abuso sexual. Essa perspectiva nos permite considerar os múltiplos elementos que compõe a configuração desse campo, em sua dinâmica de interferências recíprocas, no complexo jogo do fluxo figura-fundo, como bem desenvolve Loffredo (2014).

A abordagem gestáltica não busca a “causa” de um determinado fenômeno, de modo singular e unilateral, mas pretende captar sua ocorrência no campo, ou na totalidade em que se insere, buscando desvelar em função *de quê* aquele todo se estrutura. Daí o termo “*gestalt*”, que se reporta à configuração, estrutura, relação estrutural ou todo significativo, de tal forma que a lei que rege determinado conjunto de elementos é maior que a soma de suas partes e que a entrada de qualquer novo elemento no campo imprime, necessariamente, sua reorganização, em função da relação de interdependência entre seus elementos (Loffredo, 1994). Nesse contexto, o processo perceptivo se ampara no fluxo figura-fundo, cuja variação

constante confere ao campo as características de fluidez e de constante movimento, garantindo a emergência de novas figuras perceptuais (Ciornai, 1991).

No tocante ao fenômeno do abuso sexual, a perspectiva de campo dá suporte metodológico à ideia de *teia*, tão cara a esta pesquisa, desde suas primeiras etapas: um complexo emaranhado de fios, muito entrelaçados entre si e, por vezes, quase indistinguíveis, mas que somente juntos, em interação uns com os outros, formam os nós e enroscos que marcam as cenas de abuso. A palavra *teia* foi empregada para elucidar o funcionamento da dinâmica abusiva por ser complexa e multifacetada, composta por muitos elementos distintos. Porém, para além da rede formada por todos esses fios, é também uma armadilha, um conjunto estruturado, do qual não é fácil escapar.

Assim como a situação traumática, em si, que se assemelha à captura em uma armadilha, o caráter de armadilha da nossa *teia* conceitual se dá pelo grande número de fios que a tecem e a sustentam, impossibilitando uma compreensão singular, como uma simples relação de *causa* – a existência do agressor perverso – e *efeito*, a traumatização da vítima, condenada à repetição. Por outro lado, pensamos que, se existem muitos fios e múltiplas vias de acesso, também deve haver espaço para a criação de novas formas de elaboração do traumático. Um exemplo disso é seguir o fio do *silenciamento do abuso sexual na cultura*, que nos permite o questionamento sobre como testemunhar esse sofrimento na clínica e na sociedade?

Seguindo essa estratégia, Cabral (2015), por exemplo, conseguiu abordar o caráter polissêmico da definição de *preguiça*, dedicando-se à construção de uma *vizinhança temática* ao redor desse fenômeno, que era o objeto de sua investigação. Inspiradas na estratégia metodológica do autor, nossa proposta é desenhar uma *vizinhança temática* ao redor do abuso sexual: buscamos embasamento teórico para sua compreensão, discutindo o tema sem pretender esgotá-lo, ou seja, sem ignorar sua natureza multideterminada, de manifestações variadas e sempre contingentes aos espaços sociais e costumes culturais nos quais ocorre.

De início, investigando a *vizinhança* do tema que nos propomos a pesquisar, a partir de um levantamento das produções científicas recentes a respeito do abuso sexual, encontramos, em sua maioria, textos que tratavam de duas temáticas possíveis: ou dos efeitos no psiquismo da vítima, que enfatizam a formação traumática e, como seu efeito, a compulsão à repetição, ou, em menor proporção, do psiquismo do abusador, geralmente considerado um sujeito fetichista ou perverso. Além desses dois vieses, em áreas do conhecimento diferentes da psicanálise – por vezes, até mesmo em interlocução com ela –, encontramos também

discussões a respeito das políticas públicas e do abuso sexual como crime, apreendido no contexto jurídico.

Com essas produções em mente, ressaltamos a importância tanto da repetição traumática como efeito da cena de abuso sexual, quanto do funcionamento fetichista em sua produção, mas sem deduzir que a totalidade do fenômeno se encerra nesses dois polos. Escolhemos abordar especificamente um outro aspecto da vizinhança temática que se revelou fundamental, em nossa perspectiva, a partir dos recortes clínicos: as concepções sobre a posição feminina predominantes na psicanálise, particularmente segundo os autores que nos serviram de referência neste trabalho.

Os recortes trabalhados ao longo do texto, como filmes, livros e casos clínicos, ilustram o meu contato com a temática do abuso sexual em articulação às vicissitudes do feminino. O trabalho pelos recortes não pretende ser uma mera ilustração do conteúdo teórico, mas funciona como a base da construção da pesquisa, responsável pela maneira como foi feita. Seguindo a perspectiva e os procedimentos metodológicos de Loffredo (2012), nos quais nos baseamos para a elaboração deste trabalho, trabalhando a partir de recortes, pretendemos tornar o fenômeno multifacetado do abuso sexual "passível de figurabilidade" (p. 245), no jogo dinâmico figura-fundo que vai recortando, no decorrer de nossa pesquisa, as "figuras" de nosso interesse.

Dessa forma, para abordar as diversas figurações do abuso sexual simultaneamente presentes nesse campo temático, destacamos dois eixos principais de trabalho: o abuso sexual enquanto formação traumática e as concepções psicanalíticas sobre a posição feminina. Pelo contexto teórico-metodológico delimitado, a articulação dos recortes em eixos temáticos forma um campo, de modo que, com essa abordagem metodológica, buscamos evidenciar a complexidade do fenômeno, ao explorarmos a grande possibilidade de *figuras* que podem emergir no mesmo campo.

A escolha de trabalhar a partir de casos clínicos e filmes visa a conservar a multideterminação e a pluralidade do abuso sexual, tomando como *eixos* norteadores de nossa discussão teórica as possíveis relações entre elementos distintos, que aparecem nos casos descritos e se entrelaçam e interdependem, como fios que constituem a teia. Partindo dos longos recortes que orientam o texto, buscamos proporcionar um movimento de desconstrução intencional de constructos teóricos que pareçam inabaláveis, ou que tenham ganhado um estatuto de destaque no saber psicanalítico, sendo a posição feminina – e ideias a ela relacionadas – o conceito fundamental para a construção deste trabalho. Tendo como

premissa que todo saber e toda teoria, no momento de sua construção, estão necessariamente ligados ao contexto histórico em que foram criados, é pelo questionamento de conceitos anteriores que se torna possível manter um movimento constante de construção teórica para, na presente dissertação, podermos construir novas vias, eventualmente mais criativas, de leitura do trauma, de seus efeitos e da posição feminina. O movimento de desconstrução da teoria permite, também, maior criatividade para o trabalho com analisantes na clínica, envolvendo uma abordagem da experiência traumática que se propõe a combater o aprisionamento na teia do abuso sexual.

Por fim, acreditamos ser relevante a breve definição de duas noções fundamentais à constituição do pensamento psicanalítico: as noções de infantil e de *a posteriori*. Faremos uma breve referência a essas noções que são fios necessários na teia de nossa pesquisa, por tratarmos da formação traumática decorrente do abuso sexual infantil, que só se estabelece *a posteriori*.

Por “infantil”, referimo-nos àquilo que é do tempo originário e que, podendo sofrer ação do recalque, é constitutivo do psiquismo. Sendo assim, o conteúdo infantil pode ser transformado pelo recalque e é inevitavelmente permeado pela fantasia. Pontalis (1997) define o infantil como o sexual indiferenciado, em que coexistem atividade e passividade, feminino e masculino, sensualidade e ternura. Não tem idade ou um tempo determinado, e não constitui uma vivência ultrapassada, mas uma fonte que nunca se esgota. Por isso, não corresponde à infância e não pode ser rememorado de forma literal, já que, a partir da perspectiva do trabalho de análise, está em constante atualização e só pode ser constituído *a posteriori*, o que nos leva ao nosso segundo esclarecimento.

O termo alemão *nachträglich* foi empregado por Freud, pela primeira vez, em 1894, no texto dedicado ao caso Elisabeth von R. em "Estudos sobre a histeria" (1893-1895/2016a). Foi alterado em 1895, no “Projeto de uma psicologia” (1950[1895]/2003), para a palavra *nachträglichkeit*, um termo inventado a fim de mais bem compreender a ideia de movimento que esse conceito expressa desse conceito. Na famosa Carta 52, endereçada a Fliess (Freud, 1896/1996), o termo ganha corpo, ao traduzir o processo de reformulação inconsciente no qual os traços mnêmicos anteriores adquirem caráter traumático, num momento posterior da vida do sujeito. Com esse termo, Freud (1986) descreve a temporalidade do inconsciente enquanto não linear e não fixa, constatando que as experiências do sujeito, seus traços de memória, são remodelados ao longo da vida, de acordo com as experiências mais recentes. Os eventos passados não possuem uma única significação, congelando-se em uma impressão

invariável, mas estão em transformação permanente. Ou seja, o conceito de *a posteriori* descreve a temporalidade inconsciente e a formação do trauma em dois tempos – o tempo do evento e o tempo da ressignificação traumática –, a partir da ideia de que o passado pode ser rearranjado e recriado constantemente.

Nossas considerações sobre o que tomamos como infantil e como *a posteriori* são relevantes, portanto, por afirmarem duas premissas essenciais de nosso trabalho: a consideração do infantil como algo possível de ser revisitado, constituinte do psiquismo e diferente da infância, e a consideração da formação traumática enquanto algo que só pode ocorrer em dois tempos, já que um mesmo evento pode assumir diferentes sentidos em diferentes momentos.

Se as aventuras de Freud com o inconsciente começaram a partir de uma abertura à escuta e a uma tentativa de compreensão de um tipo de sofrimento, na época, essencialmente expresso pelas mulheres, por que a posterior elaboração da teoria restringiu-se a tomar o homem como referência e, sendo a posição feminina associada a construções conceituais como *enigma*, *masoquista* ou *passivo*? É possível que, para buscarmos o objetivo proposto, este trabalho, inspirado pela prática da clínica psicanalítica, conspire contra si mesmo e discuta aspectos da teoria que se contradizem e conceitos centrais à prática analítica a partir de uma atitude questionadora. Um exemplo que será desenvolvido ao longo do texto tange ao pensamento freudiano no que diz respeito às mulheres e à posição feminina: ao mesmo tempo que a psicanálise se construiu justamente a partir da escuta da histeria, uma patologia que questionava tanto os saberes da época sobre a mente, quanto sobre o corpo e era, essencialmente, um padecimento das mulheres, a sexualidade feminina também permaneceu, paradoxalmente, um tema enigmático para o psicanalista.

Para a construção da discussão teórica, busco apoio na obra freudiana, que embasa todo o trabalho, mas especialmente nas discussões que cerceiam a posição feminina na teoria psicanalítica e, ainda, na obra de Sándor Ferenczi, especialmente em sua concepção de formação traumática; e também em obras de comentadores, como Renata Cromberg, Marcia Arán, Joel Birman e Regina Neri, cujas produções acerca do feminino e do traumático na psicanálise tecem um contraponto atual à teoria freudiana.

Considerando o caráter multifacetado do nosso tema de pesquisa, os objetivos traçados e nossa hipótese inicial, o presente trabalho, cuja construção será orientada pela apresentação de casos clínicos e filmes pertinentes à temática do abuso sexual, conta com dois grandes capítulos, cada um tratando de um dos nossos eixos de pesquisa.

O primeiro capítulo, "O traumático do abuso sexual", traz uma apresentação sobre o tema do abuso sexual no campo psicanalítico, destacando sua leitura como formação traumática e suas consequências ao psiquismo. O aspecto relacional do trauma ganha destaque e evidencia o caráter social do “desmentido” (Ferenczi, 1933/1992f) do abuso sexual, o que convoca a aproximação do tema ao à questão do feminino e suas vicissitudes. Durante esse capítulo, reunimos elementos teóricos e clínicos para discutir a complexidade da montagem cênica do abuso sexual e do par vítima/agressor, que se amplia para o par feminino/masculino, contestando que a natureza de sua relação seja complementar.

No segundo capítulo, “A posição feminina”, pretendemos dar mais destaque a um aspecto levantado no capítulo anterior, que é a discussão sobre a correspondência entre vítima feminina e agressor masculino. Nesse processo, investigamos as considerações sobre a posição feminina na obra freudiana e nas obras de pós-freudianos, que auxiliam no diálogo entre o fundador da psicanálise e as elaborações contemporâneas sobre o tema. Ao longo desse capítulo, desenvolvemos intersecções entre a violência do abuso sexual e o lugar do feminino na psicanálise e na cultura, contrariando a apreensão simplista de conceitos extremamente complexos, tais como fálico e castrado. O caminho traçado pelo emaranhado de fios do segundo capítulo conduz a uma concepção de “feminino” que permite a sustentação da falta, construindo subjetividades menos enrijecidas pelos ideais fálicos.

Nas considerações, fazemos uma retomada de todo o percurso, ressaltando como a perspectiva de campo nos permitiu, metodologicamente, entrar em contato com uma multiplicidade de articulações, os múltiplos fios de nossa teia. Por fim, não buscamos esgotar o tema, mas, muito pelo contrário: apresentamos seu movimento de ampliação em teia que, no encerramento do trabalho, ganha cada vez mais ramificações.

1 Para situar o abuso sexual

A primeira cena do filme *Miss Violence*, do diretor grego Alexandros Avranas, mostra uma família em festa, comemorando o aniversário de 11 anos de uma garota, Angeliki. O clima é alegre, com vestidos brancos, balões e uma mesa cheia de doces. Estão dançando em família, quando a aniversariante sobe no parapeito da janela, sorri para a câmera (ou seja, para nós, o público) e pula, morrendo no chão. Desde o início do filme, o público pode perceber que há algo de desconfortável no interior da família, pelas expressões apáticas e movimentos contidos dos personagens. Todos pareciam estar cumprindo um roteiro, menos o homem, que aparentava estar verdadeiramente alegre. O suicídio de uma criança de onze anos faz a

sensação de desconforto tomar forma e intensificar-se, mas ainda não conseguimos saber o que leva a ato tão extremo.

A família é composta por homem de meia idade, cinco mulheres de diferentes faixas etárias – uma também de meia idade, uma adulta, uma adolescente e duas crianças – e um menino. Notamos que se trata de uma família, mas ainda não estão claras quais as relações de parentesco entre os personagens. A casa é extremamente organizada e os adultos parecem cuidadosos: qual seria, então, o motivo para uma criança tirar a própria vida?

O telespectador se espanta ao notar que a família não tomou o suicídio da menina como um choque. Eles não choram, com exceção de Eleni, mulher adulta – segunda mais velha, depois de sua mãe –, que tem que fazê-lo trancada no banheiro com o chuveiro ligado, para que ninguém saiba. Quando Eleni chora ou demonstra algum pesar, o homem rapidamente lhe oferece um remédio para que durma, o que ilustra a dinâmica presente durante todo o desenvolvimento da trama: as emoções não são claramente expressas e os personagens mantêm-se, durante a maior parte do filme, com uma feição extremamente apática.

O drama desenvolve-se lentamente, e elementos vão sendo gradativamente adicionados à história familiar para que nós, o público, decifremos o mistério sem que este seja anunciado em palavras, já que os diálogos não são muito reveladores. O que sabemos, por enquanto, é que a família é composta por Philippos, único filho homem, Alkimini, de cerca de 8 anos, Angeliki, que se suicida aos 11, Myrto, adolescente, Eleni, adulta (que é tratada como mãe por Alkimini e Philippos e como irmã por Myrto), e uma outra mulher, a mais velha, parceira do homem que, assim como ele, não tem seu nome revelado na trama. Os dois adultos não nomeados são os pais de Eleni, mãe de todas as crianças. Sob a vigilância do único homem, cada uma das mulheres desempenha papéis diferentes na organização familiar.

A paternidade das crianças surge como uma incógnita no começo do filme. No entanto, o homem e sua esposa elaboram uma narrativa que visa evitar o levantamento dessa questão pelos olhares externos: quando o conselho tutelar visita a residência para investigar o suicídio de uma garota de 11 anos, o patriarca e sua esposa explicam que o respectivo pai não as registrou e não mantém mais relações com Eleni. Pelas pessoas de fora da família, o avô das crianças é visto como homem muito bondoso e compreensivo, por ajudar tanto a filha com a criação de seus netos. No entanto, desconfiamos que há furos na figura do pai bondoso devido à personalidade da própria Eleni, que é uma figura retraída, apagada como mãe e mulher, e que parece estar sempre à sombra do pai. O casal sem nome ocupa um lugar além

do humano, um verdadeiro lugar de instâncias, a lei encarnada. Realmente, são os dois que regem a ordem da casa, especialmente o homem, em torno de quem todas as mulheres parecem orbitar e a quem obedecem inquestionavelmente.

A extrema apatia que toma conta de todos os personagens esconde a violência e o sofrimento que vão se revelando sutilmente aos olhares do público, a partir da cena em que o patriarca prostitui Eleni. O cliente pede para que ela dance e ela, que estava grávida e desconfortável, vomita. A figura masculina está presente, e se desculpa ao cliente, que não se incomoda, e segue adiante – até com mais prazer. Mais adiante na trama, Myrto protagoniza uma cena que talvez seja a mais impactante de todo o filme: após receber um pagamento, o homem leva Myrto a um quarto e conduz até lá dois homens que entram e transam com ela, um em seguida do outro. Por fim, o último homem a entrar no quarto e transar com Myrto, visivelmente abalada, é o patriarca da família. O prazer dos homens é baseado na humilhação de Myrto, que lhe dão tapas, bebida e a jogam de um lado para o outro. Nesse momento, a origem do desconforto familiar fica claro: a violência à qual as meninas estão submetidas é a prostituição e o abuso por esse homem. Myrto é a única que consegue mostrar-se indignada com o funcionamento da família e conta a Angeliki qual será seu destino ao completar 11 anos. Diante da notícia do que lhe aguardava, Angeliki escolhe se jogar da janela.

Assim, os segredos vão se elucidando: o homem é, ao mesmo tempo, pai e marido de todas elas, e as meninas são irmãs umas das outras, ao mesmo tempo em que todas, exceto Myrto, são filhas de Eleni. Estão enredadas – aparentemente não há outra escolha senão a participação no jogo incestuoso, tão incrustado na lógica familiar, que apaga até mesmo os lugares familiares e impossibilita o exercício das funções materna e paterna como funções necessárias à constituição do psiquismo. Permanecem todos presos a uma espécie de *teia incestuosa*, sem escapatória. Nesse sentido, o casal de avós dispensa nomes, já que ocupam um lugar além do humano, mas de instâncias, representando a lei encarnada. Realmente, são os dois que regem a ordem da casa, especialmente o homem, em torno de quem todas as mulheres parecem orbitar e a quem obedecem inquestionavelmente.

Diante de tanto sofrimento, Angeliki encontra a única saída que parece possível desse cenário de abuso e violência, a morte. Fora das telas, em nossa realidade, o que acontece com Angeliki e suas irmãs acontece com um número muito significativo de mulheres e, se o abuso sexual já é um evento devastador na vida de suas vítimas, o ato incestuoso, então, é um grande agravante, e também uma de suas formas mais frequentes. O abuso sexual é cometido por alguém próximo à criança em cerca de 75% das vezes e quase metade deles é cometido no

contexto intrafamiliar, destacando-se como atores os pais, avôs e padrastos (Fuks, 2006). O abuso incestuoso, como ilustrado em *Miss Violence*, além de ser uma perversão no sentido amplo, como apropriação do corpo do outro para sentir prazer, é também a violação do tabu do incesto pelo intercâmbio sexual entre membros da mesma família.

O incesto aparece, então, como a mais catastrófica forma de abuso, em função de suas consequências de longo alcance, sendo uma delas a transgeracionalidade, com a repetição dessas vivências por gerações sucessivas (França, 2010). As famílias ficam fechadas em si mesmas e a vítima, sem poder voltar-se para fora e explorar formas criativas de relacionar-se com outras pessoas, enclausura-se na dinâmica abusiva.

Sobre isso, Chagas e Moretto (2010) revelam, em sua pesquisa feita com mulheres que passaram por experiências de abuso sexual, que 90% delas apresentam episódios recorrentes de violência ao longo de suas vidas. Para as autoras, o *segredo* em relação ao abuso sexual pode ocupar a função de manutenção de certa posição subjetiva. Uma realidade incestuosa não é facilmente denunciada e nem facilmente percebida. Esta é uma maneira de se pensar seu fator transgeracional: como a repetição de um não-dito da história familiar. As autoras escrevem que:

Se pensarmos a relação entre segredo e silêncio, somos levados a uma possível articulação de silêncio como pulsão de morte, o que nos remete imediatamente a uma reflexão a respeito da compulsão à repetição e conseqüentemente do sintoma, já que o sintoma é a repetição, o retorno de modo disfarçado e distorcido, de um conteúdo recalçado. (p. 64)

Porém, podemos ainda pensar o fechamento das famílias incestuosas em si mesmas a partir de um outro elemento fundamental: quando ocorre o abuso sexual, é marcada a ineficácia do papel das relações familiares, já que o adulto, que deveria interditar-se e ocupar o papel de protetor da criança, dá vazão a seu gozo, rompendo a função protetiva e de identificação. Para Bollas (1992, p. 200): “Quando o pai abusa da criança, esta, em sua mente, não pode mais brincar com ele. Ele acaba com o imaginário”. Assim, as crianças abusadas são privadas da função necessária do pai³, a da identificação e de representante de um mundo externo à relação com a mãe. Em *Miss Violence*, sem a instauração dessas funções, as crianças não saem do enrosco com o pai, o que é tão forte que somente a morte se apresenta

³ É importante destacar que, ao me referir a “pai”, tenho a intenção de referir-me à função paterna, e não à sua personificação masculina.

como uma possível saída. A escolha da morte evidencia que a ausência de outras possibilidades é tamanha que se afastar da lógica incestuosa da família equivale a não existir.

Um devastador efeito possível dessa amarração é o *empobrecimento da capacidade de sonhar*. Para Cromberg (2001/2012), há um temor em sonhar, já que a realidade não é capaz de oferecer alívio: o pai abusador devasta o imaginário infantil. O pai da fantasia não encontra espaço, pois a criança já não pode distinguir a realidade da fantasia. Desenvolvendo uma discussão a respeito das construções de Bollas (1992) sobre a violência do abuso sexual, especialmente nos casos de incesto, escreve essa autora:

O crime incestuoso do pai é a violação da mente e do *self* [grifo do autor], psique-soma, um ataque ao sonho e ao sonhar, ao procurar a fonte de gratificação no psique-soma da criança. Como objeto de desejo da criança deveria estar “dentro” do espaço do sonho e não no mundo real externo. Se o sonho é este ato psíquico que filtra os acontecimentos simbolicamente ricos do dia para contactá-los com experiências históricas primitivas, dando apoio à relação criativa da pessoa com os fatos da vida, quando o pai penetra nesse espaço, estimula o processo do sonho (o “como se fosse um sonho” é o relato das sensações durante a percepção do ato), mas agora o sonhar traz um alarme, uma angústia de que este procedimento não está profundamente dentro da pessoa, não está seguro o suficiente para escapar à penetração da realidade. O pesadelo é comum, então, como pânico psicótico da criança sonhadora em não ser capaz de distinguir o sonho da realidade. (p. 255)

Porém, quando o sonho é verdadeiro, a criança deve despertar para buscar alívio no mundo externo, revertendo o lugar de descanso: a criança não dorme para descansar e, então, não pode encontrar descanso em lugar algum. Para Bollas (1992), este sujeito evita exercer a capacidade restaurativa do dormir e, portanto, evita sonhar. O dormir, lugar de produção psíquica, é grandemente empobrecido: “a criança não só não encontra um verdadeiro repouso, mas, temendo o processar psíquico dos elementos da vida, fica, por esse motivo, empobrecida na construção da psiquê e na experiência do devaneio” (Bollas, 1992, p. 9). A capacidade de criação e de voltar-se para o mundo afora fica, então, prejudicada.

Sem poder voltar-se para fora, presa na dinâmica familiar incestuosa, Angeliki escolhe a morte como saída diante da aproximação do destino inevitável das mulheres no interior da família: abuso, violência e prostituição. As atuações mínimas e comedidas dos atores do filme ressaltam ainda mais a sensação de prisão nas vidas das personagens. Eleni, a mais velha, é constantemente medicada para conter suas reações, e mostra-se, durante toda a trama, extremamente contida, exceto por seu choro e seu vômito. Os acessos que temos às emoções e sentimentos são as expressões brutas – o suicídio, o vômito, os animais ruidosos que aparecem no único programa que a família parece assistir na televisão – em meio à rotina

familiar supostamente normal, macacos gritam na televisão, dando vazão à brutalidade latente que domina a casa.

1.1 O traumático do abuso sexual

Os gritos que precisam aparecer em cena pelos animais selvagens marcam um outro aspecto fundamental para a compreensão do abuso sexual: o excesso. O trauma do abuso sexual é marcado por um pulsional excessivo que inunda o psiquismo do sujeito e, por isso, é um desafio à simbolização, conduzindo à mudez e ao silenciamento, por ser da ordem do insuportável e reportar-se a uma quebra de tabu (o tabu do incesto, indispensável à cultura). Entretanto, apesar do silenciamento, justamente por conter excesso, segue pedindo por elaboração.

Um importante nome nesse campo de investigação é Sándor Ferenczi, psicanalista húngaro e um dos grandes colaboradores de Freud, cujas ideias sofreram um certo ostracismo, após Ernest Jones, biógrafo de Freud, tê-lo considerado louco em seus últimos anos de vida, durante os quais fez suas mais revolucionárias e controversas contribuições à psicanálise.

O traumatismo foi o principal eixo de trabalho de Ferenczi, e suas teorizações influenciaram, mesmo que de forma silenciosa, os pensamentos de Winnicott, Melanie Klein e, especialmente, Balint. O psicanalista aborda o trauma com profundidade, discutindo aspectos múltiplos, como os efeitos dessa vivência traumática no psiquismo da criança, sua dificuldade em restabelecer a confiança em adultos do seu meio, e suas consequências diretas no manejo transferencial em análise. Por retomar a primazia do traumático, com o foco no trauma real e seus possíveis efeitos – inclusive em análise – Ferenczi ganha, no presente trabalho, um espaço primordial. O conceito de *trauma real* é uma baliza teórica para o desenvolvimento de nossas discussões, por possibilitar que o olhar sobre a violência sexual abarque a dimensão da fantasia, mas não se restrinja a ela, já que muitas crianças experienciam esse evento devastador no real do corpo.

No artigo “A adaptação da família à criança”, Sándor Ferenczi (1928/1992a) discorda da noção de trauma do nascimento, ponto central da obra de Otto Rank e uma discussão muito difundida na cena psicanalítica da época, afirmando que o trauma do nascimento não oferece perigo ao bebê, nem deixa marcas profundas em sua constituição psíquica, porque o entorno da criança se ocupará de reparar qualquer dano. Ou seja, o traumático não consiste no transtorno decorrente do nascimento, mas da capacidade, ou não, dos pais de se adaptarem às

necessidades da criança. O autor enfatiza que o trauma é uma formação relacional, e propõe-se a falar sobre os traumas reais, exógenos, responsáveis por formações psicopatológicas.

O psicanalista húngaro ocupou-se de muitos pacientes considerados casos difíceis e desenvolveu suas principais contribuições à psicanálise a partir de questionamentos clínicos que apareciam no trabalho com esses casos. Com pacientes que não conseguiam associar livremente e produzir a partir da condição de frustração, Ferenczi teoriza sobre o papel do analista, seus princípios éticos e sua técnica de trabalho, tendo em vista que não é o paciente que deve se adaptar às condições impostas pela análise, mas o contrário: a análise deve adaptar-se para que o sujeito que a busca possa produzir analiticamente. Nesses casos difíceis, a atitude fria e reservada do analista poderá ser ineficaz ou, ainda, uma repetição das condições ambientais infantis que causaram o adoecimento psíquico. Em algumas situações, a falta não poderá ser considerada constitutiva ou condição essencial para a constituição do mundo psíquico, já que é vivenciada como traumática e provocadora de graves efeitos subjetivos de teor patógeno. Para Dal Molin (2016), o autor rompe com a ideia de um trauma originário, comum a todo indivíduo e necessário ao início da vida, e argumenta que os traumas reais se relacionam à adaptação da criança à família e ao convívio social.

Sándor Ferenczi desempenha um papel de destaque na discussão a respeito do caráter constitutivo do trauma e do desamparo como fundante da subjetividade. Quanto à obra freudiana, desde seu início, mais precisamente no “Projeto de uma psicologia” (1950[1895]/2003), o *desamparo* é considerado fundante do sujeito psicanalítico, sendo a separação do bebê com o Outro materno a via para o posterior refinamento de sua via de intercâmbio com o mundo, a comunicação. O princípio da inércia é originário de toda atividade nervosa, sendo a descarga a principal função de todo o sistema, e a esta função primária soma-se outra, secundária, de conservação das vias de descarga que permitem o afastamento do aparato das fontes de excitação (Freud, 1950[1895]/2003). Porém, a fuga dos estímulos não pode ocorrer ao se tratar dos estímulos endógenos – a respiração, a fome e a sexualidade –, que são imperativos e fontes de necessidades, que só podem ser satisfeitas por meio de uma ação específica. Para desempenhar uma ação específica, é preciso um refinamento no processo de descarga.

Como destaca Grajew (2019), a fonte da moralidade é este momento em que, diante do desamparo e do grito da criança, o cuidador desempenha a função específica necessária, conforme descrito na emblemática passagem do “Projeto de uma psicologia” (1950[1895]/2003):

Aqui um cancelamento de estímulos mediante uma intervenção que, por um certo tempo, remova no interior do corpo a liberação de Qn' e essa intervenção exige uma alteração no mundo externo (aprovisionamento de alimento, proximidade do objeto sexual) que, como ação específica, só pode efetuar-se segundo determinados caminhos. O organismo humano é no início capaz de levar a cabo a ação específica. Ela efetua-se por ajuda externa, na medida em que, por meio da eliminação pelo caminho da alteração interna, um indivíduo experiente atenta para o estado da criança. *Esta trilha passa a ter, assim, a função secundária, da mais alta importância de comunicação, e o desamparo inicial do ser humano é a fonte originária de todos os motivos morais* [grifos nossos] (p. 196).

Para que haja vida, é necessário que exista o outro, e para o despontar do sujeito social, deve haver separação. Por esse trecho, compreendemos que o desamparo original é condição constituinte do sujeito e um dos fatores responsáveis pela formação dos ideais e pela adaptação à vida social⁴.

No modelo de Ferenczi (1928/1992a), também é valorizada a dimensão da alteridade e seu papel, tanto na constituição do trauma quanto na própria constituição psíquica do sujeito. A condição para que experiências se tornem traumáticas é que o sujeito ainda não esteja psiquicamente preparado para vivenciá-las, e que ele não possa contar com o apoio de um outro confiável. Um acontecimento real, proveniente do ambiente externo, impõe ao sujeito que se confronte com o evento, apesar de ainda não ter condições para lidar com ele de forma adequada. Se não há alguém para acompanhar a criança em seu sofrimento e ajudá-la a lidar com o evento, estabelece-se o trauma. Nessa perspectiva, o desmame, por exemplo, só se constitui como trauma no início da vida se conduzido de forma despreparada, influenciando negativamente a relação que a criança mantém com o mundo à sua volta (Dal Molin, 2016). Na leitura ferencziana, o trauma depende, portanto, de uma falha entre o sujeito e o outro.

Sigamos para a discussão sobre abuso sexual. Em seu último texto publicado, “Confusão de língua entre os adultos e a criança”, Ferenczi (1933/1992f) retoma a origem exterior do trauma, discutindo especialmente o abuso sexual como evento real e patógeno. Ou seja, crianças são realmente abusadas com grande frequência. Nas palavras de Ferenczi (1933/1992f),

⁴ Apesar de presente desde o “Projeto de uma psicologia” (1950[1895]/2003), a caracterização da noção de desamparo ganha mais atenção na obra freudiana, particularmente, em “Inibições, sintoma e angústia” (1926/2014a), e nos textos “O futuro de uma ilusão” (1927/2014c) e “O mal-estar na civilização” (1930/2010d), cujas discussões tratam sobre o homem e a sociedade.

Mesmo crianças pertencentes a famílias respeitáveis e de tradição puritana são, com mais frequência do que se ousaria pensar, vítimas de violências e de estupros. São ora os próprios pais que buscam um substituto para suas insatisfações, dessa maneira patológica, ora pessoas de confiança, membros da mesma família (tios, tias, avós), os preceptores ou o pessoal doméstico que abusam da ignorância e da inocência das crianças. A objeção, a saber, que se trataria de fantasias da própria criança, ou seja, mentiras históricas, perde lamentavelmente sua força, em consequência do número considerável de pacientes, em análise, que confessam ter mantido relações com crianças (p. 101).

Há um retorno, aqui, de um argumento da derrubada da neurótica freudiana, presente na célebre carta a Fliess, de 21 de setembro de 1897, na qual declara não acreditar mais em sua neurótica (Freud, 1897/1985-1986b): a impossibilidade de haver um número tão grande de pais abusadores. Apesar da crítica de alguns autores, que consideraram a compreensão do traumatismo em “Confusão de língua entre os adultos e a criança” uma ingênua retomada da teoria da sedução freudiana (Pinheiro, 1995), acreditamos que sua importância está justamente em destacar a relevância conferida ao papel do outro na constituição do psiquismo infantil, sem desconsiderar a realidade psíquica e as vicissitudes do Édipo.

A grande virada de Ferenczi (1933/1992f), portanto, não é a negação dos efeitos do complexo de Édipo, mas a afirmação de que os abusos realmente ocorrem, e tal questão não se resumiria à existência de fantasias edípicas infantis – embora não as desconsidere. O texto aborda a relação traumática entre o adulto e a criança, levando em conta que há uma diferença de línguas entre eles. A criança organiza-se na *língua da ternura*, em seu mundo lúdico e de faz de conta, enquanto o adulto, marcado pelas vicissitudes culturais e pelo recalçamento, organiza-se na *língua da paixão*. Para abordar os elementos potencialmente traumáticos dessa relação, Ferenczi reporta-se ao abuso sexual *strictu sensu*, à cena de sedução de uma criança por um adulto. O autor reporta-se a essa emblemática cena da seguinte maneira:

As seduções incestuosas produzem-se habitualmente assim: um adulto e uma criança amam-se; a criança tem fantasias lúdicas, como desempenhar um papel maternal em relação ao adulto. O jogo pode assumir uma forma erótica, mas conserva-se, porém, sempre no nível da ternura. Não é o que se passa com os adultos se tiverem tendências psicopatológicas, sobretudo se seu equilíbrio ou seu autodomínio foram perturbados por qualquer infortúnio Confundem as brincadeiras infantis com os desejos de uma pessoa que atingiu a maturidade sexual, e deixam-se arrastar para a prática de atos sexuais sem pensar nas consequências (Ferenczi, 1933/1992f, p. 101-102).

Está aí posta a confusão de línguas: enquanto a criança investe no adulto com a língua da ternura, o adulto responde de forma erótica, na língua da paixão, diferente do que era esperado pela criança.

A criança quer seduzir o adulto, clama por carinho e atenção, abraça e beija, mas espera que o adulto responda da mesma forma, com afetuosidade, na língua da ternura. Pode ser que o jogo assuma uma forma erótica, mas conserva-se, sempre, no nível terno. Se o adulto confunde as brincadeiras infantis com desejos de uma pessoa que já atingiu a maturidade sexual, e responde a esses investimentos pré-genitais no nível genital, língua da paixão, a criança é inundada por uma excitação de caráter excessivo, por ainda não estar preparada para recebê-la (Ferenczi, 1933/1992f). O adulto, que aparece nesta cena como um outro invasivo e desconcertante, atropela a criança com seus afetos impossíveis de serem assimilados no universo infantil. A confusão de línguas consiste, justamente, nesse encontro “da ternura infantil (a sexualidade pré-genital e lúdica) com a paixão do adulto (a sexualidade genital), que pode ir além da estimulação erótica precoce e excessiva do corpo infantil até uma relação genital completa” (Mendes & França, 2012, p. 125).

Nessas situações em que ocorre a confusão de línguas, o adulto pode ser intoxicado pela paixão (Ferenczi, 1933/1992f). Momentaneamente, o adulto está fora do jogo social e pode ler as investidas ternas da criança a partir dessa outra linguagem. Ao sumir a barreira que separa o infantil dessa sexualidade erótica e genital, a linguagem da paixão colide frente à linguagem da ternura. A confusão de línguas se dá a partir da codificação da linguagem da ternura como da ordem da paixão. Contudo, compreendemos que o traumatismo envolve a incapacidade do adulto de desempenhar seu papel de acolhimento. O adulto desrespeita aquilo que é de caráter infantil e a própria imaturidade sexual da criança, quando deveria desempenhar a função de cuidado.

No filme *Miss Violence*, temos uma cena que exemplifica essa dinâmica. Diante do questionamento dos assistentes sociais sobre quem seria o pai do filho que Eleni esperava, o patriarca da família precisa da ajuda de um amigo: gostaria que ele registrasse a criança, para evitar maiores problemas com a assistência social. No entanto, o homem não o faria de graça, e os dois combinam que ele seria o pai legal do bebê se pudesse explorar o corpo de Alkimini – que ainda tinha 8 anos e ainda não estava na idade que o pai estabeleceu para prostituí-las. Entretanto, assim o fazem: o pai leva Alkimini para a casa do homem interessado, sob a falsa alegação de que sairiam para tomar um sorvete. Ao chegar na casa do homem, ele realmente oferece sorvete para a criança, que o aceita de bom grado. O homem ofereceu sorvete na

língua da paixão, enquanto Alkimini o aceitou na língua da ternura. Depois do sorvete, o pai-avô pede para a menina mostrar seus passos de dança. Essa dança infantil foi lida pelos adultos à sua volta – o pai-avô e o cliente – como uma dança sensual. Enquanto ela fazia seus movimentos, o homem a assistia com o olhar *intoxicado*, e depois a puxou pelo braço até o quarto. Ao ser puxada, Alkimini resiste, percebendo que há ali algum desencontro de intenções. As brincadeiras e jogos infantis são assim interpretados pelos olhos do adulto intoxicado: a criança o faz na ternura e o adulto o recebe na paixão.

Quais seriam os efeitos desse tipo de encontro no psiquismo da criança? Escreve Ferenczi (1933/1992f, p. 102): “Seu primeiro movimento seria a recusa, o ódio, a repugnância, uma resistência violenta”, porém, tal movimento é inibido por um medo intenso da criança – sente-se sem defesas, depara-se com algo disruptivo sem estar ainda preparada para reagir e, então, diante da autoridade dos adultos, cala-se, não pode protestar. Tamanho é o medo desencadeado pela situação, que a criança se obriga a submeter-se à vontade do agressor, obedecê-lo e deixar-se de lado.

Em “Reflexões sobre o trauma”, artigo póstumo que agrupa cinco notas sobre o traumatismo, escritas em datas diferentes, Ferenczi (1931-1932/1992e) refere-se ao no momento de *choque* como uma *comoção psíquica*, e equivalente à aniquilação do sentimento de si e da capacidade de resistir e agir em prol de si mesmo. O termo alemão original traduzido como comoção psíquica é *erschütterung*, que deriva da palavra *schutt*, destroços, e diz respeito ao desmoronamento da forma própria de si mesmo, e assunção sem resistências de uma forma atribuída, “à maneira de um saco de farinha” (p. 109).

Precedida pelo sentimento de estar seguro, pela forma própria do si mesmo, a comoção psíquica se impõe sem que seja possível haver preparação alguma. Em consequência do choque, o sujeito decepçiona-se com o mundo circundante no qual confiava. Por ser tão inesperado, age como um anestésico, suspendendo a atividade psíquica e instaurando um estado de passividade total, bem como causando a suspensão do pensamento e da percepção. Se a impressão não é percebida, não há formas possíveis de defender-se dela. A paralisia total decorrente da comoção tem como uma de suas consequências, segundo Ferenczi (1931-1932/1992e):

Que nenhum traço mnêmico subsistirá dessas impressões, mesmo no inconsciente, de sorte que as origens da comoção são inacessíveis pela memória. Se, entretanto, se quiser esperá-las (o que, logicamente, parece quase impossível), nesse caso deve-se repetir o próprio traumatismo em condições mais favoráveis, levá-lo, *pela primeira vez* [grifo do autor], à percepção e à descarga motora (p. 113).

Há um outro aspecto a ser analisado na cena de *Miss Violence* descrita acima, a participação do pai, um de seus cuidadores primordiais, no abuso de Alkimini. O pai a leva até o homem e, depois que o estupro ocorre, age como se nada estivesse fora do normal. Após o choque, não há alguém que o reconheça como evento disruptivo, mas o contrário: o evento traumático é recebido como acontecimento vulgar. Na sequência da cena de abuso sexual narrada por Ferenczi (1933/1992f), a criança, inundada pela experiência, busca outro adulto para traduzir o que lhe escapa dessa confusão. Este segundo terá a função de conferir sentido à experiência vivida pela criança. Se, por incompreensão ou indiferença, o segundo adulto não pode fazê-lo, deixando de mediar simbolicamente a confusão entre as línguas, o sofrimento da criança é desqualificado. Assim, segundo Ferenczi (1933/1992f), não é imposição da língua da paixão o principal fator traumático dessa experiência, mas o *desmentido*, ou seja, a afirmação, feita por um segundo adulto de confiança, de que não houve nada e não houve sofrimento. Segundo o autor, o comportamento dos adultos diante da criança que sofreu o traumatismo:

Faz parte do modo de ação psíquica do trauma. Eles dão, em geral e num elevado grau, prova de incompreensão aparente. A criança é punida, o que, entre outras coisas, age também sobre a criança pela enorme injustiça que representa... Ou então os adultos reagem com um silêncio de morte que torna a criança tão ignorante quanto se lhe pede que seja (Ferenczi, 1931-1932/1992e, p. 111)

A confusão traumática vem com a desautorização da vivência da criança por um adulto de importância, e ela divide-se entre confiar em seus sentidos ou confiar no que diz o adulto. Dessa encruzilhada, resulta uma suspensão de toda a atividade psíquica, somada à instauração de um estado de passividade, sem qualquer resistência (Ferenczi, 1931-1932/1992e). Trata-se de um distanciamento de sua própria subjetividade, um estar fora de si como uma saída imprescindível para suportar o sofrimento proveniente do trauma. Diante de tamanha dor não legitimada, e preservando o adulto como referencial indispensável, a criança fica anestesiada.

Para sobreviver, a criança, com sua dependência de cuidados e incompreensão do mundo adulto, submete-se à esmagadora autoridade dos adultos (Ferenczi, 1933/1992f). Nesse processo, a criança não pode romper com o agressor, então, identifica-se com ele. Ao introjetá-lo, ele desaparece como realidade externa e torna-se intrapsíquico, de forma que a criança poderia exercer um controle mágico sobre ele. Numa tentativa desesperada de

simbolizar o mundo circundante, a criança “passa a adivinhar e a obedecer mecanicamente às aspirações alteritárias, por uma espécie de mimetismo, esquecendo-se de si mesmas” (Mello & Herzog, 2009, p. 71). Portanto, ao introjetar o agressor, converte sua ternura e espontaneidade infantil em adaptação às exigências externas.

Sobre o conceito ferenciano de introjeção ao agressor, esclarece Cromberg (2001/2012):

Há, portanto, uma cisão, que separa em duas partes: uma age como se não tivesse acontecido nada, mantendo a situação de ternura com o agressor e até exagerando-a obsessivamente, para que nada falte ao agressor, para que ele não fique com raiva. A outra parte age dentro, transformando-se no agressor internamente, à qual a outra parte está submetida. Poderíamos fazer uma imagem desse agressor interno transformado alucinatoriamente de modo que pareça um monstro com pedaços vindos de várias etapas da vida psíquica: pedaços de fantasias eróticas infantis, pedaços de zonas erógenas infantis, pedaços de sonhos e idealizações, pedaços de vivências ternas, pedaços de castigos sofridos (p. 243).

Com a introjeção do agressor, a criança sobrevive, mas "a mudança significativa, provocada no espírito da criança pela identificação ansiosa com o parceiro adulto, é a introjeção do sentimento de culpa do adulto: o jogo até então anódino apresenta-se agora como um ato merecedor de punição" (Ferenczi, 1933/1992f, p. 102).

O adulto era a autoridade, até então, que tinha a função de traçar limites e regras, inserir a criança nas relações de proibição, limitar as fantasias infantis. A criança ainda não está em condições de desconsiderar tal autoridade para tornar-se, ela mesma, a reguladora de seus limites, pois seu eu é frágil. A culpa do adulto determina o proibido e, ao ser introjetada pela criança, a faz se sentir também culpada. O patriarca de *Miss Violence* é, sim, uma figura de autoridade. Mas que tipo de autoridade ele representa? Ele executa uma lei própria, que não corresponde às normas culturais, e torna-se uma figura inquestionável, já que o questionamento será punido com violência.

Sendo assim, o pai-avô realmente não precisa de um nome na trama. Ele é uma instância que vai além da pessoa. Até mesmo quando não está em casa, tudo deve acontecer exatamente do jeito que ele gostaria e que ele estabeleceu como o jeito certo, sob a ameaça de que, se algo fugir a seus padrões, ele saberá. A disciplina acontece pelo medo das punições paternas, do que poderá acontecer se o pai for desobedecido.

1.2 Crianças mal acolhidas e o aspecto relacional do trauma

Os bebês não amam, é preciso que sejam amados.
(Ferenczi, 1932/1990, p. 232)

Por ainda não ter se estruturado a ponto de poder se autorregular, a autoridade do adulto é necessária à criança, para que seja possível se situar na cultura. Sendo assim, não havia outra possibilidade em vista para as crianças de *Miss Violence*, além de respeitar os desejos do pai-avô. Apesar de ficar clara a amarração das crianças na dinâmica incestuosa da família, o filme não aborda o abuso sexual de forma pessoalizada e não entra nos pormenores dos seus efeitos na subjetividade, mas situa-se, neste trabalho, como uma tentativa de desvelar a estrutura geral do abuso sexual e das famílias incestuosas – especialmente em sua relação com quem está fora, o público.

Para ampliar a discussão e examinar o âmbito individual do abuso sexual, e em como esse trauma pode afetar a vida do sujeito que o sofre, seguirei a discussão com um breve relato de um caso que atendi em minha clínica e que muito contribuiu para a construção das questões que mobilizaram esta pesquisa. Trata-se de um processo de análise de três anos, até o momento, instável, intenso e cheio de reviravoltas, de uma mulher a quem chamarei de Juliana.

Juliana é uma jovem que luta para sentir-se no direito de escolher: escolher onde trabalhar, morar, a que relações se vincular. Vinte e poucos anos, procura-me por se sentir extremamente triste e sem vontade de viver. Sua relação com a família – seus vínculos mais profundos e que ela nunca escolheu – extremamente difícil e distante, “tanto minha mãe quanto meu pai me negaram teto quando eu mais precisei”. Os pais são separados desde que ela era pequena, e com sua irmã mais velha, a quem detesta, mantém uma constante competição pelo reconhecimento como a irmã mais bonita ou a mais amada. Nessa batalha, Juliana sente que não há outro caminho senão o fracasso e que, em qualquer circunstância, ela sairá perdendo, inevitavelmente.

Quando engravidou de Juliana, a mãe estava em um momento ruim do casamento, sofrendo violência do marido e sem desejo algum de ter outro filho. Juliana sente que não tem lugar na família e que não é e nem nunca foi desejada, o que deixa fortes marcas na maneira como ela própria se percebe: “se nem meus pais me amaram, quer dizer que deve ter algo errado comigo” e “é impossível alguém como eu merecer coisas boas”. Sempre manteve relacionamentos amorosos bastante longos e relevantes em sua vida, em sua maioria com

homens mais velhos, que *cuidavam* dela financeiramente e com quem ela desejava suprir sua necessidade de afeto, que enxergava como um “grande buraco”, já que nunca havia recebido afeto dos pais.

Sua mãe, por sua vez, sempre teve como prioridade suas próprias relações amorosas, colocando “os homens sempre na frente das filhas” (sic.). Visando a agradar e manter sua relação com o parceiro, quando Juliana tinha 15 anos, a mãe lhe aconselhava a namorar e ir ao motel com o amigo do homem com quem estava se relacionando no momento, 20 anos mais velho que sua filha. Durante uma festa em uma casa de campo, o amigo embebedou a garota de 15 anos e a encurralou em um quarto, dizendo que ela só poderia sair se fizesse alguns favores. Juliana, assustada, estava prestes a fazê-lo quando a mãe entrou no quarto e a repreendeu por ser “uma menina muito fácil”, afirmando que nenhum homem gostaria dela se continuasse se comportando daquele jeito.

O pai sempre foi distante da família, mas tiveram um momento de reaproximação na infância de Juliana, que a motivou a morar com ele por alguns anos. Permaneceu na casa do pai até os 11 anos, mudando-se após um evento traumático que não cessa de produzir efeitos. Nesse período, em um dia em que o pai se esqueceu de buscá-la na escola e ela o esperou por algum tempo, foi abusada sexualmente por seu professor, que lhe prometeu uma carona quando a viu esperando sozinha para ir para casa. Enganando-a sobre o verdadeiro destino da carona, dirigiu até um motel. Lá, pediu que tirasse a roupa e “fez o que quis”, repetindo diversas vezes “está gostoso, né?”. Juliana sentiu dor e nojo. No final, o professor disse que ela poderia procurá-lo novamente, mas nunca poderia contar a seu pai. Juliana nunca contou, mas brigou com o pai pouco tempo depois e voltou a morar na casa da mãe. Hoje, diz nunca ter contado ao pai por ter muito medo de ele posicionar-se do lado do professor e insinuar que ela deve ter feito algo para merecer a violência. Na época do abuso, passaram-se alguns meses até Juliana, em suas palavras, “ganhar coragem” e contar para a mãe o que lhe aconteceu. Quando pode contar, sua mãe reagiu com a pergunta “você quer ir ao médico?”. Juliana respondeu que não, e nunca mais tocaram no assunto. Recentemente, a mãe contou-lhe que também sofreu abuso na infância.

Os fatos vão deixando claro à Juliana que lhe falta um lugar na família. Era uma criança muito quieta na escola e em casa, com grande dificuldade de aproximar-se afetivamente das outras pessoas. Não é próxima de sua irmã por sentir que a suposta rival recebeu exclusivamente o amor dos pais, sem deixar espaço algum para ela. Até hoje, Juliana diz não conseguir manter amizades, somente com o namorado do momento, e os vínculos que

ela estabelece ao longo da vida sempre são permeados pelo sexo. Ao estabelecer um relacionamento, teme um novo abandono. Até mesmo em terapia, Juliana tem receio de que eu a deixe por ser uma paciente que fala sempre das mesmas coisas e, quando sente alguma ameaça de abandono, tem vontade de sumir, acabar com a própria vida.

Em “A criança mal acolhida e sua pulsão de morte”, Ferenczi (1929/1992c) cita casos de pacientes com tentativas de suicídio ou sintomas psicossomáticos para desenvolver sua teoria sobre as crianças que foram hóspedes não bem-vindos à família e como isso pode estremecer sua vontade de viver. A partir da análise de casos difíceis, Ferenczi conjectura sobre como as relações entre pulsão de vida e pulsão de morte no aparelho psíquico reportam-se ao estatuto da presença do outro, ou cuidador, na vida da criança. Com Ferenczi, inaugura-se uma clínica centrada nas relações precoces do sujeito, colocando em destaque o papel do outro na constituição psíquica.

A força vital, ou vontade de viver, não é inata ao bebê. Justamente por estar quase indiferenciado de seu cuidador, ele fica mais vulnerável a Tânatos e precisa que Eros lhe seja despertada. Tal força “só se reforça após a imunização progressiva contra atentados físicos e psíquicos, por meio de um tratamento e uma educação conduzidos com tato” (Ferenczi (1929/1992c, p. 50).

Para o psicanalista, não faria sentido conceber um funcionamento autônomo dos fenômenos vitais, não subordinado às relações intersubjetivas do sujeito. As crianças mal acolhidas captam consciente e inconscientemente os sinais de rejeição do meio, impossibilitando sua vontade de viver. Mesmo quando não morrem, sobrevivem com pessimismo em relação à vida e aos outros. Nesses casos, quando o gosto pela vida é perdido precocemente ou nem mesmo adquirido propriamente, manifestam-se sintomas como, por exemplo, impotência sexual, resfriados muito frequentes e até mesmo uma inexplicável queda de temperatura noturna (Ferenczi, 1929/1992c).

O conceito de *introjeção* é fundamental à compreensão da leitura ferencziana das condições para a sobrevivência, obtidas pelas relações precoces do sujeito com os objetos, e diz respeito ao processo primordial de fusão dos objetos com o eu: a apropriação de objetos externos e transformação destes em partes do eu. A introjeção em Ferenczi é, segundo Pinheiro (1995), uma condição para o funcionamento do aparelho psíquico e para a inclusão “na esfera psíquica do diferencial prazer/desprazer (responsável pela instauração na ordem psíquica sob a regência do princípio de prazer)” (p. 46). Para a autora, o conceito de introjeção mantém certa semelhança com a noção freudiana de narcisismo, contudo, na

clínica, Ferenczi ressalta como a estruturação narcísica não está dada de saída ou garantida, e como o meio precisa estar a postos para auxiliar no processo introjetivo da criança, contornando obstáculos que se apresentam naturalmente. O organismo, frágil em sua natureza, pode sucumbir ao estado inorgânico, caso o ambiente não seja capaz de acolhê-lo em suas necessidades:

Certos organismos primitivos parecem ter permanecido no estágio narcísico; aguardam passivamente a satisfação de seus desejos e, se esta lhes for constantemente recusada, eles morrem – pura e simplesmente; encontram-se ainda tão próximos do ponto de emergência para fora do inorgânico que sua pulsão de destruição tem muito menos caminho a percorrer para a ele retornar e mostra-se, portanto, muito mais eficaz. Num estágio mais evoluído, o organismo é capaz de rejeitar partes de si mesmo que constituem para ele fontes de desprazer e de salvar assim sua própria vida (autotomia⁵); essa espécie de ‘sequestro’ pareceu-me ser outrora o protótipo fisiológico do processo de recalçamento. É preciso esperar uma outra etapa do desenvolvimento para ver surgir a faculdade de adaptação à realidade, espécie de reconhecimento orgânico do mundo exterior que é manifesto no modo de vida dos seres que vivem em simbiose, mas igualmente em todo ato de adaptação. (Ferenczi, 1926/2011, p. 439).

Embora longa, esta passagem, além de ressaltar o caráter relacional do desenvolvimento e até mesmo da sobrevivência do bebê, também menciona o mecanismo de defesa responsável por cindir partes de si mesmo como estratégia de sobrevivência diante de uma grande ameaça. Este mecanismo de defesa, denominado clivagem, está no cerne da *introjeção* ao agressor e será amplamente desenvolvido nos trabalhos posteriores de Ferenczi, especialmente dentro da temática do trauma, e será muito abordado no desenrolar deste trabalho.

De acordo com Kupermann (2019), em meio a suas elaborações teóricas, Ferenczi destaca que há uma diferença que fica bastante clara em alguns pacientes, entre o desamparo constitutivo da subjetividade humana – ideia desenvolvida por Freud desde “Projeto de uma psicologia” (1950[1985]/2003), e mais elaborada em “Inibição, sintoma e angústia” (1926/2014a) –, e tais estados mórbidos que decorrem do abandono traumático. Ferenczi debruça-se sobre a traumatogênese, no final da década de 1920, e a criança traumatizada torna-se uma figura frequente em seu pensamento – principal inspiração de quatro ensaios

⁵ Autotomia é um processo de amputação espontânea de uma parte do corpo, que certos animais fazem consigo mesmos, na tentativa de evitar a predação. Os animais são capazes de desprender-se de um de seus membros, caso sintam que algo neste membro os deixariam indefesos diante de um perigo. Em concordância com Herzog e Pacheco-Ferreira (2015), parece-nos que a imagem da autotomia não diz respeito ao mecanismo do recalque, diretamente, mas estaria ligada ao conceito de clivagem.

fundamentais escritos no final de sua vida: “A adaptação da família à criança” (1928/1992a), “A criança mal acolhida e sua pulsão de morte” (1929/1992c), “Análises de crianças com adultos” (1931/1992d) e “Confusão de línguas entre os adultos e a criança” (1933/1992d). Nesses textos, a sua reflexão teórico-clínica gira em torno da criança que, em decorrência de experiências traumáticas na relação com o outro, fica incapacitada de brincar, de criar e, nos casos mais graves, até mesmo de viver.

Didier Anzieu (1988/2000) é outro autor que mantém grande interesse sobre as relações da criança com o outro ou cuidador, com contribuições teóricas sobre o continente e suas inscrições. Em suas palavras, a psicanálise “se apresenta, ou é geralmente apresentada, como uma teoria dos conteúdos psíquicos inconscientes e pré-conscientes... Mas um conteúdo não poderia existir sem relação a um continente” (Anzieu, 1988/2000, 25-26). Ou seja, o eu não pode estruturar-se sem um agente estruturador. O “Eu-pele”, elaboração teórica fundamental desse autor, para além de um conceito, é também uma metáfora: a pele é a superfície orgânica que ampara a estruturação de um Eu psíquico e suas funções. A partir desta metáfora, busca respeitar a especificidade dos fenômenos psíquicos em relação à realidade orgânica e aos fatos sociais, também destacando que estes são articuláveis entre si, mas não sem descontinuidades.

Em sua fundamental publicação, “Eu-pele”, Anzieu (1988/2000) busca inspiração na teoria freudiana e, ao mesmo tempo, considera importante revisita-la, sem se prender a dogmatismos, buscando complementá-la. Três ideias freudianas constituem sua maior herança na construção dessa obra: a composição do Eu por uma película dupla, com uma superfície de paraexcitação e outra como superfície de inscrição, presente no texto freudiano “Nota sobre o bloco mágico” (Freud, 1925/2011f); a ideia de apoio, conforme consta de “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (Freud, 1905/2016c); a proposição do eu-corporal como uma projeção mental da superfície do corpo, presente na segunda topologia freudiana, no texto “O Eu e o Id” (Freud, 1923/2011b).

Ao elaborar sua teorização sobre o aparelho psíquico, em sua segunda topologia, Freud (1923/2011b) afirma, em uma nota de rodapé acrescentada ao texto “O Eu e o Id”, em 1927, que o Eu: “deriva, em última instância, das sensações corporais, principalmente daquelas oriundas da superfície do corpo. Pode ser visto, assim, como uma projeção mental da superfície do corpo, além de representar, como vimos acima, as superfícies do aparelho psíquico” (p. 32).

Com isso, ao elaborar sua metáfora do Eu-pele, faz um paralelo entre a pele como superfície cutânea e a formação do Eu psíquico. A pele é a base orgânica necessária à sustentação das formações do Eu. Nessa perspectiva, o manuseio do bebê e o contato corpo a corpo com o cuidador são necessários para a construção de uma estrutura simbólica capaz de apoiar a constituição do psiquismo. Nas palavras do autor, o Eu-pele

É uma estrutura intermediária do aparelho psíquico: intermediária cronologicamente entre a mãe e o bebê, intermediária estruturalmente entre a inclusão mútua dos psiquismos na organização fusional primitiva e a diferenciação das instâncias psíquicas que corresponde à segunda tópica freudiana (Anzieu, 1988/2000, p. 19).

O autor destaca três funções da pele, análogas às quais as funções do Eu se desenvolverão. A primeira é o armazenamento do que é bom, recebido pelos cuidados, pela amamentação e pelas palavras ditas pela mãe ou cuidador. A segunda é sua função de interface entre o dentro e o fora, uma barreira protetora contra possíveis agressões externas e que mantém dentro o que é propriamente interno. Por fim, a pele também exerce a função de lugar primário de comunicação com os outros e inscrição de marcas provenientes dessas relações.

Tais funções marcam a natureza intersubjetiva da estruturação do psiquismo. É no contato com a mãe e com seu corpo que a pele pode funcionar como armazenadora, interface e lugar de comunicação. A sensação de integridade e de separação entre o bebê e o mundo externo são fornecidas, portanto, por uma relação de apego tranquilizadora com a mãe. A partir do conceito de Eu-pele, damos destaque

à pele como dado de origem orgânica e ao mesmo tempo imaginária, como sistema de proteção de nossa individualidade, assim como primeiro instrumento e lugar de troca com o outro, procuro fazer surgir um outro modelo, com fundamento biológico assegurado, onde a interação com o meio encontre seu fundamento e que respeite a especificidade dos fenômenos psíquicos em relação às realidades orgânicas como também em relação aos fatos sociais – em resumo, um modelo que me pareça apto a enriquecer a psicologia e a psicanálise em sua teoria e sua prática. (Anzieu, 1988/2000, p. 17-18)

Assim, inspirando-se em sua experiência clínica, busca acompanhar as demandas características à sua época, como os chamados estados-limite e personalidades narcísicas. Para o autor, esses estados de “incertezas com relação aos limites” envolvem

incertezas sobre as fronteiras entre o Eu psíquico e o Eu corporal, entre o Eu realidade e o Eu ideal, entre o que depende do Self e o que depende do outro, bruscas flutuações destas fronteiras, acompanhadas de quedas na depressão, indiferenciação das zonas erógenas, confusão das experiências agradáveis e dolorosas, não distinção pulsional que faz sentir a emergência de uma pulsão como violência e não como desejo, vulnerabilidade à ferida narcísica devido à fraqueza ou às falhas do envelope psíquico, sensação difusa de mal-estar, sentimento de não habitar sua vida, de ver de fora funcionar seu corpo e seu pensamento, de ser *expectador* [grifo nosso] de alguma coisa que é e que não é sua própria existência (Anzieu, 1988/2000, p. 22).

Como se constitui o Eu se a relação com o cuidador, responsável pela mediação entre o bebê e o mundo, é deficitária? A citação acima esclarece os possíveis sofrimentos desses pacientes. É necessário que o Eu-pele seja, portanto, instaurado. Os limites do corpo, que separam o que é de si e o que é do outro, não ficam claros para o bebê. A criança pode adquirir suas funções a partir da interiorização da *interface*, que se torna um envelope psíquico continente de seus conteúdos, e do *círculo maternante*, que passa a constituir o mundo interior dos pensamentos, imagens e afetos. No entanto, tendo como base o Eu-pele, o Eu “só pode em seguida chegar a uma nova estruturação rompendo com o primado da experiência tátil e se construindo em um espaço de inscrição intersensorial, em *sensorium comune* (senso comum)” (Anzieu, 1988/2000, p. 195).

Para discutir o lugar do cuidador, voltemos ao filme *Miss Violence*. Na trama, a cuidadora, que age como mediadora da relação que as crianças estabelecem com o mundo, é Eleni, mas, apesar de seus esforços afetuosos, é cercada pelo pai-avô em todos os seus movimentos. Até mesmo as demonstrações de carinho são limitadas e programadas ao que parece ser necessário para que ninguém de fora perceba o que realmente se passa na casa. As crianças só precisam ser aparentemente felizes, não genuinamente felizes. Todos ali estão tomados pelo poder do patriarca. O que ocorre, então, se há uma invasão desse tipo ao corpo infantil, coincidindo com a ausência de um adulto capaz de testemunhar a experiência como potencialmente traumática? Quando ocorre o abuso sexual, é marcada a ineficácia do papel das relações familiares, já que o adulto, que deveria interditar-se e ocupar o papel de protetor da criança, dá vazão a seu gozo, rompendo a função protetiva e de identificação.

A interface entre dentro e fora é severamente ferida, afetando as relações da criança com o mundo circundante. A partir de uma violência e uma falha dos vínculos externos, o mundo interno se desorganiza, e as referências de limite ficam incertas. Com base em sua prática clínica, Anzieu (1988/2000) descreve os fenômenos patológicos que resultam de insuficiência ou abalos na organização primitiva do Eu-pele, nomeados de “patologias do

envelope”, que se apresentam sob o “sentimento de despersonalização, indiferenciação entre o Eu e o não-Eu, dúvidas sobre o que é de si e o que é do outro, megalomania, fantasias de esvaziamento de uma substância vital, fantasias persecutórias de invasão” (Durski & Safra, 2016, p. 110).

Os envelopes psíquicos são a maneira de Anzieu (1988/2000) compreender o Eu-pele a partir de uma estrutura topográfica, seguindo os passos de Freud (Vanassi, 2017), e eles consistem numa membrana flexível, cuja função primária é fazer a separação entre o dentro e o fora. Nas palavras de Vanassi (2017):

Um envelope psíquico pode ser definido como uma estrutura intermediária composta por duas camadas, ou duas faces, uma delas voltada para dentro e a outra para fora. Tal estrutura possui a função de diferenciar o espaço interior do exterior ao mesmo tempo em que os coloca em relação. Esta estrutura fronteira pode ser entendida como um limite entre os espaços psíquicos que funciona como suporte para a ligação entre eles, sem deixar que se confundam (p. 108).

Tais conceitos convocam as trocas entre o dentro e o fora, e como se estrutura o Eu psíquico a partir das mesmas. Para Anzieu (1988/2000), o Eu-pele deve ser superado – apesar de continuar operando ao longo de toda a vida, mesmo como tela de fundo de novas aquisições –, o que pressupõe que ele seja suficientemente adquirido. Essas reflexões inspiram a formular a seguinte questão: quais as consequências do abuso sexual no tocante à organização do Eu-pele? Eis uma articulação possível entre ambos os autores privilegiados na presente exposição: tanto Ferenczi quanto Anzieu conferem destaque à relação com o contexto social, ou o entorno, como essencial para a estruturação do psiquismo.

Ruídos na relação entre o sujeito e seu ambiente, entre o sujeito e seus cuidadores podem interferir em sua constituição, e abalar o Eu-pele. O afastamento que a mãe de Juliana manteve da filha recebeu, mais tarde, o diagnóstico de depressão pós-parto. A mãe se ausentava dos cuidados da filha, que acabavam sendo uma tarefa para a irmã mais velha de Juliana, que também não gostava de fazê-los, e somente cumpria uma obrigação. Juliana devia estar, portanto, inadequadamente cuidada por duas pessoas que se afastavam assim que podiam.

O abuso sexual, especificamente, mobiliza tais questões, ao ser abordado como formação traumática, por envolver tanto uma falha do entorno da criança – conforme o conceito ferencziano de desmentido – quanto uma invasão ao corpo orgânico e uma ultrapassagem não permitida dos limites da pele.

1.3 Os efeitos do abuso na subjetividade e a identificação ao agressor

Juliana sente-se responsável pelos abusos que viveu ao longo de sua vida. Diz que é possível que os tenha provocado de alguma forma e que, provavelmente, merecia-os por haver algo muito errado com ela. Seria, portanto, não merecedora de uma vida feliz, alternando entre duas posturas em suas relações afetivas: ou faz tudo de acordo com o que ela supõe que a outra pessoa queira, submetendo-se irrestritamente, ou age com uma agressividade explosiva, sentindo uma necessidade de atingir e humilhar o outro.

O eu frágil da criança sem boas condições de entorno para estruturar-se ainda não tem artifícios para defender-se de ataques tão violentos. Diante dessa fragilidade que ainda predomina, o mecanismo atuante para a defesa da criança é a *clivagem* psíquica. Para Mendes e França (2012), apesar de utilizarem o mesmo termo, Ferenczi e Freud referiam-se a processos distintos, tanto em sua origem quanto em seus efeitos. Para Ferenczi, a clivagem psíquica “é consequência de um traumatismo e está diretamente relacionada com a tentativa de encobrir a percepção traumática e com manifestações de desorientação psíquica” (p. 125). Além de ser uma forma importante de se lidar com traumatismos graves, a clivagem psíquica também é o processo responsável pela passividade psíquica, expressa na relação analítica com transferências marcadas por amor ou submissão excessivos ao analista.

No artigo de 1933, os termos “clivagem psíquica” ou “clivagem da personalidade” – utilizado por Ferenczi como sinônimos – aparecem vinculados aos traumatismos infantis, especialmente ao traumatismo sexual. Ferenczi (1933/1992f) enfatiza que a clivagem é originada por uma experiência insuportável, como a violência sexual. Nesse caso, “se a criança se recupera de tal agressão, ficará sentindo, no entanto, uma enorme confusão; a bem dizer, já está dividida, ao mesmo tempo inocente e culpada, e sua confiança no testemunho de seus próprios sentidos está desfeita” (p. 117).

A clivagem, que pode ter diferentes graus, encarrega-se de impedir que partes insuportáveis da experiência traumática acessem o psiquismo e está na base da introjeção do agressor e de diversas patologias. O conceito de introjeção ao agressor foi formulado por Ferenczi quando procurava entender alguns problemas clínicos, como manifestações transferenciais de extrema submissão ao analista e repetições do trauma nas sessões de análise, nas quais o analista era colocado no lugar do agente original do trauma. Para Mendes

e França (2012), “essa situação demonstrava o quanto esses pacientes abusados haviam se tornado reféns da repetição traumática das cenas de abuso sexual que impregnava a passividade em seu psiquismo” (p. 126).

No entanto, Ferenczi (1933/1992f) nota que estes mesmos pacientes, apesar da extrema obediência, por vezes tinham explosões de raiva e dirigiam acusações ao analista, o que levou o autor à conclusão de que os mesmos pacientes que reencenavam a experiência traumática continuavam a sofrer ataques, dessa vez provenientes do interior do psiquismo, de um *objeto agressor internalizado*. Esse processo ocorre quando o medo sentido pela criança diante da autoridade do adulto é tão grande a ponto de ser insuportável e paralisar as reações de repulsa, e de reação à agressão, impossibilitando qualquer defesa contra a experiência desprazerosa. Escreve o autor:

“Não, não, eu não quero, está me machucando, deixe-me!” Isto, ou algo muito semelhante, seria a reação imediata se esta não fosse inibida por um medo intenso. As crianças sentem-se física e moralmente sem defesa, sua personalidade é ainda frágil demais para poder protestar, mesmo em pensamento, contra a força e a autoridade esmagadora dos adultos que as emudecem, podendo até fazê-las perder a consciência. *Mas esse medo, quando atinge seu ponto culminante, obriga-as a submeter-se automaticamente à vontade do agressor, a adivinhar o menor de seus desejos, a obedecer esquecendo-se de si mesmas, e a identificar-se totalmente com o agressor* [grifos do autor] (p. 102).

Por introjeção, o agressor deixa de existir como realidade externa e torna-se intrapsíquico. Uma vez intrapsíquico, é submetido ao processo primário – seguindo o regime do princípio de prazer – e pode ser transformado e modelado de forma alucinatória, positiva ou negativa, tal como o sonho. Porém, ao introjetar o agressor, introjeta também o sentimento de culpa do adulto. Ou seja, a criança se fragmenta, é ao mesmo tempo inocente e culpada, e não consegue confiar no próprio testemunho de seus sentidos. Nessa identificação ao agressor, segundo Dal Molin (2016), o introjetado não substitui o antigo eu, mas contrasta uma divisão: uma parte é inocente – o antigo eu – e outra é culpada, o agressor introjetado.

Em situações traumáticas de extrema violência ou ocorridas na infância, nas quais não foi possível que as percepções ou sensações provenientes do evento entrassem no esquema de recalçamento e da neurose, o psiquismo é obrigado a se defender de uma excitação muito intensa através do *mecanismo da clivagem*, abrindo caminho à identificação ao agressor. Mantendo a vivência traumática isolada e sem assimilação com o restante dos conteúdos psíquicos, a angústia é controlada, mas esse processo acarreta um desligamento – de

proporções variáveis – entre o ego e a realidade. A estratégia psíquica preponderante diz respeito à obrigação do ego de seguir os comandos do agressor para livrar-se de sua tirania, que pavimentava o caminho à repetição compulsiva do trauma (Mendes & França, 2012).

Tal introjeção não constitui ainda uma defesa propriamente dita, como nos diz Ferenczi (1933/1992f): “a personalidade ainda fracamente desenvolvida reage ao brusco desprazer, não pela defesa, mas pela identificação ansiosa e a introjeção daquele que a ameaça e a agride” (p. 103). Sobre isso, Dal Molin (2016) escreve que “é difícil não classificar o que Ferenczi descreve como uma defesa; mas talvez, se não um mecanismo de defesa, estaríamos ao menos diante de uma atitude defensiva que procura tornar interno um objeto externo vivido como perigoso, ameaçador e agressivo” (p. 251). É após a introjeção que a criança buscará suas defesas, processo este que, para Ferenczi (1933/1992f), já terá uma dificuldade a mais, pois a criança precisará se defender de um perigo exterior, o agressor, e de um perigo interior, sua introjeção.

Para Mendes e França (2012), a identificação com o agressor instala duas figuras no psiquismo: a criança maltratada, que representa o ego fragilizado, e o agressor, atuando como um agente interno sádico. Tais figuras interagem e geram configurações distintas em cada psiquismo. Mantendo a violência traumática isolada dos demais conteúdos psíquicos, é possível controlar a angústia, porém, isso acarreta um desligamento – que pode assumir diferentes níveis – entre o ego e a realidade. Tal desligamento pode se expressar por meio de uma exigência de submissão de si mesmo, e, também, por meio das perversões, com uma repetição estereotipada dos abusos sofridos. O ego é, então, obrigado a seguir os mandos do agressor para sobreviver frente a sua tirania, o que marca o caminho da repetição compulsiva do trauma, ligada a um rebaixamento da atividade psíquica e um empobrecimento do brincar, dos processos criativos, das fantasias, do pensar (Mendes & França, 2012).

O psiquismo não suporta a existência da parte que representa o agressor e precisa projetá-la para fora, ao mundo externo, facilitando encontros reais com objetos que podem encarnar tal projeção, o agressor. Nessas reencenações, resta ao sujeito, novamente, a submissão e a obediência, a mudez como meio de garantir sua sobrevivência diante do brutal. Quando ocorre o inverso, e o insuportável é a parte violentada do psiquismo, esta é projetada ao mundo externo e resulta em uma mimetização do comportamento daquele que o agrediu (Mendes & França, 2012). Juliana, por exemplo, relaciona-se repetidamente com homens mais velhos que ela e potencialmente violentos (ciumentos, agressivos etc.), mas nos quais enxerga o caminho para receber os cuidados e a atenção a ela negados pelos pais, quando era

criança, e se coloca, repetidamente, como alguém vulnerável aos impulsos do outro – busca cuidado, em situações que lhe oferecem um tipo de vinculação pela *submissão*.

Assim se estabelece a posição passiva como modelo de relação do sujeito com o mundo. O efeito do trauma é análogo a um golpe no psiquismo. Para preservar o adulto como modelo identificatório, a culpa do agressor é assumida pela criança pelo mecanismo de identificação ao agressor, no qual o agressor desaparece enquanto realidade externa, mas inunda o espaço interno da criança, tomando as rédeas da constituição desse universo subjetivo. Esse mecanismo, que pode parecer completamente massacrante, é uma última tentativa de introjeção, enquanto via de simbolizar o ocorrido. É a última opção restante, já que o desmentido anula qualquer saída por meio da escuta do outro e possibilita um crime sem vestígios e, conseqüentemente, sem o reconhecimento do agressor como culpado pelo golpe. Trata-se, portanto, de um mecanismo que busca a sobrevivência e anseia pelo controle da situação não simbolizada, que não é compreendida como violência e não deixa resquícios do crime, além da culpa introjetada pela criança.

Um outro efeito importante desse tipo de traumatismo, e correlacionado à identificação ao agressor, é o que Ferenczi (1933/1992f) chama de “progressão traumática” ou “prematuração”. Nas palavras do autor:

A criança que sofreu uma agressão sexual pode, de súbito, sob a pressão da urgência traumática, manifestar todas as emoções de um adulto maduro, as faculdades potenciais para o casamento, a paternidade, a maternidade (Ferenczi, 1933/1992f, p. 104).

Quando há um grave sofrimento, são despertadas na criança capacidades que deveriam se manifestar somente na idade adulta. Com a emergência do traumático, os adultos tornam-se ameaças, indivíduos sem controle – e, para se defender, a criança precisa saber se identificar a eles (Ferenczi, 1933/1992f). A criança ganha acesso a emoções e capacidades dos adultos de forma estereotipada, em analogia com os “frutos que ficam maduros e saborosos depressa demais, quando o bico de um pássaro os fere, e na maturidade apressada de um fruto bichado” (Ferenczi, 1933/1992f, p. 104).

Em *Miss Violence*, as crianças fazem diversas coisas atípicas para uma criança. Em primeiro lugar, o suicídio de Angeliki, uma decisão feita ao tomar ciência do futuro que lhe aguardava, é uma ação adultizada. Quem dá a Angeliki acesso à verdade e o poder de decisão sobre seu destino – mesmo a morte sendo a alternativa encontrada – é Myrto, assumindo uma postura de responsabilidade pela mais nova. A maturidade apressada de Myrto também é

visível numa cena em que ela corta a própria perna e sangra num absorvente, para fingir que está menstruada, o que depois anuncia ao patriarca. Aparentemente, o pai não a prostituía quando estava menstruada, e aquela foi a forma encontrada por ela de exercer um certo controle sobre o que seria feito com seu corpo. Essas crianças encontram soluções típicas de adultos, ainda que precárias, para seus grandes problemas, advindos da situação de ameaça representada pelos adultos descontrolados que estavam à sua volta.

1.4 O desmentido e o trauma em seu caráter social.

Até hoje, Juliana *sente-se culpada* por não ter resistido mais às iniciativas do professor e do conhecido da mãe. O desmentido sofrido e a sobrevivência pelo mecanismo de introjeção ao agressor engendram um tipo particular de submissão, no qual o agressor desaparece como realidade externa, mas, introjetado, domina o universo subjetivo. Dessa forma, sendo ao mesmo tempo vítima e culpada, o universo subjetivo de Juliana é conturbado e o agressor introjetado funciona como um regente de suas relações posteriores. Ao pensar em seus relacionamentos amorosos, destaca que, em todos eles, sem exceção, sofreu alguma forma de violência – através de proibições, xingamentos, chantagens e até mesmo violência física. Ao terminar o colégio, saiu de casa para morar com um namorado, que, eventualmente, passou a agredi-la. Após um episódio de muita violência, recorreu aos pais para que eles a abrigassem, mas o pai respondeu “quem ama tudo suporta”, e a mãe disse “meu namorado está morando em casa, e ele já tem uma filha”.

Juliana não tinha lugar. Procurou uma casa de prostituição para ter abrigo e dinheiro para se sustentar, e lá permaneceu por alguns meses, até que conheceu um homem, que começou a namorar, mudando-se para a casa dele. Foi neste momento que Juliana procurou: o relacionamento estava prestes a acabar, pois sentia muito ciúme, e tinha medo que houvesse uma outra mulher, provavelmente uma mulher melhor, envolvida com seu namorado. Assim, ficaria novamente sem lugar. Somente se via bem em um “passe de mágica”, caso encontrasse um *sugar daddy*⁶ que fosse seu companheiro e a ajudasse incondicionalmente. Para Juliana, o episódio de abuso ditou a lógica de suas relações posteriores, e ela se pergunta: "como escapar, se meu passado fez quem eu sou hoje?". Respondo: “mas você ainda não pode se fazer?”. Com essa pergunta, eu buscava questionar a

⁶ *Sugar dating* é uma expressão para se referir a um relacionamento romântico entre pessoas de idades distintas, na qual uma das partes é sustentada por dinheiro ou outros bens materiais, em troca do estabelecimento de uma relação amorosa.

fixidez com que Juliana conta sua história para que, diferentemente do que acontece em *Miss Violence*, a única saída possível não seja a morte – tema que constantemente circulava por seus pensamentos.

Existe um outro aspecto relacional do trauma desvelado por Ferenczi (1933/1992f) que é de extrema relevância para a presente pesquisa: a relação da criança que sofreu abuso sexual com um segundo adulto. Segundo Cromberg (2001/2012):

A falta de crença ou a não possibilidade de um contato íntimo com outro adulto que possa descarregar os ombros infantis de tamanho peso, promove um aprofundamento da clivagem produtora da identificação com o agressor, o que faz da criança um autômato em posição masoquista diante de um pai atormentado pela culpa que o transforma em um atormentador sádico (pp. 181-182).

Trata-se da assunção de uma posição masoquista, então, submetida ao agressor introjetado pela criança. Pensamos no mecanismo de identificação ao agressor como um guarda-chuva: sob a égide do funcionamento engendrado a partir dele, estão diversos fenômenos psíquicos, ou tipos de sofrimento, como o masoquismo ou o desenvolvimento de uma passividade desprovida de resistências. O fator comum, entre todos eles, é a posição de estar à mercê, sob o domínio do outro violento, que não só se impõe sobre o sujeito agressivamente, mas também é o ordenador de seu mundo interno. O “feminino” também despontará nesse universo, enquanto castrado, uma construção secundária ao masculino fálico.

A formação traumática vai além da confusão de línguas entre o adulto e a criança, e envolve esta outra dimensão, da impossibilidade de encontrar, em um segundo adulto, um canal de escuta da experiência, alguém que a ajude a elaborar o que lhe ocorreu. A criança fica isolada com sua dor, que não pode encontrar palavras. Violada por uma experiência na qual ela não consegue ver sentido, procura então um novo adulto, diferente do agressor, para ajudá-la na metabolização do ocorrido. Com um outro adulto não violento e de confiança, o nó da confusão de línguas poderia ser desfeito, a confusão amenizada e a culpa trabalhada.

Porém, pode haver um desvio nesse trajeto de atribuição de sentido: a criança narra o evento, e esse segundo adulto não escuta, possivelmente por uma reação de choque, não aceitação, negação. O segundo adulto, portanto, *desmente*. Eis o papel desempenhado pela avó de *Miss Violence*: ao naturalizar e deixar que se reproduzam condutas abusivas do pai-avô, ela nega a violência dos abusos e a realidade dolorosa daquela organização familiar. No

interior da família, desfruta-se do dinheiro ganho pela prostituição das meninas com cafés da manhã fartos que têm o propósito de uni-los em volta da mesa, criando boas lembranças.

A avó e esposa do patriarca – mãe somente da filha mais velha, que tem cerca de 30 anos e é mãe e irmã dos demais filhos –, durante todo o filme, ajuda a manter a ordem do sistema incestuoso, controlando os afetos das filhas e escondendo seus choros. No entanto, há uma faísca de dúvida sobre o engajamento da avó nesse papel: ela não parece totalmente entregue às vontades do seu parceiro. Isso fica evidente quando Myrto conta a ela que havia mentido para o avô, a que a avó imediatamente responde que não quer saber de nada. Myrto devolve que a avó nunca quer saber de nada e, por isso, é tudo culpa dela. Diante da acusação, a avó mostra marcas roxas em seu corpo. Ela não quer saber por não ter para onde direcionar essas verdades. Os roxos em seu corpo mostram que há alguma insubmissão dela às vontades do patriarca. Assim, o público percebe que os dois não são um contínuo e é possível questionar se os dois têm as mesmas intenções dentro da família.

Ainda que haja a possibilidade remota de as vontades da avó serem diferentes das vontades do avô, os testemunhos das crianças não têm ouvidos capazes de ouvi-los. Um exemplo disso é o fato da morte de Angeliki ser referida, a todo tempo, como morte acidental, nunca declarada nem assumida pelos membros da família como suicídio. Não há testemunhas possíveis para o sofrimento daquelas mulheres. Até mesmo os assistentes sociais e a diretora da escola são convencidos pelo pai-avô de que aquela é uma família amorosa e bondosa, somente abalada, momentaneamente, com a morte de Angeliki. Declarar a morte da filha de onze anos como suicídio revelaria que algo em casa não ia bem. Negando o sentido dessa morte e naturalizando as torturas vividas pelos demais, a experiência traumática é desacreditada.

Ao se desacreditar a experiência da criança, seu sofrimento não é reconhecido enquanto tal e o acontecimento fica confinado a um espaço que não comporta palavras. Diante disso, para encontrar meios de sobreviver, possivelmente a criança precisará sancionar a clivagem psíquica. Com Juliana, o caminho encontrado foi o de buscar outros adultos que lhe concedessem um lugar especial, de prioridade. Acabou procurando essas conexões por meio do sexo, modo de relação já conhecido por ela, em que ela oferecia seu corpo para ganhar alguma atenção do outro. Porém, a atenção que ganhava geralmente não era o tipo de atenção que gostaria, o que a levava a crer que os seus relacionamentos seriam sempre desse jeito, por ela ser desinteressante. Buscava verdadeiras testemunhas, mas, a partir do modo de

relação que mantinha, usando o sexo como ferramenta para consegui-las, acabou por somente encontrar pessoas que não poderiam testemunhar, propriamente, seu sofrimento.

Para Dal Molin (2016), o descrédito, ou “desmentido”⁷, é o que configura a formação traumática. O trauma na proposta de Ferenczi se dá em *dois tempos*: um primeiro, no qual ocorre a confusão de línguas e o evento violento, e um segundo, do descrédito de um outro adulto frente à narrativa da criança. Se esse segundo tempo não ocorre, o primeiro não tomará a mesma dimensão: não será desestruturante. Em seu “Diário Clínico”, Ferenczi desenha a formação traumática como um “choque duplo”, que consiste no evento traumático e em seu *desmentido* (Ferenczi, 1932/1988). É por isso que, para Ferenczi, existem os traumas desestruturantes e também aqueles estruturantes: “trauma do desmame, do treinamento de asseio pessoal, da supressão dos ‘maus hábitos’ e, finalmente, o mais importante de todos, a passagem da criança à vida adulta” (Ferenczi, 1928/1992a, p. 5). A respeito da formação traumática, escreve Molin (2016):

Sem dúvida, não é de uma nova teoria da sedução que fala Ferenczi, mas é isso que Freud e boa parte de seus ouvintes pensarão. Ressaltemos, aqui não há só sedução, mas sim paixão, descontrole, terrorismo e transformação da fantasia em realidade. (p. 216)

Em sua leitura sobre a concepção ferencziana de traumatogênese, Kupermann (2019) propõe a nomeação de três tempos que configuram o trauma: tempo do indizível, tempo do testemunho e tempo do desmentido. O primeiro tempo, *tempo do indizível*, corresponde ao momento do incidente traumático. A violação de uma criança por um adulto seria o acontecimento disparador da traumatogênese, por deflagrar um excesso irrepresentável de excitação, que leva o psiquismo a tentativas de simbolização. Em função dessas tentativas, a criança, tomada por angústia traumática, busca uma segunda pessoa em quem possa confiar para ajudá-la na nomeação do indizível. Esse segundo momento, do apelo por reconhecimento

⁷ É importante denotar que, nesse momento do texto, detemo-nos à leitura de Ferenczi do termo *Verleugnung*, que tem distinções da leitura freudiana. A tradução *Verleugnung* ferencziana é um debate no campo psicanalítico, que conta com diversos comentadores. Alguns comentadores preferem traduzir o termo *Verleugnung* por “desmentido”, outros por “descrédito”, e Kupermann (2016) introduz também o termo “desautorização” como fenômeno intrapsíquico, apoiado nas indicações de Luis Claudio Figueiredo. No presente texto, empregamos, preferencialmente, o termo “desmentido” como tradução de *Verleugnung* na conceituação ferencziana, em concordância com os principais comentadores referenciados nesta discussão - Dal Molin (2016) e Cromberg (2001/2012) - mas também trataremos, mais adiante, da *desautorização intrapsíquica*, conforme proposto por Kupermann (2016).

de um outro como tentativa de testemunho da própria dor, é chamado de *tempo do testemunho*.

O tempo do testemunho é um momento crucial para a formação traumática. É seu fracasso que torna o acontecimento disparador efetivamente traumático – o que é designado como *desmentido*. Para Ferenczi, em “Análise de crianças com adultos” (1931/1992d):

O pior é realmente o desmentido, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado ou repreendido quando se manifesta a paralisia traumática dos pensamentos ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico (p. 79).

Quando Juliana conta à mãe do abuso cometido por seu professor, a mãe levanta uma questão prática relacionada ao ocorrido, perguntando a ela se ela gostaria de ir ao médico. Juliana responde que não, e o assunto nunca mais é tratado na família. Não contou ao pai sobre o que lhe ocorreu, embora, atualmente, diga ter certeza de que ele sabe, mas renuncia à verdade, e nunca dirá nada a respeito. Sente-se abandonada pelos pais em seu momento de sofrimento, sentimento que permeia suas relações com eles até os dias atuais.

Repete o trauma do abuso inúmeras vezes e se fixa numa posição de não-desejo, não-lugar, fadada ao sofrimento, até que, num cenário ideal, seja acolhida por alguém que possa lhe proporcionar um amor ideal, cuidando dela e garantindo sua sobrevivência. Busca outros modelos paternos a partir dos relacionamentos com homens mais velhos, que a acolhem em suas casas. Demanda, incessantemente, alguém para testemunhar seu sofrimento e disponível a ouvir sobre seu passado.

O trauma adquire sua faceta desestruturante com a consumação do terceiro tempo, o *tempo do desmentido*. Para Kupermann (2019), esse tempo consuma-se quando “se configura o abandono daquele que fora requisitado para autenticar e significar a violação por meio do reconhecimento da dor que se apoderou do ser da criança” (p. 59). Essa terceira pessoa, em sua inaptidão para testemunhar a dor e nomear o indizível, desmente o sofrimento da criança – ou até mesmo a culpa pelo ocorrido, como acontece com Juliana.

Seguindo na leitura de Kupermann (2019) sobre a obra ferencziana, o autor salienta que, no texto original de Ferenczi, o termo utilizado e traduzido para desmentido é *Verleugnung*, mesmo termo utilizado por Freud em diversos momentos para referir-se à

negação⁸, um dos mecanismos de defesa do aparelho psíquico. Porém, Kupermann (2019) destaca uma diferença importante no emprego do *Verleugnung* por Ferenczi, que o distancia da noção freudiana: Ferenczi o utiliza em um enquadre relacional, o adulto eleito pela criança realiza a *Verleugnung*, ou seja, desmente seu testemunho.

A complexidade na compreensão desse fenômeno está em seu direcionamento duplo: ao mesmo tempo em que a *Verleugnung* ferencziana é direcionada para si mesmo, quando o adulto tenta se convencer de que nada grave aconteceu (como a repulsa à verdade sobre a família de *Miss Violence* e a violência dos estupros vivenciado por Juliana), ela é, também, direcionada para a vítima, que, conseqüentemente, produz também a *Verleugnung* do acontecimento traumático. Nas palavras de Kupermann (2019):

Nesse sentido, ao lado das *Verleugnungen* intrapsíquicas – seja no agressor seja na vítima da violência – que optamos por nomear de *desautorização*, constata-se uma *Verleugnung* relacional que traduziremos por *desmentido*. Observamos, ainda, que o termo escolhido por Ferenczi, aludindo ao termo empregado por Freud anos antes para descrever o mecanismo psíquico do fetiche, sugere que a teoria ferencziana do trauma pende do campo da perversão sexual para aquele da perversão social [grifos do autor] (p. 62).

Portanto, o *desmentido* é um mecanismo intersubjetivo, realizado pelo adulto à criança que busca nele o reconhecimento da violência imposta, enquanto a *desautorização* designa os processos intrapsíquicos tanto da criança – que passa a questionar suas percepções – quanto do adulto, incapaz de testemunhar a dor expressa pela criança (Kupermann, 2019).

No começo de sua análise, Juliana relatou-me em muitos detalhes as duas cenas de abuso, de uma maneira que nunca havia contado a ninguém. Do meu lado, a experiência de escutar seus relatos foi como levar um soco no estômago, uma dor física movida pela dureza da realidade mostrada a partir da grande minúcia com que a descrevia e pela ausência de afeto em seu dizer, que me pareciam não se integrarem com o peso emocional que tais episódios me despertavam. No entanto, após os relatos dos abusos, Juliana passou duas sessões inteiras chorando e olhando para mim, sem conseguir dizer nada. Os pais não puderam protegê-la nem reparar os danos vividos, então Juliana buscava um interlocutor, uma testemunha tanto para as

⁸ Também há uma grande discussão no campo psicanalítico a respeito da tradução da concepção freudiana de *Verleugnung*. Enquanto Kupermann (2019) refere-se a ela como *negação*, outros autores, como é o caso de Figueiredo (2008), preferem traduzi-la como *desautorização*. No momento, empregamos o termo “negação” para nos atermos à leitura de Kupermann (2019), mas, no desenvolvimento do presente trabalho, apresentaremos uma leitura mais detalhada, apoiada na obra de Figueiredo (2008) sobre a *Verleugnung* freudiana e sua proposta de tradução como “recusa”.

violências pelas quais passou, contadas em ricos detalhes, quanto para o sofrimento gerado por elas.

Quando falha o tempo do testemunho, as marcas das violências sofridas persistem e a vítima segue buscando nomear o indizível. Juliana tenta incessantemente, mas, também devido aos efeitos do traumatismo, busca ajuda onde é muito possível que o desmentido se repita – homens mais velhos que se vinculam a ela pelo sexo. O estilo clínico de Ferenczi tem como objetivo ofertar aos sujeitos traumatizados um destinatário de confiança para o testemunho de sua dor. É, portanto, sobre o tempo do testemunho que atua o analista, resgatando a confiança perdida e reposicionando o sujeito em relação ao evento traumático vivenciado (Kupermann, 2019). Tive que suportar os relatos difíceis de Juliana e depois sustentar meu silêncio frente a suas lágrimas, resistindo a um impulso de cessar seu choro. Nesse momento, para que aquela experiência fosse diferente das reações anteriores de terceiros diante do testemunho sobre as violências que viveu, pensei ser importante que viesse a narrativa da violência diante de alguém que pudesse escutá-la, e que viesse o choro diante de alguém que não o cortasse, mas o reconhecesse como dor.

Ferenczi, ao propor uma leitura relacional do trauma, incluindo nessa categoria o abuso sexual, possibilita que a discussão se expanda para uma *leitura social do trauma*, indicando, de acordo com Kupermann (2019), “que o não reconhecimento da narrativa de sofrimento de um sujeito em condição de vulnerabilidade implica no desmentido de sua experiência e de seu testemunho” (p. 77), e lançando luz sobre o trauma social como fratura na operação de reconhecimento das relações sociais e políticas. A indiferença que domina a vida cultural impede o reconhecimento do testemunho, que permanece sem sentido.

A teorização do trauma social, sustentada pelo conceito de desmentido, deixa claro que a escuta do indizível envolve, portanto, a *dimensão política* da psicanálise. Trata-se de uma construção política, pois a discussão teórica e clínica sobre o trauma, tanto de Freud quanto de Ferenczi, foi suscitada pela ocasião da Primeira Guerra Mundial e pela explosão das neuroses de guerra. Era, portanto, uma manifestação do sofrimento psíquico originada por experiências violentas inenarráveis, tamanho o horror vivenciado. As cenas e condutas agressivas necessárias retornavam incessantemente aos ex-soldados através de sonhos e terrores noturnos. Nesse sentido, a psicanálise, na teorização e tratamento das neuroses de guerra, fez a aposta de que, para trabalhar com esse tipo de sofrimento, é preciso tentar dizer o não dito, testemunhar o emudecido, simbolizar o inominável (Kupermann, 2019).

Após nossa elaboração sobre a importância do testemunho do trauma, e da delimitação do desmentido como elemento responsável pela formação traumática, retornemos ao final do filme *Miss Violence*. Na cena final, a avó, figura dúbia durante todo o filme, mata o pai com facadas no pênis e, sentada na sala, sorri, novamente olhando para a câmera (ou seja, para nós, o público). O filme acaba. Seria este o final do ciclo incestuoso, ou o início de uma nova liderança?

Existem dois momentos em que personagens olham diretamente para o público (câmera) e sorriem: Angeliki, antes de se jogar da sacada da casa, e a avó, sentada no sofá, após ter matado o patriarca com facadas no pênis. Somos provocados e convocados por esses olhares, ora como cúmplices dessa violência, como meros espectadores, ora solicitados a prestar socorro.

Ao olhar externo, o filme se mostra como o abuso sexual: de início, confuso, inominável e, quando desvelado, insuportável e doloroso. Cutuca algo de nós próprios ao abrir as portas da casa e ao nos mostrar a dinâmica dessa família que, não fosse o chocante suicídio da garotinha de 11 anos na feliz ocasião de seu aniversário, não seria acessível aos olhares da sociedade.

Trata-se, portanto, de um filme intrincado e complexo que convoca nosso olhar, como público e como sociedade. Os corpos e espaços internos de tais meninas são invadidos diante de nossos olhos. O final do filme, com o sorriso da avó para a câmera, deixa uma dúvida: o ciclo de exploração na família se encerra, ou ganha um novo líder? Eis a confusão: quem são os autores, os responsáveis, por tal dinâmica? O pai? Os clientes? A avó, que se torna cúmplice? O público, que só observa?

Podemos dizer que o abuso sexual segue o mesmo caminho – diante de um acontecimento tão monstruoso, há um emudecimento social. O abuso sexual comporta algo difícil de encarar, que não desejamos ver. Envolve a operação do desmentido, que evidencia a natureza relacional e social do trauma. De acordo com as normas culturais vigentes, alguns sofrimentos são mais difíceis de enunciar que outros. Subnotificado, com escassas denúncias em relação ao número real de ocorrências, o abuso sexual é um deles, o que nos leva a pensar que a nossa cultura tem amarrações que permitem que isso aconteça.

Para destacar essas diversas amarrações e as multideterminações do abuso sexual, empregarei, ao longo do texto, o termo “teia”: uma trama de linhas encadeadas, uma estrutura composta por uma amarração de fios indissociáveis. Uma das linhas da complexa estrutura que diz respeito ao abuso sexual vincula-se ao fato de a maioria das vítimas serem meninas

que, depois do trauma, repetirão essa maneira de se envolver em relações posteriores, como em relacionamentos abusivos, por exemplo. Assim seria formada a imagem da vítima, um dos fios que tecem a nossa discussão. A vítima é alguém vulnerável aos ataques externos, cujo corpo fica à mercê e pode ser violentado; é, portanto, “vítimável” repetidamente. Do outro lado, do autor dos abusos, existe uma outra imagem: a do adulto perverso, fora do laço social, e uma ameaça à integridade de qualquer criança. O problema se agrava ao notarmos que os abusadores são pessoas “comuns”. Ou, dito de outra forma, não há mal e crueldade absolutos nos abusadores, mas toda uma estrutura histórica, social e também individual e familiar que permite a ocorrência dos abusos sexuais em grande número.

No final da segunda sessão repleta de choro, Juliana me pediu um abraço e eu dei. Ao se despedir de mim, Juliana trocou meu nome pelo seu, “tchau, Juliana”. Nessa última cena do relato, Juliana e eu partilhamos algo comum, como se nos somássemos em um só corpo. A experiência que tive foi da transferência da dor de seu relato de um corpo para outro, e de dois corpos para um conjunto de corpos. Ao me chamar pelo seu nome, Juliana me convoca em cena e me convida a nos descolar dos moldes da identidade em que se encerra cada uma, para que tenhamos uma experiência conjunta. A partir e por causa desse tipo de vivência clínica, busco fazer uma passagem do individual do trauma e dos casos que apresento, para o coletivo. Dessa forma, pretendo ultrapassar a ideia de que o abuso sexual se encerra na vítima e no agressor, pois isso não parece resolver o problema da grande ocorrência deste tipo de violação.

Sustentamos como hipótese desta argumentação que, para abordar o abuso sexual respeitando sua complexidade, podemos interpretar sua estrutura como uma teia, no sentido de uma montagem que envolve muitos participantes – inclusive o contexto sociocultural – e não apenas a dupla particular composta pela vítima (vulnerável, traumatizada e hostilizável) e agressor (perverso, monstruoso e fora do laço social). Dessa forma, é possível que seja evitada a formação de uma leitura restrita do abuso sexual a partir desse par dicotômico, ao qual se vincula uma fixação de determinadas posições dos sujeitos – afinal, como se posicionar de forma criativa, não estereotipada, quando se é rotulada de “vítima de abuso sexual?”. O nosso movimento neste trabalho será, portanto, o de favorecer uma leitura não reducionista do abuso sexual. Para superarmos a rigidez de posições subjetivas geradas pelo trauma do abuso sexual, ampliaremos sua compreensão para além dos indivíduos envolvidos na cena de violência.

Nas palavras de Camargo (2016), é fundamental "ir além da dicotomia vítima-agressor, para pensar a complexa trama que se estabelece invisivelmente e possibilita a incitação e a continuidade dos abusos sexuais, principalmente no âmbito familiar" (p. 7).

1.5 A imagem da ninfeta e a criança como fetiche

Ao longo deste capítulo, já falamos sobre a *teia do abuso sexual* e algumas de suas ramificações, como a estrutura familiar incestuosa e os efeitos subjetivos dessa formação traumática. Agora, podemos abordar outro fio que a tece e se reporta à nossa cultura vigente, que será aqui corporificado pela imagem da Lolita. A personagem Lolita, trazida à tona pelo romancista Vladimir Nabokov, já existia, inconscientemente, no imaginário da humanidade, representando um conjunto de ideais que ganham forma e se personificam na imagem da garota que comporta, ao mesmo tempo, a sensualidade de um batom vermelho nos lábios, e a infantilidade de seus trejeitos e brincadeiras, seu corpo púbere e seu amor por doces e quadrinhos. O nome “Lolita” virou sinônimo de uma jovem maliciosamente ingênua e hiperssexualizada, consolidado como o arquétipo da ninfeta. No entanto, esta imagem pouco tem a ver com a personagem criada por Vladimir Nabokov.

A história de Humbert Humbert, professor de meia idade, com Lolita, adolescente, começa quando ele aluga um quarto na casa de Charlotte Haze, viúva, que mora com sua filha Dolores, de 12 anos, chamada de Lolita por Humbert. Podemos resumir a narrativa da seguinte forma: Humbert, um homem de meia idade, conhece Dolores e por ela se encanta de imediato; notando que Charlotte se interessa por ele romanticamente, decide investir nessa relação para poder manter-se próximo à Lolita e ter papel ativo nas decisões concernentes a seu futuro. Mais adiante na trama, Charlotte morre em um trágico acidente enquanto Dolores está em um acampamento de verão. Com o falecimento da esposa, Humbert vai até o acampamento buscar Dolores, informando-a apenas de que a mãe estaria doente, e a leva em uma viagem pelo país, demorando para contar sobre a verdade do que ocorreu com Charlotte. Nessa viagem, a garota é submetida a diversos abusos – numa noite, é até mesmo drogada por Humbert para que ele possa fazer aquilo que quiser sem que Dolores o saiba – até que cai no enlace de Clare Quilty, um outro pedófilo que a leva para longe de Humbert.

Uma característica importante do texto de Nabokov e capaz de mudar a maneira de o compreendermos é o romance ser escrito em primeira pessoa. O narrador é Humbert Humbert, que conta sua história diante de um júri, ao ser julgado por um de seus crimes, o

assassinato de Clare Quilty. Como ela é narrada pelo próprio personagem que vive a experiência, não assume um tom de neutralidade, nem se propõe a expor a verdade sobre os fatos, mas o ponto de vista pessoal do narrador.

Apesar de toda a complexidade da relação dos dois, ela posteriormente ficou conhecida como um grande romance. No entanto, a partir do anteriormente exposto, fica a questão: por que Lolita é conhecida como uma história de amor? Nesse breve resumo, privamo-nos de uma das ferramentas essenciais que compõem Lolita: o grau de romantismo e erotismo empregado na escrita dessa narrativa. A história que Humbert conta é, sim, de amor e erotismo, em sua visão particular. Um dos trechos mais conhecidos do livro é sua passagem inicial, explicação de Humbert Humbert sobre os efeitos do apelido Lolita sobre ele, que transcrevo para comunicar ao leitor o estilo do texto:

Lolita, luz da minha vida, fogo da minha carne. Minha alma, meu pecado. Lo-li-ta: a ponta da língua toca em três pontos consecutivos do palato para encostar, ao três, nos dentes. Lo. Li. Ta.

Ela era Lo, apenas Lo, pela manhã, um metro e quarenta e cinco de altura e um pé de meia só. Era Lola de calças compridas. Era Dolly na escola. Dolores na linha pontilhada. Mas nos meus braços sempre foi Lolita. (Nabokov, 1955/2011, p. 13).

A questão central é o livro Lolita ser narrado pelo próprio Humbert Humbert. Ele controla a história e escolhe o que será revelado ao leitor. A narrativa é, portanto, tendenciosa, o que devemos manter em mente ao assistir os filmes que adaptaram a história de Lolita, para nos afastarmos da ideia de que esta seria uma história de amor. Um importante elemento para a aura de romance que circunda Lolita é o filme dirigido por Adrian Lyne, de 1997, que é considerada a adaptação ao cinema mais fiel do livro de Nabokov. No filme, o tom de sarcasmo que permeia o livro e que podemos notar na narração de Humbert é substituído por um romantismo gritante. Outra coisa que fica parcialmente velada é a história de Humbert antes de conhecer Lolita: no livro de Nabokov, é revelado ao leitor que ele havia buscado relações com outras meninas jovens antes, a quem chamava de ninfetas, descritas da seguinte forma:

Entre os nove e os catorze anos de idade, ocorrem donzelas que, a certos viajantes enfeitados, duas ou muitas vezes mais velhos do que elas, revelam sua verdadeira natureza que não é humana, mas nínfica (isto é, demoníaca); e essas criaturas predestinadas proponho designar como “ninfetas”. (Nabokov, 1955/2011, p. 21)

O homem, ao se deparar com uma dessas meninas, seria “vitimado pelo feitiço de uma ninfeta” (p. 22). Ao contrário das mulheres terrestres, ou “fêmeas humanas”, como o narrador as chama, as ninfetas possuem um encantamento irresistível sobre os homens. Para ele, eram elas, portanto, que provocavam tais sensações em Humbert Humbert, e ele apenas não conseguia resistir a tamanha magia.

Humbert Humbert fez o possível para comportar-se bem (...) Mas como seu coração batia quando, em meio à aglomeração de inocentes, divisava uma criança demoníaca, “enfant charmante et foubé”, olhos turvos, lábios cintilantes, dez anos de cadeia se você deixasse claro que olhava para ela. E assim seguia a vida. Humbert era perfeitamente capaz de ter relações carnavais com Eva, mas era Lilith que ele desejava (p. 25)

Diferentemente do livro, não há luta entre o desejo e a moral de Humbert no filme de Lyne. A relação do narrador com Lolita é retratada como um romance proibido, já que a nós, que assistimos, não é transmitida a face conflituosa desses sentimentos de Humbert, mas somente sua vertente romântica. A pedofilia de Humbert, no filme, não é explicitada como tal, o que faz com que a atração sentida por Dolores seja percebida como algo tão intenso que se torna suficiente para fazer aquele homem encantar-se por uma garota bem mais jovem. Figura-se, então, como exceção, e não como a norma, como no livro de Nabokov.

Com toda essa atmosfera construída em torno da relação de um padrasto com sua afilhada, e com o foco dado à sensualidade de Lolita (no início do filme de Lyne, no momento de encantamento de Humbert com Lolita, a câmera desliza pelo corpo da garota) nós, os espectadores, nos tornamos cúmplices do pedófilo. O filme acompanha a ideia transmitida na obra de Nabokov do encanto místico de uma ninfeta, mas sem mostrar também o conflito que existe por trás desse encantamento, ou sua assunção enquanto um comportamento criminoso. O Humbert de Lyne é um homem comedido, retratado até mesmo como passivo, incapaz de resistir ao enorme poder de sedução de Lolita, que desempenha, por sua vez, papel ativo de conquista na relação. O abuso de Lolita é retratado como natural, inevitável, provocado pelo desejo da própria. É como uma relação consentida, portanto. O filme retrata uma garota de 12 anos manipulando um homem adulto, muito diferente do livro, que não esconde o lado controlador e obcecado de Humbert – o filme não inclui, por exemplo, a passagem na qual Humbert droga Lolita no motel.

Sem incluir o passado de Humbert, a história em sua versão fílmica isola Lolita como um acontecimento único, especialmente porque era uma garota que revela já ter tido

experiências sexuais antes, o que nos facilita pintar a imagem de Dolores como uma menina precoce e hiperssexualizada. O sexo a corrompeu e ela tornou-se uma sedutora insaciável, que faz homens serem incapazes de resistir a sua vítima. Já no romance, sabemos da adoração de Humbert pelas ninfetas. Tanto que, entre as garotas, ele busca aquelas que apresentam a qualidade nínfica que o agrada. Sua esposa, durante parte da vida, tinha algumas dessas qualidades – como ser pequena e, por vezes, infantil – o que sustentou seu casamento, e a Senhora Haze, mãe de Dolores, tinha alguns traços que o faziam lembrar da filha dela, nos quais ele focava quando tinham relações sexuais.

Os traços nínficos eram um componente importante no objeto da atração sexual de Humbert. No livro, fica evidente que sua escolha de objeto era dominada por um *fetiche*, o perfil da ninfeta.

Neste momento, façamos uma breve referência à questão do fetichismo. Essa conceituação tem sua origem no meio intelectual a partir dos textos antropológicos de Charles de Brosses, que define o fetichismo como um tipo de pensamento que opera por divinizações de animais e fenômenos naturais. O termo deriva do termo *feitisso*, da língua portuguesa antiga, que atualmente corresponde a *feitiço*. Esse conceito inaugura-se no campo da psicologia em 1887 por Alfred Binet, em seus artigos denominados *Le fétichisme dans l'amour* (O fetichismo no amor). O fetichismo é utilizado por Binet como um termo que remete às perversões sexuais, desenhando um discurso clínico com viés normalizante, que valoriza determinados modos de produção do desejo e práticas sexuais (Safatle, 2010).

Binet descreve o fetichismo sexual em analogia ao fetichismo religioso, sendo o indivíduo acometido pelo fetichismo um adorador, que confere qualidades sobrenaturais ao objeto fetiche, com a diferença de que, no fetiche sexual, a adoração religiosa é substituída pelo apetite sexual. Nesse sentido, o fetichista não adora uma pessoa especificamente, mas a adora em sua projeção sobre ela de um objeto adorado, enfatizando partes secundárias sexuais em detrimento da totalidade da pessoa amada. Vivendo em uma espécie de virtualidade com o mundo, os objetos da realidade parecem inferiores à imagem forjada pelo fetichista

Para Binet, esses comportamentos sexuais praticados por certos indivíduos se configuram em desvios da função fundamental de necessidades genitais, cuja finalidade é a reprodução da espécie. É pelo fato de ser um desvio dessa finalidade que o fetiche não seria considerado normal, pois se fixa no prazer exclusivo do órgão, tornando-se uma perversão (Silva, 2013, p. 16).

Em relação ao fetichismo, há um desenvolvimento do termo, como conceito, ao longo dos trabalhos freudianos. No texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/2016c) o menciona na seção “Desvios relativos à meta sexual”, dentro do primeiro capítulo, “As aberrações sexuais”. Esse texto é iniciado pela constatação de Freud sobre a inconstância da libido humana, o que pode ser afirmado a partir de evidências de desvios sexuais que não serviam à finalidade da reprodução, ou estavam de acordo com uma suposta norma sexual. Esses desvios são classificados em dois tipos: os desvios de *meta sexual* – a ação para a qual a pulsão se dirige –, e os desvios em relação ao *objeto sexual* – a pessoa da qual vem a atração sexual. O alvo sexual, propriamente dito, deveria ser o genital, devido à finalidade reprodutiva do ato sexual. O fetichismo, nesse sentido, seria um desvio de *meta sexual*, com o direcionamento a objetos inanimados ou uma parte do corpo, distinta dos genitais, que estão associados ao objeto sexual, substituindo-o. Aponta Freud:

O substituto do objeto sexual é uma parte do corpo geralmente pouco apropriada para fins sexuais (como o pé, o cabelo), ou um objeto inanimado que se acha em relação evidente com a pessoa sexual, ou melhor, com a sexualidade desta (peças de vestuário, roupa íntima). Não sem motivo, tal substituto é comparado ao fetiche que, para o homem selvagem, encarna o seu deus (Freud, 1905/2016c, pp. 45-46).

Porém, Freud declara, nesta mesma obra, que o fetichismo pode estar presente em qualquer apaixonamento, e só configura um desvio se o objeto fetichizado ganha uma predominância exacerbada, em detrimento da meta sexual direcionada à reprodução.

Em “Uma recordação da infância de Leonardo da Vinci”, Freud (1910/2013), analisando Leonardo da Vinci, liga traços de sua personalidade – como a homossexualidade, sua capacidade de sublimação, sua inibição para finalizar obras e sua tendência assexual – a uma fantasia infantil. Para nos atermos ao fenômeno do fetichismo, não nos demoraremos na exposição a respeito desse texto, mas consideramos importante pontuar brevemente que Freud já vincula enfaticamente o conceito de fetichismo ao *complexo de castração*, sendo o fetiche um substituto do pênis feminino, formado pela fantasia infantil, um modo de ignorar a diferença sexual.

Esse ponto é mais desenvolvido em “O fetichismo” (Freud, 1927/2014b) texto não muito extenso, datado de 1927. Este é o único texto de sua obra em que Freud se dedica especificamente à explicação do fetichismo, o que faz após ter analisado um certo número de pacientes homens que tinham algum tipo de fetiche sexual. No entanto, o sofrimento psíquico que levou esses pacientes a buscarem uma análise não tinha a ver com o próprio fetiche,

apesar de saberem que seus comportamentos fetichistas fogem às condutas sexuais consideradas normais. Pelo contrário, diziam-se felizes com seus fetiches, e até mesmo que os respectivos fetiches enriqueciam suas vidas sexuais. A partir dessa visão, a noção de fetichismo é afastada da consideração deste como uma condição patológica, já que ele aparece como uma via para a resolução de um conflito psíquico, conforme descrito por Silva (2013):

Esses conflitos geralmente são causados por desejos opostos (*gegensätzliche Wunscherfüllungen*) que gladiam em busca de uma mesma expressão e se recalcam por serem insuportáveis aos indivíduos acometidos por eles. É por essa razão, como causador de sofrimentos psíquicos, que esses desejos conflituosos estariam relacionados à sintomatologia de doenças psíquicas. / Todavia, haveria no fetichismo uma suspensão desses conflitos, de maneira engenhosa, que isentaria o indivíduo fetichista de sofrimentos psíquicos. Com isso, não faria sentido afirmar que há cura do fetichismo porque não existiriam experiências de sofrimentos psíquicos típicas de uma patologia causadora de transtornos por parte do fetichista. É bem provável que o fetiche possa ser considerado um exemplar da aporia de cura psicanalítica (Silva, 2013, pp. 32-33).

Qual seria o conflito psíquico solucionado pelo fetiche? Freud reafirma, em 1927, o que fora previamente dito em “Uma recordação da infância de Leonardo da Vinci” a respeito de o fetiche ser um substituto para o pênis, e não de qualquer pênis, mas, nas palavras do autor:

de um especial, bem determinado, que nos primeiros anos infantis tem grande importância, porém é perdido depois. Isto é: normalmente seria abandonado, mas o fetiche se destina exatamente a preservá-lo. Colocando isso de maneira mais clara, o fetiche é o substituto para o falo da mulher (da mãe), no qual o menino acreditou e ao qual – sabemos por quê – não deseja renunciar (Freud, 1927/2014b, p. 304).

Na perspectiva da nossa estratégia metodológica de campo, há mais um fio que consideramos importante nessa teia: antes de prosseguir com o tema do fetichismo, situaremos brevemente qual o papel do *pênis*, órgão sexual masculino, e do *falo*, bem como sua diferenciação, na obra freudiana. Com o auxílio de André (1998), abordaremos a valoração do pênis, e a correspondente importância em conservar o pênis materno, a partir de dois momentos cruciais da teoria freudiana: um primeiro, descrito no texto “Sobre as teorias sexuais das crianças”, no qual Freud (1908/2015) introduz a ideia da “universalidade do pênis” como teoria predominante na infância; e um segundo, contido no texto “A organização genital infantil”, no qual Freud (1923/2011a) modifica sua tese inicial e descreve a atitude infantil como “primado do falo”.

Em “Sobre as teorias sexuais das crianças”, Freud (1908/2015) deixa claro que sua abordagem da constatação da diferença anatômica entre os sexos é elaborada a partir do ponto de vista do menino. Sua tese é que a atitude das crianças diante da visão dessa diferença é sustentar sua teoria da *universalidade do pênis*: o menino, desde pequeno, atribui um alto valor ao pênis, considerando-o um constituinte essencial – já que é sua zona erógena com maior valor auto erótico –, e não consegue imaginar como outra pessoa viveria sem ele. Ao se deparar com os genitais da menina, ao invés de constatar a falta do membro, o menino julga, à guisa de consolo, que seu pênis ainda é pequeno e vai crescer. No momento da constatação da diferença entre os sexos, diante da visão da anatomia feminina, o menino não vê que o pênis está ausente, mas diz que ele está ali, sim, mas escondido. Freud (1908/2015) acrescenta, ainda, que a menina partilha dessa visão, manifestando um grande interesse pelo pênis e, diante da visão da diferença anatômica entre os sexos, sente-se em desvantagem e invejosa⁹.

Já em “A organização genital infantil”, Freud (1923/2011a) introduz uma nuance: não é mais a universalidade do pênis a atitude predominante nas crianças, mas o *primado do falo*. Para André (1998, p. 172), “se o falo tem relação íntima com o órgão masculino, é na medida em que designa o pênis enquanto faltoso ou suscetível de vir faltar”. O *falo* é, portanto, o pênis que pode vir a faltar¹⁰. Essa noção introduz na organização da sexualidade a *falta*, seja como ameaça ou como fato. Não é a existência do pênis que se afirma na menina, mas o pênis enquanto cortado. A falta do pênis é tomada como resultado de uma castração, e a criança, com isso, deve confrontar-se com ela.

Se, em 1908, o menino não constatava a falta, em 1923, o menino compreende o sexo feminino justamente como falta de pênis, tornando central à discussão o mecanismo do complexo de castração. Ao tomar conhecimento da falta de pênis nas mulheres, o menino deve deparar-se com a possibilidade de perder o seu próprio pênis. Se as mulheres foram castradas, isso significa que existe castração e que, se ela existe, seu próprio pênis corre perigo.

Ao se tratar do funcionamento fetichista, não podemos dizer que, após ter observado a anatomia feminina, a criança segue acreditando que a mulher possui um pênis. Essa crença foi

⁹ Abordaremos mais detalhadamente a inveja do pênis e o ponto de vista da menina mais adiante neste trabalho, ao discutirmos o feminino. Por hora, tendo como finalidade a explicação do fetichismo, vamos nos deter nessa breve consideração sobre os efeitos da constatação da diferença anatômica entre os sexos nas meninas.

¹⁰ Trataremos mais demoradamente a questão da relação entre “pênis” e “falo” ao longo do trabalho, ao nos propormos a discutir os privilégios históricos dos homens em relação às mulheres. Uma das comentadoras privilegiadas na discussão sobre o conceito de falo é Beauvoir (1949/2016a, p. 78): “Se a mulher conseguisse afirmar-se como sujeito, inventaria equivalentes para o falo... é só no seio da situação apreendida em sua totalidade que o privilégio anatômico cria um verdadeiro privilégio humano”.

preservada, mas também abandonada como uma solução de compromisso: “sim, na psique a mulher continua a ter um pênis, mas este pênis já não é o mesmo de antes” (Freud, 1927/2014b, p. 305). Outra coisa agora ocupa seu lugar, e surgem ainda como desdobramentos desse processo o horror à castração e uma aversão ao genital feminino real, já que este evidencia a existência da própria castração.

O fetiche, então, funciona como o signo de triunfo sobre a castração. Com o fetiche, a ideia de uma mulher com pênis é preservada como possibilidade real, e a castração deixa de ser uma ameaça. O fetiche consiste, portanto, numa possibilidade de driblar a castração, e do homem nada será tirado e nada faltará. Freud (1927/2014b) afirma que é provável que nenhum ser masculino seja poupado do horror à castração quando avista os genitais femininos. Como portadora da mensagem de que a castração existe, a vagina é apavorante e traumática.

Visando a detalhar como ocorre a instauração do fetiche, Freud (1927/2014b) diferencia este fenômeno da operação de repressão (*Verdrängung*), esclarecendo-nos que:

Querendo-se diferenciar mais firmemente o destino da ideia daquele do afeto, reservando o termo “repressão” para o afeto, a designação alemã correta para o destino da ideia seria *Verleugnung* [recusa, repúdio]. “Escotomização”¹¹ me parece particularmente inadequado, por dar a entender que a percepção foi simplesmente apagada, tal como ocorreria se uma impressão visual caísse no ponto cego da retina. A situação que consideramos mostra, pelo contrário, que a percepção permaneceu e que uma ação bastante enérgica foi realizada para sustentar a recusa. Não é certo dizer que a criança, depois de fazer sua observação da mulher, manteve intacta a crença de que ela tem um falo. Conservou esta crença, mas também a abandonou; no conflito entre o peso da percepção indesejada e a força do desejo contrário chegou a um compromisso, o que é possível apenas sob a direção das leis do pensamento inconsciente – dos processos primários. Sim, na psique a mulher continua a ter um pênis, mas este pênis já não é o mesmo de antes. Outra coisa ocupou seu lugar, foi como que nomeada seu substituto e veio a herdar o interesse que antes se dirigia a ele (Freud, 1927/2014b, pp. 305-306).

O processo que ocorre para a introdução do fetiche é, portanto, a *Verleugnung*. Na obra freudiana, esse termo assume uma aplicação distinta à ideia ferenciana (que traduzimos como “desmentido”), e sua tradução é um tema que gera divergências no campo psicanalítico. O termo alemão foi traduzido de diversos modos para o português, sendo as formas mais frequentes a *negação*, *renegação*, *recusa* e *desmentido*. De acordo com Darwin e Moreira

¹¹ De acordo com Figueiredo (2008), a escotomização é a interpretação de Laforgue, com a qual Freud (1927/2014b) esclarece não concordar, que seria uma “perda parcial da visão, uma cegueira relativa a uma parte do campo visual do sujeito, parte na qual não se formariam imagens” (Figueiredo, 2008, p. 60).

(2018), essa oscilação terminológica parece assinalar, para além da extensão no campo semântico da palavra alemã, uma dificuldade em sua determinação conceitual na metapsicologia freudiana.

Figueiredo (2008) defende que a *Verleugnung* precisa ser entendida como *desautorização*, visando a destacar um determinado aspecto desse mecanismo, o da interrupção de um processo que ocorre a partir da eliminação da eficácia transitiva de um de seus elos. Defende, no entanto, que há uma certa *recusa* da realidade nesse processo, e também está em operação o *desmentido* sobre um dos aspectos da realidade percebida. Não se recusa uma percepção, mas algo que viria depois dela, como uma possibilidade de simbolização dessa primeira percepção por uma conclusão lógica, ou, então, uma lembrança que a percepção pode reativar. Já o que se desmente não é o significado da percepção, ou seja, não se nega o que é visto em seu sentido próprio, mas trata-se de impedir que o que foi visto leve o psiquismo àquilo que se poderia inferir a partir do que foi visto. Figueiredo (2008) descreve a operação do desmentido na *Verleugnung*, ou desautorização, da seguinte forma: “*‘Eu sei, mas mesmo assim...’*. O *‘Eu sei’* não é puramente ou linearmente desmentido; o que se impede é a consequência desse saber; nessa medida, o *‘mesmo assim...’* aponta para a preservação de uma posição subjetiva que não pode ser alterada” [grifos nossos] (p. 60). A percepção, portanto, é captada e tem significado, mas fica desfalcada de autoridade para ensejar outros processos psíquicos.

Nesse sentido, a tradução proposta por Figueiredo (2008) como desautorização não é necessariamente vinculada à perversão ou à psicose, mas se relaciona a uma condição psíquica que, ao não autorizar a percepção, *impede que dela decorram elos associativos* que levariam ao reconhecimento dos efeitos gerados a partir daquilo que foi constatado. Sob a desautorização, o potencial traumático da percepção fica retido, já que o processo de associações que a percepção poderia gerar foi interrompido.

Retornemos à especificidade da desautorização no fetichismo. No processo de instauração do fetiche, o objeto escolhido como substituto do pênis como algo que pode faltar não remete, necessariamente, ao pênis, mas obedece a uma outra lógica. Nas palavras de Freud (1927/2014b): “A instauração de um fetiche parece antes obedecer a um processo que lembra a detenção da memória na amnésia traumática. De modo semelhante, o interesse que se detém no caminho, a última impressão antes do que foi traumático, inquietante, seria conservada como fetiche” (p. 307).

O fetiche é escolhido, portanto, dada sua proximidade à visão da ausência de pênis na mulher. Figueiredo (2008) explica o mecanismo de desautorização no processo de instauração do fetiche da seguinte maneira:

As percepções e lembranças *transitam* para outras até que, por alguma razão, essa transitividade é interrompida pela recusa do que seriam os *próximos passos*. No caso do fetichismo, seria o encontro, traumático para o menino, das sequências imaginárias de uma visão antecipada (a eventual castração do próprio pênis). Ou seja, Freud supõe que não só as percepções se encadeiem umas às outras, mas que se projetem além delas mesmas na direção de “conclusões” que jamais pertenceram ou pertencerão efetivamente ao plano perceptivo, como é o caso óbvio da castração real do pênis do menino [grifos do autor] (p. 68).

O fetiche é a conservação deste último momento no qual ainda era possível imaginar a mulher como fálica. Pensando em Humbert, a ninfeta é uma versão feminina que *precede* a mulher; consiste na fase anterior à concretização de seu destino feminino, enquanto ainda é conservada certa indistinção sexual – o corpo ainda não está completamente desenvolvido, há inocência e tom de brincadeira; ela ainda não é uma mulher. Lolita personifica a última visão feminina anterior à castração, quando a mulher propriamente dita ainda não estava formada. Os corpos de mulheres, no geral, causavam asco a Humbert – eram como porcas gordas –, enquanto as ninfetas provocavam uma adoração intensa.

Porém, um outro elemento relevante no relacionamento de Humbert e Lolita é que, embora tenha imensa adoração pela menina, ele também a constringe e a manipula, usando-a de acordo com suas vontades. No livro, por exemplo, em uma noite num motel, Humbert dopa Lolita para transar com ela. Ou seja, apesar do grande amor, há também uma dose de hostilidade dirigida a ela. Um fetiche é, como nos diz Freud (1927/2014b), sustentado por dois opostos: o reconhecimento e a recusa da castração. No caso de Lolita, esse par é sustentado, pois, ao mesmo tempo que é do sexo feminino, ela não é mulher.

A hostilidade tem, ainda, uma outra função: a de conservar o objeto fetiche no lugar de objeto. Humbert precisava manter Lolita em rédeas curtas para que ela não fugisse de seu lugar fetichizado. Uma forte identificação ao pai, nos diz Freud (1927/2014b) também leva à hostilidade, já que o pai é visto, pela criança, como aquele que possui o pênis e, portanto, tem o poder de tirá-lo da mãe – assim como, no Complexo de Édipo, o pai tem o poder de tirar de si a mãe. Por vezes, para manter-se não castrado, o homem fetichista deve ocupar o lugar de quem castra, tendo a necessidade de efetuar em outrem a castração negada. Um ato desse tipo

reúne em si “as duas afirmações incompatíveis: a mulher manteve o pênis e o pai castrou a mulher” (Freud, 1927/2014b, p. 310).

Um bom exemplo disso é citado por Freud (1927/2014b):

Outra variante, também um paralelo etnopsicológico para o fetichismo, pode ser vista no costume chinês de primeiramente mutilar o pé da mulher e depois venerá-lo como um fetiche. É como se o homem chinês quisesse agradecer à mulher por ter se submetido à castração (p. 310).

Na equação em que um castrado e o outro é castrador, o fetichista consegue preservar-se na posição daquele que tem o poder de castrar, de modo que a ameaça de castração não mais o espreite. Nesse sentido, destaca-se um outro personagem emblemático na trama de *Lolita*: Clare Quilty, que ajuda a garota a fugir durante a viagem com seu padrasto, e que é assassinado na cena final pelo próprio Humbert. Quilty, sim, aparece como um verdadeiro pedófilo, em uma relação de oposição com Humbert. No filme de Lyne, os dois aparecem como opostos e essa diferença não se supera ao longo da história, como acontece no romance de Nabokov. Cria-se, com isso, o equivalente a uma disputa entre o bem e o mal: Humbert, distinto homem em defesa do bem da órfã Lolita, e Quilty, um pedófilo assombroso, que quer raptar a garota dos braços de seu padrasto. Humbert carrega a imagem de um bom homem, que busca salvar aquela garota precocemente sexualizada.

Já na versão de 1962 da obra de Nabokov, dessa vez dirigida por Stanley Kubrick, um papel de destaque é dado a Clare Quilty – um boa vida mal intencionado – e a rivalidade entre Humbert e Quilty ganha grande importância na narrativa. É o segundo que incorpora o mau e a pedofilia. Com esse elemento externo, resta a Humbert sustentar o lado do justo e o cuidado pela garota. O filme de Kubric dá maior foco à disputa entre esses dois homens do que à relação entre Lolita e Humbert propriamente dita, que, em certos momentos, pode até parecer uma estranha amizade. O diretor limita as cenas de caráter erótico, o que se deve grandemente à censura da época, mas ainda preservando grande parte do impacto emocional do romance de Nabokov, ao transmitir a imensa fragilidade emocional de Humbert diante da figura irresistível que Lolita é para ele.

A dualidade e rivalidade de Humbert e Clare, embora ganhem nuances distintas, mantêm-se nas três versões da narrativa: de Nabokov, Kubric e Lyne. Em todas elas, há a luta entre o herói e o vilão pela posse de Lolita, mas a de Lyne é a que deixa menos claro que essa luta existe na visão de Humbert, que a divisão é construída por ele, e é por sua conta que relega à figura de Quilty tudo aquilo que ele não consegue enxergar em si mesmo: a natureza

criminosa e pedófila da sua relação com Lolita, a violência necessária para esse erotismo existir, e o fato de que ela é uma criança, não uma criatura mítica e fantástica que o enfeitiça e o deixa sem saída. Em sua própria visão, Humbert é seduzido, levado por Lolita, e não se vê como o adulto, que deveria poder barrar seus impulsos e até mesmo os investimentos daquela criança, ensinando-a os limites e como não os ultrapassar. Como é Lolita que seduz, quase magicamente, o narrador, ele não tem o que fazer, já Quilty, e somente Quilty, é aquele que ultrapassa o limite da lei e revela a violência nas investidas a Lolita.

Ainda que Lolita seja a figura venerada e hiper valorizada por ambos, o fetichismo é tão centrado no falo e na negação da castração que, tanto nos filmes quanto no livro, durante toda a trama, Humbert vê como obstáculo para o amor de Lolita somente Quilty, nada mais. Para ele, não há a ameaça do desamor da garota até o último momento, quando ele a visita e a encontra casada e grávida com um terceiro homem, que não tem dinheiro, e por isso precisam pedir um empréstimo a Humbert. Mesmo com sua difícil situação financeira, quando Humbert propõe que Lolita vá embora com ele, já que ele poderá sustentá-la, ela se nega a ir e prefere ficar com seu parceiro atual. Humbert, muito abalado, retorna a sua cidade para matar Clare Quilty – que é o homem que personifica, para ele, o único motivo possível para o afastamento de Lolita. Os seus desencontros amorosos com Lolita não são atribuídos ao desamor dela, objeto fetiche, em relação a ele, mas à presença desse outro homem, aí sim, portador de pênis e potencialmente castrador, que pode afastar dele o objeto de sua afeição. A disputa pela posse do fetiche fica circunscrita a esses dois elementos.

A falta de pênis na mãe revela, então, a impossibilidade da completude. O falo é aquilo que satisfaz a falta, que a impediria – por isso, não corresponde ao pênis; os dois se assemelham, mas o primeiro ultrapassa o segundo. A criança, ao encarar a angústia de castração, conhece a incompletude. Por isso a visão da vagina causa horror: ela mostra o imostrável. As mulheres horrorizam-se pela constatação da castração, e os homens por sua ameaça.

O que queremos destacar é que, levando em conta a construção desta pesquisa a partir de uma perspectiva de campo, a operação do fetichismo nos parece um fio central da teia conceitual, conduzindo a um caminho profícuo para ampliar a discussão a respeito do abuso sexual, funcionando como um arquétipo para a compreensão da relação entre feminino e masculino regida pela lógica fálica – que é ordenada pela oposição ter ou não ter, castrado ou não castrado. Nesse esquema de oposições, cada um deve ocupar um lugar: se não se é o castrador, resta, para si, o lugar de castrado. É, então, um modelo para compreendermos cenas

de abuso sexual e o lugar ocupado pelo feminino (se a mulher representa a própria castração e, por isso, causa horror). O objeto fetiche – nesse caso, criança ou vítima da violência – é o veículo para sustentar a ideia de que a falta não existe em si mesma, mas fica relegada a esse outro, que é a vítima:

A criança é colocada no lugar de substituto do falo. Transformada em “objeto-causa-de-prazer”, a criança silencia, se paralisa diante daquilo que não entende, daquilo que se impõe para ela como o estranho, o monstruoso, eliminando chance de perceber, de identificar e introjetar os elementos com os quais irá poder elaborar os limites necessários para sua constituição humana. Algumas características da criança-fetiche: ocupa o lugar de objeto aprisionado; superinvestida sexualmente; facilmente manipulável; objeto animado e inanimado; objeto-relíquia; exclusividade sexual; fixação mórbida (Pizá & Barbosa, 2004, p. 33).

A partir da citação de Pizá e Barbosa (2004), unimos os dois fios da teia do abuso sexual trabalhados até o momento: o dos efeitos da confusão de línguas no psiquismo da criança e a sua fetichização por um adulto. No entanto, apesar de denotar esses dois pólos – o do adulto abusador e o da criança abusada – não desejamos construir a equivalência entre castrado/não castrado e o par dicotômico que consideramos problemático, a vítima/agressor. Mesmo que tal par seja evidenciado pelo fetichismo, existe um elemento de grande importância para a operação de um movimento de leitura não reducionista, que é o lugar ocupado pela posição feminina na cultura, até aqui denominado como castrado, não-fálico, faltoso, aquele que causa horror.

A trama de *Lolita* envolve mulheres que despertam diferentes sentimentos em Humbert: veneração e controle sobre a própria Lolita e asco por sua mãe, Dolores. O que se revela particularmente interessante nesse exemplo não é somente a história em si, mas as narrativas e interpretações dadas a ela. A partir da maneira que a história é retratada no filme de Lyne, com romantismo e certa suavidade, ou até mesmo ingenuidade de Humbert, a história original perde seu peso e, a olhos distraídos ou muito atentos à afetuosidade do personagem principal, transpassa como um romance. A fim de continuar o movimento de ampliar a compreensão sobre os fenômenos, é essa face de Lolita que nos parece fundamental: a sua aceitação como história de amor. Para que uma leitura do abuso sexual não reducionista ao par vítima-agressor seja possível, visamos compreender que lugares são designados à posição feminina e por quê. Assim, para alargarmos a compreensão do abuso sexual como teia, multideterminada e não reduzida ao par vítima/agressor, consideramos pertinente nos dedicarmos às conceituações sobre o feminino na psicanálise.

2 A posição feminina

*Um dia ali estará a moça, ali estará
a mulher cujo nome não mais
significará apenas uma oposição ao
macho nem suscitará a ideia de
complemento e de limite, mas sim a
de vida, de existência: a mulher ser
humano.*

Rainer Maria Rilke

2.1 Leituras freudianas

2.1.1. A posição feminina nas pesquisas freudianas

Visando ao entrecruzamento entre a problemática do abuso sexual e a temática do feminino, proponho traçar um breve percurso das construções acerca da posição feminina na obra de Freud, buscando dar encaminhamento à questão do que se entende por “feminino”, e por que algo dessa natureza estaria sujeito à hostilidade. Como a psicanálise conta com um constante movimento de retorno a seus fundamentos, um retorno a Freud para pensar sobre o feminino e sobre a mulher é de grande relevância. Para Flax (1990/1995):

Nenhuma descrição da psicanálise pode estar completa se não se trata de abordar seu pai fundador, Sigmund Freud. Apesar dos muitos comentários sobre sua obra, fazê-lo segue uma tarefa árdua. As dificuldades têm ao menos duas origens diferentes: as funções mitológicas e fundamentadoras que a ideia de Freud representa na comunidade psicanalítica e a complexidade de sua obra em si. Ambivalência, ambiguidade, antinomias e paradoxos invadem suas teorias... Sem embargo, os comentadores de suas obras seguem tendendo a ajustar de modo arbitrário as antinomias de suas teorias ou simplesmente a suprimir um extremo em favor do outro. Ademais, a maioria dos comentadores da psicanálise freudiana e pós freudiana tendem a ignorar ou desvalorizar os efeitos penetrantes, ainda que obscurecedores e distorcidos, do enigma do sexo sobre todas as teorias e sobre a prática da psicanálise. (p. 71)

A relação entre Freud, a psicanálise, as mulheres e a posição feminina é de caráter complexo, já que as configurações culturais da época em questão são fundamentais para a produção de sua concepção sobre o que é próprio ao feminino. Ao longo de sua obra, o feminino parece impor-se a Freud, cerceando suas elaborações sobre a sexualidade, mas raras

vezes foi um tema abordado diretamente pelo psicanalista. No entanto, diversos pontos revelados em momentos esparsos, presentes até mesmo no início de sua obra, permitem uma apreensão do que seria o psiquismo feminino para Freud. Diretamente ou indiretamente, portanto, desde “Estudos sobre a histeria” (Freud, 1893-1895/2016a), a problemática feminina já ocupava lugar em seu pensamento. Percorramos, brevemente, algumas dessas construções teóricas, em uma rápida apresentação sobre a posição feminina no que é relevante à temática de nosso interesse.

Em suas pesquisas nos primórdios da psicanálise, durante a década de 1890, Freud destacava cada vez mais a importância de fatores da vida sexual na etiologia da histeria. O leito conjugal, no plano do que Freud chamava de neuroses atuais, era onde se expressavam muitos conflitos: seja por uma sexualidade brutalmente despertada pelo marido, ou por sua impotência. Tais construções eram um reflexo do modo como a vida sexual se configurava na época, com fortes doenças venéreas, coito interrompido como contracepção, pais que seduziam suas criadas, intensa repressão sexual feminina. Para as mulheres, o casamento apresentava-se como uma saída para suas mazelas, apesar de essa ser uma saída que, apenas de forma ilusória, seria uma via para a satisfação dos desejos, como escreveu Freud em “Estudos sobre a histeria” (1893-1895/2016a).

Nesse momento, as cenas de sedução constituem o lócus das neuroses, e as neuróticas testemunham os perigos e o potencial patogênico do campo social. De acordo com Appinagnesi e Forrester (2010):

Duas imagens da histórica emergem: a jovem sacrificada que cuida dos outros (Bertha Pappenheim, Fräulen Elisabeth von R.) e a jovem rebelde, simultaneamente bode expiatório e personificação das torpezas morais reinantes (Fanny Moser, Fräulen Elisabeth von R., Ida Bauer). A teoria freudiana das neuroses, que emerge de um conflito, põe esses dois tipos de mulheres como duas faces da mesma moeda. A histórica sofre com os desejos sexuais rebeldes que repudia: são incompatíveis com seus elevados ideais morais. (p. 575)

A sedução sexual na infância como fator causal das neuroses, que aparece no texto “Rascunho K. As neuroses de defesa” (Freud, 1896/1985-1986a), por sua vez aspecto fundamental e polêmico dos estudos freudianos na época, desdobra-se em duas facetas: as experiências de natureza passiva, sentidas como desagradáveis, são causadoras da histeria; enquanto as experiências ativas, sentidas como prazerosas, são causadoras da neurose obsessiva. Com essas atribuições, explica-se porque a neurose obsessiva é mais frequente em homens, enquanto a histeria é uma neurose predominantemente feminina. A histeria

pressupõe, necessariamente, uma experiência primária passiva, e “a *natural* [grifo nosso] passividade sexual das mulheres explica o fato de elas serem mais propensas à histeria. Nas ocasiões em que constatei a histeria em homens, pude comprovar a presença de uma abundante passividade sexual em suas anamneses” (p. 169). De acordo com Appignanesi e Forrester (2010),

Está montado o cenário para uma divisão sexual do trabalho entre as neuroses: os homens são mais propensos a ter sintomas de culpa, autorrecriação, conscienciosidade escrupulosa e pensamentos assustadores compulsivos; as mulheres são mais propensas a sentir medo, fugir com repugnância do aflorar de uma lembrança carregada de desejo, a reagir com vergonha e repulsa às próprias produções mentais. (pp. 575-576)

Apesar dessas afirmações, na época, Freud não se aprofundou na pesquisa das relações causais entre a natural passividade sexual das mulheres e atividade dos homens, e os encadeamentos que explicariam a diferença de sintomas entre esses dois grupos, ao se remeteram a uma sedução precoce. O que o ocupa nesse período é fazer distinções entre os materiais diversos que as cenas de sedução continham, e conclui que “a histeria não é a sexualidade repudiada, mas a perversão repudiada” (Freud, 1896/1985-1986a, p. 214). Nessa medida, as neuroses passam a ser analisadas a partir de zonas erógenas ativas na infância, e Freud começa, assim, a definir a perversão como a predominância do prazer por zonas erógenas parciais, como a boca e o ânus, e não genitais, também durante a vida adulta.

Embora essa teoria não abrisse muito espaço para a diferença entre os sexos, o clitóris é mencionado na carta datada de “14 de novembro de 1897” (Freud, 1897/1985-1986c), escrita a Fliess, durante uma discussão a respeito do recalçamento dessas zonas parciais. Enuncia pela primeira vez uma tese que permaneceria por todas as suas construções teóricas posteriores – a de que as meninas teriam uma zona erógena a mais do que os meninos, o clitóris, e que esta seria uma outra zona de prazer parcial a ser abandonada:

É provável que esses impulsos de desenvolvimento tenham uma ordenação cronológica diferente nos sexos feminino e masculino. (A repugnância aparece mais cedo nas meninas do que nos meninos) Mas a distinção principal entre os sexos surge na época da puberdade, quando as meninas são tomadas por uma repugnância sexual não-neurótica, e os meninos, pela libido. Isso porque, nesse período, extingue-se nas meninas (total ou parcialmente) uma outra zona sexual que persiste nos meninos. Refiro-me à zona genital masculina, a região do clitóris, na qual, durante a infância, verifica-se que a sensibilidade sexual se concentra também nas meninas. Daí a onda de vergonha que a menina exhibe nesse período – até que a nova zona vaginal seja despertada, espontaneamente ou por ação reflexa. Daí também, quem sabe, a anestesia

nas mulheres, o papel desempenhado pela masturbação nas crianças predispostas à histeria, e a interrupção da masturbação quando sobrevém a histeria. (p. 281)

Ao se aproximar de uma abordagem direta da diferença entre os sexos, e também do reconhecimento do clitóris, em “Sobre as teorias sexuais das crianças”, Freud (1908/2015) primeiramente reconhece que as teorizações que construíra são baseadas no psiquismo de meninos, e então introduz a ideia da universalidade do pênis como teoria predominante na infância. Desde pequeno, o menino atribui um alto valor ao pênis, considerando-o um constituinte essencial, já que é a zona erógena com maior valor autoerótico, e não consegue imaginar como outra pessoa viveria sem ele. Ao se deparar com os genitais da menina, o menino julga que seu pênis ainda é pequeno e vai crescer. Apesar de dizer que trata do psiquismo dos meninos, Freud (1908/2015) afirma que as meninas compartilham dessa mesma opinião, conferindo grande valor ao pênis:

Pode-se observar, com facilidade, que a menina compartilha inteiramente o apreço do irmão. Ela desenvolve um grande interesse por essa parte do corpo do menino, interesse, no entanto, que logo é comandado pela inveja. Ela se sente prejudicada, faz tentativas de urinar na postura que é possibilitada ao menino pelo pênis grande, e, quando manifesta o desejo de que “preferia ser um garoto”, sabemos que falta esse desejo pretende remediar. (p. 401)

A teoria de que o clitóris é um pequeno pênis é, então, a teoria predominante na infância – a vagina não é reconhecida, nem o clitóris enquanto órgão independente, não análogo ao pênis. Para Freud (1908/2015), a anatomia, realmente,

Reconheceu o clitóris, no interior da vulva feminina, como um órgão homólogo ao pênis, e a fisiologia dos processos sexuais acrescentou que esse pênis pequenino, que jamais cresce, realmente se comporta como um pênis genuíno na infância da mulher, que ele se torna a sede de excitações que induzem a tocá-lo, que sua sensibilidade confere à atividade sexual da menina um *caráter masculino*, e que é necessária uma onda de repressão na época da puberdade, para que seja removida essa sexualidade masculina e *surja a mulher*. [grifos nossos] (pp. 400-401)

A inveja do pênis e o sentimento de inferioridade da menina despertados pela descoberta da diferença sexual, conceitos mais bem desenvolvidos um pouco adiante, na descrição do desenrolar do complexo de Édipo feminino, são pontos delicados na teoria freudiana, por não terem sido largamente trabalhados, deixando muitas questões sem resposta.

Freud assume e aborda diretamente a diferença do percurso de ascensão à sexualidade dos meninos e das meninas, pela primeira vez, em 1924, com o texto “Dissolução do complexo de Édipo” (Freud, 1924/2011c) e, em seguida, em “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”, escrito no ano seguinte (Freud, 1925/2011e). No entanto, embora declare que existem diferenças entre os processos do menino e da menina, o complexo de Édipo na menina e o psiquismo feminino são mais bem trabalhados posteriormente, na década de 30, em “Sexualidade feminina” (Freud, 1931/2010g) e “A Feminilidade” (Freud, 1933/2010h). Apesar do intervalo de tempo entre esses textos, tais construções sobre a sexualidade feminina não se alteram, mas são desenvolvidas com maiores detalhes na década de 1930, especialmente na temática do complexo de Édipo da menina e do menino.

O complexo de Édipo é foco da diferenciação entre menino e menina e pode ser lido, na obra freudiana, como forma de inserir a criança na lei social. Nesse momento, Freud faz a valorosa constatação de que menino e menina se inscrevem na lei social de formas distintas. Em suas palavras:

Ao examinar as primeiras configurações psíquicas da vida sexual na criança, nosso objeto foi normalmente a criança do sexo masculino, o garoto pequeno. Achamos que na garota pequena as coisas deviam se passar de modo semelhante, mas com alguma diferença. E que ponto do desenvolvimento estaria essa diferença é algo que não se deixava esclarecer (Freud, 1925/2011e, p. 286).

O complexo de Édipo, tanto para meninos como para meninas, inicia-se a partir de um mesmo disparador: ambos têm a mãe como primeiro objeto amoroso. O destino desse vínculo e a vivência da castração, no entanto, diferem para cada um deles. Enquanto nos meninos o complexo de Édipo se dissolve sob o efeito da castração, nas meninas, o caminho é mais tortuoso, e a castração é o que o introduz. Ou seja, a menina nota sua semelhança com a mãe e reconhece-se como ser castrado, já o menino, ao notar a diferença anatômica, depara-se com a angústia de castração: ele possui o pênis, mas, se a mãe, seu objeto de amor inicial, não o possui, ele mesmo pode perder o seu pênis a qualquer momento. O menino, então, identifica-se ao pai já que ele, sim, possui o pênis.

Tipicamente, no complexo de Édipo dos meninos, o primeiro objeto de amor infantil, a mãe, é mantido, e uma atitude de rivalidade é dirigida ao pai, já que o menino gostaria de tomar seu lugar. Tal vivência edípica masculina pertence à fase fálica e encerra-se pelo surgimento do temor da castração. Temendo a ameaça de perder o pênis, o menino investe em

objetos não incestuosos. Já em relação às meninas, não fica claro como o complexo de Édipo é resolvido. Para compreender quais os possíveis resultados advindos de tal processo é necessário abordar um momento anterior, o momento da constatação da diferença sexual e de sua ausência do pênis que, para Freud, culmina na inveja do pênis. Ao notar que não o possui, quer possuí-lo, e é nesse ponto que

Se separa o chamado complexo de masculinidade na mulher, que eventualmente reservará grandes dificuldades ao desenvolvimento prescrito rumo à feminilidade, caso não seja logo superado. A esperança de ainda ter um pênis, tornando-se igual ao homem, pode se manter por um período improvavelmente longo e se tornar motivo de atos peculiares, de outra forma incompreensíveis. (Freud, 1925/2011e, p. 291).

As consequências da inveja do pênis, quando não resolvida, são numerosas. Uma delas é um sentimento de inferioridade gerado a partir dessa ferida narcísica. Mesmo quando superada, Freud considera, nesta obra, que a inveja do pênis continua existindo e se manifesta pelo ciúme. Uma outra possível consequência é um vínculo hostil da menina com a mãe, tomada como responsável por sua falta de pênis.

A última consequência diz respeito à inferioridade do clitóris diante da descoberta do pênis. A masturbação não é uma atividade feminina, especialmente a clitoridiana, pois o clitóris, e o prazer advindo de sua manipulação, são masculinos. A eliminação deste prazer é uma condição fundamental ao desenvolvimento da feminilidade propriamente dita:

Não posso explicar essa revolta da menina contra a masturbação fálica senão pela hipótese de que essa atividade prazerosa é estragada por um fator paralelo. Esse fator não precisa ser buscado longe; teria de ser a humilhação narcísica relacionada à inveja do pênis, a lembrança de que neste ponto não é possível ficar à altura dos garotos, sendo melhor deixar de lado a concorrência com eles. Dessa maneira, o reconhecimento da diferença sexual anatômica impele a menina a afastar-se da masculinidade e da masturbação masculina, em direção a novas trilhas que levam ao desenvolvimento da feminilidade (Freud, 1925/2011e, p. 295).

A feminilidade seria a resolução da inveja do pênis. Porém, a que Freud se refere quando fala de feminilidade? Após críticas de psicanalistas e feministas às formulações freudianas sobre a mulher, e em consequência de seu reconhecimento de que o desenvolvimento é distinto entre meninos e meninas, Freud elabora suas duas conferências que abordam especificamente o psiquismo e a sexualidade feminina: “A sexualidade feminina” (2010/1931g) e “A feminilidade” (1933/2010h). Um primeiro ponto essencial para abordar especificamente a temática feminina é a relação da menina com a mãe. Mesmo com

as valorosas elaborações teóricas feitas por ele a respeito de questões referentes à maternidade, já em “Estudos sobre a histeria” (1893-1895/2016a), é somente em 1931, com “Sexualidade feminina”, que ele denota o papel fundamental dessa relação pré-edípica ao processo de ascensão à sexualidade feminina (Freud, 1931/2010g).

A relação primária da filha com a mãe já é intensa, até mesmo conflituosa, e se expressa em desejos orais, sádico-anais e fálicos. Trata-se de um amor que demanda exclusividade, propenso a ciúmes possessivos, no quadro do qual coexistem fantasias prazerosas e intensas vivências persecutórias, que expressam a ambivalência e hostilidade que impregnam esse vínculo. O desprendimento do vínculo pré-edípico realiza-se sob o signo da hostilidade e, no entanto, é de importância fundamental destacar que:

O afastamento em relação à mãe é um passo altamente significativo no desenvolvimento da garota, é mais que uma simples mudança de objeto. Já descrevemos o que nele ocorre e os muitos motivos para ele aduzidos; acrescentemos que paralelamente a ele se observa uma forte diminuição dos impulsos sexuais ativos e um aumento daqueles passivos. (Freud, 1931/2010g, p. 391)

Para Freud (1933/2010h), em “A feminilidade”: “o afastamento em relação à mãe ocorre sob o signo da hostilidade, a ligação materna acaba em ódio. Um ódio assim pode se tornar conspícuo, e durar por toda a vida” (p. 275). Como se dá a ascensão à sexualidade feminina, então? A filha demanda amor à mãe, mas o vínculo deve ser barrado, e o que resta desse afastamento é ódio. Neste ponto, o complexo de castração ocupa lugar fundamental no processo de ascensão à sexualidade feminina, por ser o encarregado de tornar possível a mudança de objeto da mãe para o pai.

A castração, para a menina, é vivida como um fato consumado, e não como uma ameaça, como o é para o menino. Diante da constatação da diferença sexual ao notar a ausência de pênis em seu corpo, sente-se injustiçada e, conseqüentemente, inferior àqueles que possuem um pênis (Freud, 1933/2010h).

A menina constata que nem todos são dotados de pênis e, diante da ausência de pênis da mãe, atribui a ela a culpa por ser, também, castrada e por ter vindo ao mundo como mulher, e a hostiliza. A inveja do pênis a leva a assumir uma nova posição: investe em um novo objeto e em uma nova zona erógena, ingressando, após a constatação da castração, no complexo de Édipo. Isso se dá porque a inveja do pênis só é tolerável mediante a esperança de receber uma compensação daquele que, efetivamente, possui um pênis, ou seja, seu pai: um filho, que o pai poderia lhe dar, seria capaz de reparar a ausência do pênis (Freud,

1924/2011c). Nesse cenário, o elemento de maior relevância não é seu pai, mas o filho compensatório, ficando o pai em segundo plano (Freud, 1933/2010h).

Desde “Introdução ao narcisismo”, Freud (1914/2010a) afirma que a escolha objetal feminina é predominantemente narcísica, envolvendo a própria imagem, em oposição ao amor objetal “de apoio”, de superestimação sexual e enamoramento, característico dos homens. Essas mulheres, especialmente quando tornam-se belas, sentem-se autossuficientes e, a rigor, “amam apenas a si mesmas com intensidade semelhante à que são amadas pelo homem. Sua necessidade não reside tanto em amar quanto em serem amadas, e o homem que lhes agrada é o que preenche tal condição” (p. 34). Ironicamente, esse tipo de mulher, segundo Freud (1914/2010a) é o mais atraente para os homens, boa parte devido justamente à sua inacessibilidade e autossuficiência. À grande atração da mulher narcísica, somam-se também os reveses do apaixonamento: “boa parte da insatisfação do homem apaixonado, a dúvida quanto ao amor da mulher, a queixa quanto aos enigmas do seu ser, tem raiz nessa incongruência entre os tipos de escolha de objeto” (pp. 34-35).

É interessante notar que, na passagem transcrita acima, Freud localiza o enigma como um fator de atração e, ao mesmo tempo, insatisfação. De acordo com Kehl (2016), pela leitura da correspondência amorosa de Freud com sua esposa Marta Bernais, revela-se um grande amor por sua “doce princesa” e, além do desejo de conquistar seu afeto e admiração, uma obstinação em estar sempre presente em seus pensamentos. Insistindo que ela lhe conte tudo o que pensa, sente ou deseja, Freud parece inseguro em relação aos sentimentos e possíveis segredos guardados pela mulher. Não sabia se, diante de uma discussão, Marta se calava por concordar com ele ou apenas o fazia para fingir seu acordo, e essa suspeita o deixava inseguro quanto à veracidade dos sentimentos da amada. Apesar de amá-la intensamente, Marta era um enigma para Freud, e a sinceridade do amor dela por ele era inacessível. Possivelmente como resposta à insegurança, o fundador da psicanálise acreditava que Marta deveria ser sua, totalmente dedicada à função de esposa, dedicada ao lar e à criação dos filhos.

É inevitável interligarmos o apaixonamento de Freud por Marta e seu incômodo com os enigmas relativos ao verdadeiro desejo da esposa, e as construções a respeito da predominância da escolha objetal narcísica nas mulheres. Porém, o próprio autor afirma que essa elaboração sobre o tipo de amor feminino não tende a depreciar a mulher e que, mesmo para as mulheres que permaneceram frias em relação ao parceiro, há uma outra possibilidade de caminho para o amor objetal: gerar um filho. Ao dar à luz, uma parte do corpo da mulher

apresenta-se como um outro objeto, ao qual podem dar o amor objetal a partir do narcisismo (Freud, 1914/2010a).

O parceiro amoroso importa bem menos, portanto, do que o filho, capaz de convocar na mulher narcísica o amor objetal. Com essa exposição notamos, então, que a renúncia ao pênis, indispensável para que haja ascensão à feminilidade, não é tolerada sem uma tentativa de compensação da falta:

A renúncia ao pênis não é tolerada sem uma tentativa de compensação. A garota passa – ao longo de uma equação simbólica, poderíamos dizer – do pênis ao bebê, seu complexo de Édipo culmina no desejo, longamente mantido, de receber do pai um filho como presente, de lhe gerar um filho. Temos a impressão de que o complexo de Édipo vai sendo aos poucos abandonado porque tal desejo não se realiza. Os dois desejos, de ter um pênis e um filho, permanecem fortemente investidos no inconsciente, e ajudam a preparar o ser feminino para o seu futuro papel sexual. (Freud, 1924/2011c, pp. 212-213)

Nessa acepção, a mulher não cessa de desejar o pênis e o filho, e são esses os motores que a levam a estar preparada para seu papel posterior, tipicamente feminino segundo a concepção freudiana, de ter um filho e dele cuidar. Conforme desenvolve Freud (1933/2010h), em “A feminilidade”, como a castração é um marco decisivo para a menina, para ela existem três saídas possíveis: a inibição sexual ou neurose, o complexo de masculinidade, ou a feminilidade normal, esta última só se estabelecendo se o desejo de ter o pênis é substituído pelo desejo de ter um bebê. A saída possível, que resolve a inveja do pênis, é a de buscar sua compensação, um filho. Essa seria a posição feminina. À feminilidade madura, são aludidas algumas características:

Assim, imputamos à feminilidade um alto grau de narcisismo, que também afeta a escolha de objeto, de modo que ser amada constitui, para a mulher, uma necessidade mais forte do que amar. Na vaidade física da mulher também está implicada a inveja do pênis, pois ela deve apreciar mais ainda seus encantos, como tardia compensação pela inferioridade sexual original. No pudor, tido como atributo feminino por excelência, mas que é muito mais convencional do que se pensa, nós vemos a intenção original de cobrir o defeito dos genitais. (Freud, 1933/2010h, p. 162).

As meninas constatarem sua castração, então não têm por que temer sua ameaça. Como surgiria o superego nessas condições? Sem o temor da castração, não haveria um forte motivo para a formação do superego e a interrupção da organização genital infantil. Nesse caso, o superego se formaria de uma outra forma: a partir de uma intimidação externa, das exigências

culturais, que tomam a forma de ameaça de perda de amor, como destaca Freud (1924/2011c) em “A dissolução do complexo de Édipo”.

Maternidade, desejo do filho, ausência do pênis, deficiência genital e demanda de amor são, seguindo a linha aqui exposta do pensamento freudiano, características tipicamente femininas. Para que a mulher tenha realmente assumido uma posição feminina, com a constatação da castração e de sua falta, e a inveja do pênis seguida de sua esperança de compensação com a dádiva de ganhar um filho do pai, a maternidade como desejo está, necessariamente, presente. A relação entre a figura da mãe e a posição feminina é visível.

Sobre o desenvolvimento psicosssexual da criança, perpassamos as seguintes construções na teoria freudiana: sem perceber e situar-se diante da diferença entre os sexos, a menina é masculina por possuir um clítoris, zona erógena que se assemelha a um pênis e deve ser abandonada (Freud, 1908/2015); surge a ideia da falta e constatação da castração, o pênis falta à menina e, portanto, ela se sente inferior ao homem que o possui (Freud, 1924/2011c); com a teoria da diferença entre os sexos, a mulher aparece como mãe, pode-se tornar verdadeiramente feminina com a maternidade, substituindo o desejo pelo pênis que falta pelo desejo de um filho (Freud, 1924/2011c; Freud, 1933/2010h).

De início, somente a existência do sexo masculino era constatada (menina masculina), depois, o feminino surge marcado pela falta, incompleto ao ser comparado ao masculino. Por fim, o pênis continua a faltar à mulher, mas pode ser substituído por um filho.

Seguindo este paralelo entre a sexualidade feminina e a relação da menina com a mãe, há uma outra construção a respeito da mãe nas reflexões freudianas de grande relevância para a discussão acerca da posição feminina, a mãe sexuada: “Os desejos sexuais da criança pela mãe vão ao encontro dos desejos desta pela criança” (Appignanesi & Forrester, 2010, p. 582). A natureza da relação entre mãe e filho é de plena satisfação, em que todos os desejos, sejam eles mentais ou físicos, são satisfeitos. No entanto, se o menino pode aproveitar a abertura sexual da mãe, a menina precisa confrontar-se com essa mãe sexualmente ativa sob a forma de rivalidade (Appignanesi & Forrester, 2010).

Freud explora as fantasias da mãe sexuada em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (Freud, 1905/2016c), afirmando que essa relação inicial com a mãe influencia também os modos de satisfação posteriores, e as restrições impostas a ela servem também como base às restrições que serão tomadas na vida erótica adulta. Na vida dos meninos e homens, tal influência é expressa, para Appignanesi e Forrester (2010), de duas formas:

Por um lado, pela supervalorização do objeto amado a que tende o amor masculino e, por outro lado, pela condição de que a mulher amada seja depreciada, ligada a outro homem e passível de resgate. Ao resgatá-la de outro homem – ao erguê-la, fazendo com que deixe de ser a prostituta depreciada e fascinante para tornar-se outra vez a mãe idealizada e intocável –, o amante reverte a amarga derrota que sofreu quando sua mãe, repetidas vezes, lhe foi infiel com o pai. Ele também prova que não deve eternamente aos pais pela sua vida, mas afirma que é, sozinho, o todo-poderoso que dá a vida. (pp. 585-586)

Aí está posto um par possível de mulheres: mãe ou prostituta? Idealizada ou depreciada? Freud (1912/1976a), no texto “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”, afirma que um homem, para ser verdadeiramente feliz no amor, deve sobrepujar seu respeito pelas mulheres e acatar a ideia de incesto. Nesse sentido, é necessário depreciar o objeto, como cometer incesto internamente, para verdadeiramente amar outra mulher. Porém, a mesma necessidade de depreciar os objetos não existe no sujeito mulher, pois não há uma supervalorização inicial como no caso dos homens. A contenção da sexualidade tem outra consequência: a incapacidade de desfazer a conexão entre a atividade sensual e a proibição quando esta enfim lhes é permitida. Com isso, podem se tornar frígidas, e se impõem uma proibitividade da vida erótica.

Esta é a origem do empenho realizado por muitas mulheres de manter secretas, por certo tempo, mesmo suas relações legítimas; e da capacidade de outras mulheres para a sensação normal tão logo a condição de proibição se restabeleça devido a uma relação amorosa secreta: infiéis a seus maridos, são capazes de manter uma segunda espécie de fidelidade em relação a seus amantes. A condição de proibitividade na vida erótica das mulheres é comparável, creio eu, à necessidade da parte dos homens de depreciar seu objeto sexual. (Freud, 1912/1976a, p. 112)

Outros dois retratos são esboçados: do homem potente somente quando a mulher é depreciada, e da mulher que só se liberta da frigidez se há um segredo. Desenham-se sexualidades empobrecidas, resultado da sexualidade infantil e atreladas à mãe sexuada. Tais noções concernentes à vivência do menino, que pode gozar da relação de amor irrestrito com a mãe sexuada; e da menina, que dela se afasta e que com ela rivaliza, estão também em sintonia com construções culturais sobre o homem e a mulher.

2.1.2. Atividade e passividade: um outro par dicotômico

Por fornecerem instrumentos relevantes para a ampla compreensão do abuso sexual em relação à conceituação de “feminino”, iremos nos deter detalhadamente em “A sexualidade feminina” (Freud, 1931/2010g) e “A feminilidade” (1933/2010h), conferências que abordam especificamente o psiquismo e a sexualidade feminina.

Há uma primeira constatação relevante para nossos propósitos presente em “A sexualidade feminina”: a de que a bissexualidade originária a todos os seres humanos é de expressão maior nas mulheres, já que possuem duas zonas erógenas, uma caracterizada como propriamente masculina, o clitóris, e outra feminina, a vagina. Ademais, já foi dito que, para Freud, o complexo de Édipo da menina tem um desenvolvimento consideravelmente mais complicado que o do menino por demandar duas trocas importantes: a troca da zona genital principal do clitóris para a vagina, e a troca de seu objeto original da mãe para o pai. Nesse processo, o complexo de Édipo feminino apresenta três saídas possíveis às mulheres: primeiro, a menina pode crescer insatisfeita com seu clitóris e abandonar sua atividade fálica, e, em decorrência, a atividade sexual em geral (e até mesmo sua masculinidade em outros campos da vida), vivendo com uma repulsa à sexualidade; segundo, a esperança de obter um pênis no futuro, que continua até em idade mais avançada, e a busca por afirmação de sua masculinidade perdida; terceiro, *a atitude feminina normal*, a partir da tomada do pai como objeto, que finalmente dá abertura ao complexo de Édipo.

Esses pontos já foram brevemente apresentados, mas há uma outra dimensão presente nesses textos que consideramos de notável importância, especialmente para se discutir o abuso sexual. Chama-nos a atenção o uso, por parte de Freud (1931/2010g), do par atividade/passividade para se referir ao par masculino/feminino, como se a atividade fosse própria à masculinidade e vice-versa, mas sem fornecer maiores explicações a respeito dessa correlação. Sabemos que a definição de masculino e feminino é um problema complexo, incapaz de levar a uma definição simples. Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, buscando dar um conteúdo mais definido aos constructos de feminino e masculino, escreve Freud (1905/2016c): “se poderia afirmar que a libido é, por necessidade e por regra, de natureza masculina, apareça ela no homem ou na mulher, e independentemente de o seu objeto ser homem ou mulher” (p. 139).

Mas antes de prosseguirmos com a discussão sobre a natureza masculina da libido, é necessário nos remetermos à definição do termo “pulsão”¹², conforme se apresenta em “Os instintos e seus destinos” (Freud, 1915/2010b), texto metapsicológico fundamental: “conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo” (p. 57).

Embora não seja nosso objetivo enveredar por essa discussão, apontamos que há ainda uma outra definição deste conceito, distinta da primeira, presente em “O inconsciente” (Freud, 1915/2010c): “se o instinto não se prendesse a uma ideia ou não aparecesse como um estado afetivo, nada poderíamos saber sobre ele” (p. 115). Se, na primeira definição, há uma coincidência entre pulsão e representante psíquico, na segunda, fica claro que há uma distinção entre ambos.

No artigo “Os instintos e seus destinos” (Freud, 1915/2010b), são descritos os elementos relacionados à pulsão: impulso, meta, objeto e fonte. O impulso é definido como o “elemento motor, a soma de força ou a medida de trabalho que ele representa” (p. 57). Por seu caráter impulsivo, toda pulsão é ativa.

Por sua vez, a meta de uma pulsão é “sempre sua satisfação, que pode ser alcançada apenas pela supressão do estado de estimulação na fonte do estímulo” (p. 58). A meta sempre se articula a uma ação, até mesmo quando se trata da passividade – que é uma característica da meta da pulsão. Apesar de sempre imutável, pode variar nos seus caminhos, e uma mesma pulsão pode também ter metas intermediárias ou combinadas entre si.

O objeto é o elemento “com o qual ou pelo qual o instinto pode alcançar sua meta. É o que mais varia no instinto, não estando originalmente ligado a ele, mas lhe sendo subordinado apenas devido à sua propriedade de tornar possível a satisfação” (p. 58). Ou seja, o objeto é um elemento extremamente variável e não tem ligação intrínseca à pulsão.

Por fim, a fonte da pulsão corresponde ao “processo somático num órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na psique pelo instinto... O estudo das fontes dos instintos já não pertence à psicologia; embora a procedência a partir da fonte somática seja o mais decisivo para o instinto, na psique nós o conhecemos tão só através de suas metas” (pp. 59-60).

¹² Escolho utilizar o termo “pulsão” como tradução para o termo alemão *Trieb*, apesar de “instinto” ser a tradução empregada pelo tradutor das obras editadas pela Companhia das Letras, versão mais utilizada neste trabalho, o que implica no aparecimento do termo “instinto” em citações e títulos das obras. Para maior compreensão do debate acerca dessa tradução, consultar Souza (2010) e Hanns (1996).

Este texto nos importa especialmente no que diz respeito à conversão à passividade da *meta pulsional*. As pulsões experimentam, no curso da vida do sujeito, os seguintes destinos: a reversão no contrário, o voltar-se contra a própria pessoa, a repressão e a sublimação. O primeiro deles, a reversão no contrário, divide-se em dois processos distintos: a inversão de conteúdo e, aquele que mais nos interessa neste momento, a *conversão da atividade em passividade*. Mesmo quando é transformada pela reversão da atividade em passividade, a transformação nunca atinge toda a extensão do movimento pulsional:

A velha orientação ativa do instinto continua, em certa medida, ao lado da nova passiva, mesmo quando o processo de mudança instintual foi muito grande... Pode-se decompor a vida de cada instinto em uma série de ondas, cronologicamente separadas, homogêneas no interior de uma unidade de tempo qualquer, que se comportam entre si como erupções sucessivas de lava. Pode-se então imaginar que a primeira e mais primordial erupção do instinto prossiga inalterada e não sofra nenhuma evolução. A onda seguinte estaria sujeita desde o início a uma alteração, a conversão para a passividade, por exemplo, e com esse novo caráter viria se juntar à anterior, e assim por diante (Freud, 1915/2010b, p. 69).

No quadro do primeiro dualismo pulsional, as pulsões podem ser classificadas em dois tipos, pulsões de autoconservação e pulsões sexuais, sendo a libido a energia da pulsão sexual, necessariamente masculina. Na reflexão freudiana, devemos destacar que essa oposição ativo-passivo da atividade psíquica funde-se, ao longo da vida do sujeito, com a oposição masculino-feminino. Esta fusão “nos aparece como um fato biológico; mas de modo nenhum ela é tão regularmente taxativa e exclusiva quanto nos inclinamos a crer” (p. 73).

A libido é, portanto, ativa, o que corresponde a “masculina”. Mas, levando em conta que essa associação não é taxativa, o que ela quer dizer? Em uma extensa nota de rodapé do texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2016c), acrescentada em 1915, época em que Freud ocupava-se da formulação da sua teoria da libido, ele esclarece que os conceitos de masculino e feminino estão, de fato, entre os temas mais complexos da ciência, e podem ser decompostos em pelo menos três sentidos: no viés biológico, na orientação atividade/passividade ou no sociológico. O primeiro, biológico, diz respeito à presença de espermatozoides ou óvulos e suas respectivas funções, e também por suas “manifestações colaterais”, como maior desenvolvimento muscular, agressividade e *maior intensidade da libido*. O segundo sentido, que diz respeito à atividade enquanto correspondente à masculinidade, e a passividade à feminilidade, é visto por Freud (1905/2016c) como o mais proveitoso à psicanálise e reafirma a definição da libido enquanto masculina, mas sem

maiores explicações sobre os motivos desta associação. O terceiro sentido, sociológico, é digno de nota para nossa discussão, e delimita-se a partir da observação das vivências de indivíduos masculinos e femininos. Nota-se que:

No caso do ser humano, nem no sentido psicológico nem no biológico se acha uma pura masculinidade ou feminilidade. Cada pessoa apresenta, isto sim, uma mescla da característica biológica de seu sexo com traços biológicos de outro sexo, e uma combinação de atividade e passividade, tanto na medida em que esses traços de caráter psíquicos dependam dos biológicos como em que sejam independentes (pp. 139-140).

Apesar dos esforços para distanciar o feminino e masculino enquanto passivo e ativo de visões fixas e estigmatizantes sobre o homem e a mulher, afirmando que não há pura masculinidade ou feminilidade, mas sempre uma mesma, Freud frequentemente se reporta à biologia na tentativa de elaborar respostas para os questionamentos sobre a diferença entre as forças masculinas e femininas presentes em um sujeito a partir de seu corpo biológico. Parece-nos que, nesse ponto, há uma certa ambiguidade e indefinição, resultando em um retorno não explícito ao corpo. É possível que a combinação entre o biológico, o psíquico e outros determinantes seja um ponto não esclarecido. Sigamos para a discussão de um exemplo deste movimento presente no texto “A sexualidade feminina”:

Quando o médico abre a boca de uma criança para observar-lhe a garganta, apesar de sua resistência, depois que ele se vai, a criança brinca de médico e repete o violento procedimento com um irmãozinho, que se acha tão indefeso perante ela como ela própria se achava perante o doutor. É inegável que temos aí uma rebelião contra a passividade e uma preferência pelo papel ativo. Essa transição de passividade para atividade não se verifica com a mesma regularidade e energia em todas as crianças; em algumas ela pode não ocorrer. Desse comportamento da criança pode-se tirar uma conclusão sobre a força relativa da masculinidade e da feminilidade que ela exibirá em sua sexualidade. (pp. 387-388)

Tal trecho nos mostra a ligação entre uma maior atividade ou passividade na infância e uma futura tendência à feminilidade ou masculinidade na sexualidade. Há margem para a inferência de uma incompatibilidade entre atividade e feminilidade. Mais adiante, nessa mesma obra, aborda tal ponto a partir da brincadeira de bonecas. O gosto das meninas por brincar com bonecas é tido como uma manifestação da feminilidade precoce, porém, em seu lado ativo. É uma feminilidade ativa, já que reverte a lógica de um cuidado que recebe passivamente, executando-o ativamente com um terceiro, e toma a boneca como objeto ao qual dedicará sua maternagem. A maternidade seria, então, uma feminilidade ativa.

Atividade e passividade fazem parte da constituição da sexualidade infantil e, conseqüentemente, do aparelho psíquico da criança. A mãe, sedutora, inicia a menina na fase fálica através dos cuidados e da higiene do corpo da filha, que ocupa uma posição passiva. A atividade sexual da fase fálica, caracterizada como ativa, é demarcada pela masturbação clitoridiana, e nela também surgem impulsos ativos dirigidos à mãe. Porém, no curso de seu desenvolvimento, a menina afasta-se da mãe por motivos diversos – a mãe não lhe concedeu a posse do pênis, compartilhou seu amor com outros, não amamentou o suficiente, não correspondeu às suas expectativas amorosas –, e um abaixamento dos impulsos sexuais ativos e um aumento dos passivos são movimentos contingentes a esse afastamento, ou devem ser, para que advenha uma feminilidade normal. Mas como ocorre essa mudança? Para Freud (1931/2010g):

Sem dúvida as tendências ativas são mais afetadas pela frustração, elas se revelaram totalmente inexecutáveis e, portanto, são mais facilmente abandonadas pela libido; mas também do lado das tendências passivas não faltaram frustrações. Com o afastamento diante da mãe, frequentemente cessa também a masturbação clitoridiana, e com a repressão da masculinidade anterior da menina, não raro é prejudicada uma boa parte de seu interesse sexual. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade fica aberto para a menina, desde que não seja limitado pelos resíduos da superada ligação pré-edípica com a mãe. (p. 392)

Apesar da ainda estreita relação entre masculinidade-atividade e feminilidade-passividade, algumas constatações de Freud (1931/2010g), em “Sexualidade feminina”, contribuem para que tais limites fiquem cada vez menos nítidos, como a mãe sedutora (então, sexualmente ativa), e a feminilidade ativa que está em jogo na brincadeira de bonecas.

Na conferência posterior, “A feminilidade” (Freud, 1933/2010h), a ideia desses dois pares é trabalhada em maior extensão. Mais uma vez, Freud recorre ao corpo biológico na tentativa de delimitar o que geralmente se quer dizer ao se falar de feminino como passivo e de masculino como ativo, dizendo que tal inferência diz respeito à atividade do espermatozoide que, em movimento, busca o óvulo, e da passividade do óvulo que, parado, aguarda ser fecundado. Nesse ponto, porém, aparece uma mudança: Freud considera insuficiente e errônea a recorrência ao corpo biológico para tratar dos pares feminino/masculino e passivo/ativo, e deixa bastante clara sua posição, ao dizer que essas relações variam entre espécies de animais, ou até mesmo dentro da própria espécie humana. Por isso, até mesmo

No âmbito da vida sexual humana vocês logo percebem como é insatisfatório identificar a conduta masculina com a atividade e a feminina com a passividade. Em todo sentido a mãe é ativa em relação ao filho, mesmo do ato de mamar podemos dizer tanto que ela dá de mamar à criança como que deixa a criança mamar. Quanto mais nos afastarmos do estrito âmbito sexual, mais nítido ficará esse "erro de superposição". *As mulheres podem despender grande atividade em diferentes áreas, e os homens não podem conviver com seus iguais se não desenvolverem um alto grau de passiva docilidade. Se vocês agora disserem que esses fatos demonstrariam justamente que tanto os homens como as mulheres são bissexuais no sentido psicológico, concluirei apenas que decidiram fazer "ativo" coincidir com "masculino" e "passivo" com "feminino". Mas aconselho que não o façam. Parece-me inapropriado e nada acrescenta ao que sabemos. (Freud, 1933/2010h, p. 267)

A advertência de Freud sobre a influência de normas culturais na tendência à passividade na vida de algumas mulheres, para além da esfera sexual, é de grande importância, e possivelmente foi influenciada pelas críticas dirigidas às suas construções a respeito da feminilidade e da mulher recebidas nessa época. Para Freud (1933/2010h):

A supressão da agressividade, prescrita constitucionalmente e imposta socialmente à mulher, favorece o desenvolvimento de fortes impulsos masoquistas, que, como sabemos, têm êxito em ligar-se eroticamente a inclinações destrutivas voltadas para dentro. De modo que o masoquismo é, como se diz, realmente feminino. (p. 268)

Porém, ainda no decorrer desta conferência, Freud (1933/2010h) muda a direção de seu pensamento a respeito da brincadeira de bonecas. Se, antes, o brincar de boneca era uma expressão da atividade, agora, é considerado justamente o contrário, vinculando-se a uma identificação à mãe e substituindo, justamente, a atividade pela passividade. O brincar de boneca liga-se, nesse momento, ao desejo (propriamente feminino, como nos diz Freud) de ter um bebê do pai, momento que caracteriza a entrada da menina no complexo de Édipo.

Tanto em relação à sexualidade feminina e ao papel da mulher, quanto em relação ao par atividade/passividade e sua correspondência ou não ao par masculino/feminino, podemos notar que o pensamento freudiano é ambíguo, mantém-se sempre em movimento e articula-se às especificidades de seu contexto cultural. Levando em conta a inserção desses conceitos em seu contexto cultural e momento histórico, buscamos evitar que a associação entre passividade e feminilidade se fixe no seio da psicanálise, ganhando caráter teleológico, como se tal funcionamento – mulher em posição de passividade – fosse o padrão fundamentalmente correto das relações entre homens e mulheres.

É nesse bojo que Freud (1933/2010h) afirma o lugar dos estudos sobre a feminilidade em sua teoria: não se busca definir o que é uma mulher, mas como um ser de predisposição

bissexual original pode tornar-se uma mulher. Há uma ambiguidade que marca as ideias de Freud sobre a feminilidade: ao mesmo tempo em que fala de um processo de tornar-se mulher, continua sugerindo que exista um destino biológico: “Surge então a pergunta de como sucede isto, em especial, como ela passa da mãe à ligação com o pai, ou, em outras palavras: da sua fase masculina para a que lhe é biologicamente destinada, a feminina?” (p. 272). Apesar de ser nomeado um destino biológico, não se chega a ele automaticamente, mas muito deve ocorrer para que seja alcançado.

2.1.3. Feminino como enigma: o lugar do corpo repudiado

*Deixa teu corpo entender-se com outro corpo.
Porque os corpos se entendem, mas as almas não.*
Manuel Bandeira

Escreve Freud (1912/1976a), em “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”:

Em vista dos esforços extenuantes que se fazem hoje, no mundo civilizado, para reformar a vida sexual, será supérfluo advertir que a pesquisa psicanalítica está tão isenta de tendenciosidade quanto qualquer outra espécie de pesquisa. Não há nenhum outro objetivo em vista além de derramar alguma luz sobre as coisas, ao procurar que se revele o que está oculto. Será bastante satisfatório se as reformas fizerem uso dessas descobertas para substituir o que é prejudicial por algo mais vantajoso; mas não se pode predizer se outras instituições não redundarão em outros sacrifícios, talvez mais sérios. (p. 113)

A citação acima destaca um importante aspecto do trabalho de Freud no tocante à sexualidade humana: ele busca lançar luz sobre as situações e os conflitos discutidos sem assumir uma postura prescritiva ou conferir juízos de valor – dizer que tal modo de funcionamento é o correto, por exemplo.

Para além das possíveis saídas do complexo de Édipo e do processo de tornar-se mulher, há uma outra vertente da investigação de Freud acerca do feminino que diz respeito às reações masculinas diante do encontro com o mesmo. Ao tratar disso, Freud não busca descrever o que seria o modo correto de relação entre os sexos, mas investiga os efeitos produzidos a partir desses encontros. Se já notamos que a feminilidade é seu contraponto e evidencia a castração, desta afirmação despontam dois questionamentos: de que forma seria possível ao homem reagir a esse choque? Que tipos de atitudes podem ser assumidas ao se

constatar que o feminino é diferente de si? Falamos, portanto, dos tipos de relações estabelecidos entre o masculino e o feminino, aproximando-nos de seu entrelaçamento com a temática do abuso sexual.

A este respeito, em seu trabalho “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”, buscando explicar a impotência sexual dos homens, Freud (1912/1976a) tece uma discussão que situa a depreciação do objeto sexual como necessária aos homens para a obtenção de prazer. No caso das mulheres, a depreciação não é necessária, pois a proibição ao ato sexual é vivida com mais intensidade; já os homens *devem* depreciar o objeto para obter a satisfação sexual. Segundo Freud (1912/1976a), essa situação se deve à união ou desunião desajustada de duas correntes da libido, a sensual e a terna. A corrente afetiva da libido dirige-se aos membros da família que cuidaram do sujeito criança, e liga-se ao seu primeiro objeto de amor, a mãe. Diz respeito, então, às vivências infantis de satisfação, que começam a partir das pulsões de autoconservação e perseveram no desenvolvimento psicosssexual. Na puberdade, tal corrente une-se à corrente sensual, e segue percorrendo os caminhos já trilhados para a satisfação, com investimento em objetos de escolha infantil. No entanto, defronta-se com obstáculos inerentes à inserção da criança na cultura, especialmente advindos da proibição do incesto.

O destino da corrente sensual não pode ser totalmente ligado à corrente afetiva, mas deve haver uma separação, mantendo certa distância de objetos que seriam incestuosos ou que rememorem imagens incestuosas. Com as limitações impostas pelo contexto cultural, estes antigos objetos infantis tornam-se inadequados, e é necessário que o sujeito encontre novos objetos para seus investimentos libidinais (Freud, 1912/1976a). Nesse cenário, uma saída possível é encontrar objetos que sejam depreciados. A corrente do amor divide-se entre o amor sagrado ou o profano, como em referência anterior à mãe e à prostituta. Com a mãe, não pode haver satisfação sexual; com a prostituta, não pode haver respeito. Se houver respeito, não há prazer sexual.

A impotência psíquica, descrita nesses termos, conforme desenvolvido por Freud (1912/1976a), é uma condição inerente à civilização. Ao afirmar isso, problematiza tal condição como um mal-estar inerente à vida em sociedade. A impotência psíquica decorre da impossibilidade de unir adequadamente as correntes afetivas e sensuais, e é a forma própria do amor civilizado. Sendo a pulsão sexual imutável, está fadada, na civilização, à insatisfação:

Os órgãos genitais propriamente ditos não participaram do desenvolvimento do corpo humano visando à beleza: permaneceram animais e, assim, também o amor permaneceu, em essência, tão animal como sempre foi. Os instintos do amor são difíceis de educar; sua educação ora consegue de mais, ora de menos. O que a civilização pretende fazer deles parece inatingível, a não ser à custa de uma ponderável perda de prazer: a persistência dos impulsos que não puderam ser utilizados pode ser percebida na atividade sexual, sob a forma de não-satisfação. (Freud, 1912/1976a, pp. 114-115)

Os atritos na sexualidade e os desencontros na esfera do amor seriam, portanto, inevitáveis na vida civilizada. Nesse cenário, é significativo introduzirmos um novo recorte, que será mais um fio da nossa teia conceitual, que é a cultura *Idol*, fenômeno social de grande expressão no Japão. Acreditamos que a introdução desse fio é interessante e enriquece o campo metodológico por explicitar um funcionamento fetichista em dimensão social, superando a leitura do fetiche individual.

Na atualidade, a cultura das *Idols* e dos *otakus* nos dá um vislumbre muito interessante sobre a maneira como se produzem os laços amorosos no Japão, uma sociedade conhecida como altamente desenvolvida, inclusive em seus aspectos morais. *Otaku* é um termo de origem japonesa que designa os fãs de animes e mangás, mas que também pode aplicar-se a fãs extremistas de qualquer assunto. Já os *Idols* são celebridades japonesas, em sua maioria adolescentes, que devem conservar uma imagem de inocência, mas também serem capazes de provocar grande admiração do público em geral. São como os objetos de amor ideais, e devem cumprir com essas obrigações até mesmo em suas vidas cotidianas, conservando sua imagem pública perfeita.

O Japão tem vivido um complicado momento ao se tratar de relacionamentos. Ao longo da última década, a taxa de natalidade vem diminuindo, bem como os relacionamentos amorosos de modo geral – não só o casamento, mas também o interesse em relacionar-se afetivamente ou sexualmente com outra pessoa. No entanto, ainda que haja essa falta de interesse em um parceiro romântico, a pressão para a formação de uma família japonesa anacrônica, com uma esposa dona de casa e dedicada aos filhos, e um marido provedor, ainda existe. Para a população, relacionar-se passou a ser uma tarefa difícil demais. Aos homens, as cobranças dão-se no sentido de poder sustentar sua família economicamente – o que não é fácil nos dias de hoje no Japão, já que criar filhos, por exemplo, custa muito caro – e, às mulheres, no sentido de serem boas mães e esposas, muito dedicadas ao lar.

As escolhas dos jovens estão, em sua maioria, sendo contrárias às exigências desse modelo de casamento. Os homens estão menos direcionados a obter sucesso na carreira, desde

que a segurança de manter um emprego e ter estabilidade ao longo da vida diminuiu, e as mulheres, por sua vez, estão mais independentes e ambiciosas. Apesar disso, costumes conservadores ainda são muito presentes nos ambientes doméstico e profissional, tornando quase impossível às mulheres sustentarem tanto uma família quanto uma carreira.

Kyoko Miyake, diretora de cinema japonesa, produziu, em 2017, um documentário chamado “*Tokyo Idols*”, que acompanha a trajetória de Rio, uma *Idol* japonesa com o desejo de tornar-se cantora e, à medida em que documenta a vida de Rio, o filme também revela a história por trás da cultura *otaku*. O país tem presenciado o crescimento de um fenômeno midiático cada vez mais banalizado, as bandas *Idols*, formadas a partir de uma competição entre meninas adolescentes, cujas vencedoras entram para tais bandas e podem performar para um grande público. Performam de forma provocante, mas mantendo sua sensualidade velada para manter uma imagem de inocência.

Essas garotas conquistam legiões de fãs que as veneram, compostas especialmente – na verdade, quase exclusivamente – de homens mais velhos, os *otakus*, que gastam grande parte do seu dinheiro em devoção às *Idols*. Além de cantar e dançar, as *Idols* também devem interagir constantemente com seus fãs via plataformas digitais ou pessoalmente, demanda que criou um mercado extremamente lucrativo. Os *otakus* gastam quantias enormes de dinheiro para manter uma relação com as *Idols*, cultivando uma ilusão de intimidade com essas meninas de um modo que os mantem sempre satisfeitos: eles são os consumidores desse produto oferecido pelas garotas, então são eles que, por meio de votações online, decidem que roupas usam, que músicas cantam, e até mesmo que garotas compõem a banda pela qual se interessam (existem eventos com votações imensas para eleger as próximas *Idols*).

Lembrando da discussão anterior sobre Lolita e o fetichismo, vemos que veneração, objetificação e exploração de meninas jovens não estão confinadas a uma determinada configuração social, mas podem assumir intrigantes formas de acordo com os costumes culturais em jogo. Na elaboração do documentário, a diretora se esforça para distinguir as *Idols* e seus fãs de um fenômeno de massa despersonalizada, ao enfatizar as histórias pessoais dos personagens, como a solidão dos *otakus* ou a luta árdua das *Idols* no seu dia a dia. Os mais fervorosos fãs revelam-se muito sozinhos, dedicam horas a jogos e quadrinhos, e geralmente têm grandes dificuldades para atividades sociais, especialmente para relacionamentos amorosos. Conforme enfatizado pelos homens que contam suas histórias no documentário, um aspecto muito relevante nessa adoração pelas *Idols* é que não há

competição pela sua atenção. Se eles estão pagando por isso, não precisam se preocupar em serem rejeitados, o que pode acontecer ao interagirem com mulheres reais.

É como se esses homens, que temem a rejeição, pudessem estabelecer relações com garotas sempre inocentes e doces, em um cenário controlado, onde nenhum desencontro poderia acontecer. Uma fala que explicita o lugar ocupado pelas *Idols* na vida de seus fãs é de Mitacchi, um dos homens que estrelam o documentário, grande fã de uma *Idol* chamada Yuka. Diz-nos: “eu estava saindo com uma mulher, mas terminei com ela depois que conheci a Yuka”. É este o apelo das *Idols*: são garotas que eles podem controlar (pelas votações, por exemplo), que nunca os decepcionarão e nunca frustrarão suas expectativas, mantendo sempre a aura de pureza e perfeição, impossível de ser cultivada por mulheres reais.

Em seu artigo “Why have young people in Japan stopped having sex?”, ou “Por que os jovens japoneses pararam de fazer sexo?” [tradução nossa], de 2013, Abigail Haworth fala das *oniyome*, ou “esposas demoníacas”, um termo usado para referir-se às mulheres casadas que trabalham. Os homens acreditam que está muito difícil sustentar relacionamentos com as mulheres da atualidade, e então preferem os artifícios online ou até mesmo as bonecas sexuais. Com o avanço da tecnologia, os encontros em carne e osso estão ficando obsoletos. Conserva-se, assim, um relacionamento sem o perigo do desencontro e da discordância, tal como a adoração às *Idols*. Ao abordar a história de uma banda de meninas especialmente jovens, pré-adolescentes, chamada Amore Carina, o documentário inclui o relato de um dos grandes fãs da banda: “se fossem mais velhas, não me interessaria por elas”. Compreendemos, pelas interações mantidas com essas meninas extremamente jovens, que estes fãs não querem se sentir como homens muito mais velhos que as *Idols*, mas querem sentir que têm a mesma idade das garotas. Quanto mais infantil o tom da conversa, melhor. Falando sobre gatos, jogos e desenhos, eles se sentem seguros.

Um exemplo disso são os encontros de aperto de mão, nos quais, sob condições controladas, os fãs podem pagar para ter um minuto – cronometrado – segurando as mãos das *Idols*, gesto que possui um sentido sexual mascarado no Japão. A fetichização nesse tipo de evento fica clara ao assistirmos a uma cena de um *meet-and-greet* na qual um homem tenta desesperadamente não soltar a mão de uma *Idol* enquanto é afastado dela para passar à próxima garota. Ato fetichista, pois conserva o interesse numa imagem anterior à castração, e uma forma de relacionar-se em que nada pode ser perdido. Apesar do desconforto causado por cenas como essa, os homens que aparecem no documentário não passam um aspecto

violento ou agressivo, mas o de sujeitos que buscam, de forma agoniada e desordenada, uma conexão humana, mesmo que tal conexão seja claramente fantasiosa, um ideal inatingível.

O interesse em conservar a inocência de menina, em detrimento do encontro com a maturidade feminina da mulher, tomado como prova da existência da castração, está presente tanto em *Lolita*, um exemplo ocidental, quanto no fenômeno nas *Idols* do Japão. A mulher propriamente dita – não inocente, mas sexuada – é uma ameaça à integridade masculina. Um tabu, pode-se dizer.

Com o texto “O tabu da virgindade”, Freud (1918[1917]/1976b) aborda o tabu da primeira relação sexual entre homem e mulher como um tabu herdado de povos primitivos, associado à presença de sangue ao se romper o hímen, e à relação de propriedade que os homens mantinham com suas mulheres após o primeiro ato sexual. À medida que o texto prossegue, a própria mulher é colocada como tabu: não é só o sangue ou a propriedade, mas algo inerente à mulher que desperta sentimentos de hostilidade e depreciação nos homens. Nas palavras de Freud (1918[1917]/1976b):

Toda vez que o homem primitivo tem de estabelecer um tabu, ele teme algum perigo e não se pode contestar que um receio generalizado das mulheres se expressa em todas essas regras de evitação. Talvez este receio se baseie no fato de que a mulher é diferente do homem, eternamente incompreensível e misteriosa, estranha, e, portanto, aparentemente hostil. O homem teme ser enfraquecido pela mulher, contaminado por sua feminilidade e, então, mostra-se ele próprio incapaz. O efeito que tem o coito de descarregar tensões e causar flacidez pode ser o protótipo do que o homem teme. (p. 121)

A mulher seria um ser estranho, eternamente misterioso e incompreensível. Uma criatura castrada, que ameaça o homem e o faz temer por sua própria castração. Fica evidente o distanciamento, nesse ponto da obra freudiana, entre o homem e a feminilidade. Pela referência ao pênis, compreende-se que esse oposto à feminilidade se encerra, no texto em questão, no homem. O coito, corpo a corpo propriamente dito, descarrega tensões e torna flácido o pênis, como um pênis descarregado de sua potência fálica (Freud, 1918[1917]/1976b). É incompatível, portanto, uma combinação entre homem e feminilidade. A feminilidade provoca horror e hostilidade, como se a presença desse ser castrado fosse a concretização da castração temida pelo homem.

Talvez alguns homens vejam nas mulheres uma feminilidade possivelmente – e perigosamente – contagiante, uma castração constatada, que confirma o fato de que a castração existe: o homem teme ser “enfraquecido pela mulher, contaminado por sua

feminilidade” (p. 121). A castração é, também, constatada com a flacidez de seu pênis. Sua potência fálica fica esvaziada, e a mulher com quem se tem contato é a própria representação do esvaziamento. Ampliando a discussão para a violência sexual e o estupro, no momento dessa fragilidade masculina, a mulher ali presente acaba tornando-se depósito de sua frustração. Se, na mulher, encerra-se a fragilidade, ao homem cabe a potência e a força. Se ela é dominada, o homem consegue estabelecer-se enquanto dominador.

Dentro das idas e vindas permitidas pela nossa proposta metodológica de tecer uma teia, as contribuições de Glasser (1998) nos proporcionam uma forma interessante de abordar a violência e suas formas. Dessa forma, apresentaremos seus conceitos de *self-preservation violence* e *sado-masochistic violence*. A primeira, “violência de autopreservação”, é uma reação primitiva desencadeada diante de um perigo, que “consiste numa resposta primitiva, que pode ser considerada como um instinto” (p. 889, tradução minha) e é evocada quando a homeostase psíquica está ameaçada. Alguns exemplos de eventos em que esse tipo de violência está presente são, de caráter externo, ataques à identidade de gênero do sujeito, o perigo da castração, humilhações e, de caráter interno, sentimentos de desintegração, um superego sádico, a dominação por um objeto interno aniquilador, entre outros (Glasser, 1998).

A segunda categoria de violência definida por Glasser (1998), *sado-masochistic violence*, “violência sado-masquista”, é derivada da primeira. Trata-se de um resultado, no campo psíquico, da “libidinização da violência de autopreservação, assim como o sadismo é o resultado da libidinização da agressão” (p. 890, tradução minha); e, como processo análogo ocorrido no corpo, é a sexualização da agressão. Uma grande diferenciação feita pelo autor diz respeito às características do objeto em cada um dos tipos. Na primeira, o objeto não possui um significado pessoal para além de sua marca como ameaça, enquanto, na segunda, a resposta do objeto é de caráter essencial ao sujeito, ou seja, o objeto da violência deve sofrer para que haja satisfação do agente da violência. O prazer, na violência sadomasquista, é um componente essencial, assim como a existência de uma relação com o objeto (Glasser, 1998). Alguns exemplos são os atos repressores de um ditador, ou a justificativa de atos de vingança.

É relevante deixar claro que, segundo Glasser (1998), nem todos os sujeitos que se sentem ameaçados, em alguma das situações acima exemplificadas, reagem de forma violenta. Trata-se, portanto, de uma forma sintomática de reação. Mesmo diante de uma situação brutal, a reação não é, necessariamente, violenta. Porém, alguns sujeitos, para provar sua potência fálica e afastar de si o lugar de fragilidade e vulnerabilidade, o relegam às

mulheres ou meninas de sua vida. Deve destruí-las para não sentir a possibilidade de sua própria destruição. Ou então, conforme notamos no fenômeno da adoração às *Idols*, basta que elas personifiquem a fragilidade e inocência, sendo uma via possível de relacionamento afetivo, já que as mulheres reais são demasiado perigosas. Ao se sentir ameaçado, o homem pode reagir de forma a evitar a mulher, ou de forma a triunfar sobre ela, aniquilando-a e superando a personificação da castração.

Depois desses breves comentários sobre a violência e suas formas, retomemos o texto “O tabu da virgindade” (Freud, 1918[1917]/1976b), tratando, agora, da frigidez feminina, conceituação de grande relevância. Neste texto, é explicada como uma forte fixação da libido no pai ou em um irmão, fruto de desejos sexuais infantis que permanecem orientadores de sua satisfação, de modo que, diante deles, o parceiro escolhido seria um mero substituto, incapaz de satisfazê-la plenamente .

A perda da virgindade é colocada como tabu, também, pela insatisfação feminina após sua concretização. A frigidez feminina e sua fixação ao pai são listados como fatos relacionados a esse tabu, mas Freud enfatiza a importância da inveja do pênis nessa dinâmica. O primeiro ato sexual desperta na mulher impulsos infantis que são, para Freud, opostos a seu papel propriamente feminino, e consistem em desejar a posse do pênis, ao invés de desejar um filho como seu substituto, o que seria propriamente feminino. Por isso, a hostilidade e desagrado frente à perda da virgindade: é este o momento de submeter-se ao homem e cumprir sua função feminina. Nas palavras de Freud: “a sexualidade imatura de uma mulher descarrega-se no homem que primeiro lhe faz conhecer o ato sexual” (Freud, 1918[1917]/1976b, p. 126).

Há, até o momento, o seguinte desenho da relação conflituosa entre os sexos: o homem sente horror à mulher, por esta ser o representante da castração, ou deseja triunfar sobre ela; a mulher imatura sente inveja do pênis masculino e não se adapta à sua sexualidade madura, superando o desejo de ter um pênis por meio de um substituto, o desejo de ter um filho.

No fascinante artigo “O Inquietante”, Freud (1919/2010d) refere-se àquele tipo de coisa “assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar” (p. 331). Martini e Coelho Junior (2010) entendem que se trata de um texto de difícil classificação no conjunto da obra freudiana, por não ser nem de ordem clínica nem de ordem metapsicológica, mas tendo um lugar difuso, remetendo-se à cultura. Como o familiar pode se tornar assustador? Iniciando o texto com verbetes de dicionários, buscando definir a dupla de

opostos *heimlich* e *unheimlich*, Freud caminha em direção à junção deste par; não mais tratados como opostos, por terem ambos os termos aproximadamente a mesma significação. *Heimlich* é aquilo que é mais familiar, mas, dentre suas significações, aproxima-se de seu oposto, *unheimlich*. Palavra ambivalente e ambígua que se refere, ao mesmo tempo, a algo familiar e secreto, sombrio e escondido.

Geralmente, na tradição psicanalítica, o termo, que em sua tradução pode ser vertido para “estranho” ou “estrangeiro”, é uma alusão ao retorno do recaiado: aquilo que nos é mais familiar, próprio de nós mesmos, retorna, repete-se e constitui um grande foco de nosso sofrimento. Nem tudo da ordem do assustador provoca tal sensação de *unheimlich*, de estranho, mas somente situações que envolvem o retorno de algo que deveria ter permanecido escondido, como uma emergência do oculto.

Uma experiência que também é percebida como estranha é a percepção de uma compulsão à repetição. A repetição involuntária de situações de desprazer, quando notada por aquele que repete, levanta a sensação de estranho por tratar-se de algo da ordem da familiaridade, do conhecido, mas que contém também uma dimensão da qual não se pode dar conta. A repetitividade, por ser involuntária e automática, é o que escapa à compreensão, e uma sequência de eventos ou situações que seria tomada com naturalidade é sentida, quando na dinâmica de repetição, como estranha. Como o sentido foge ao aparente, pode remeter a uma ideia de predestinação (Freud, 1919/2010d). Nas palavras de Martini e Coelho Junior (2010):

Ora, a oposição em jogo na repetição, entre livre arbítrio e estar “possuído” por algo alheio, assim como suas derivações (devir/maldição, humano/desumano, homem/máquina, gestos voluntários/gestos involuntários etc.), sob essa perspectiva, nada mais é do que uma radicalização da oposição familiar e estrangeiro. A dimensão implacável do retorno do sintoma, da repetição, é assustadoramente estranha porque desfaz a clara distinção quanto ao que é próprio e o que é alheio, quanto ao que reconheço em mim e o que não reconheço. (pp. 375-376).

Na própria ambiguidade do termo *heimlich*, alude-se ao fenômeno do estranho, conforme descrito por Freud. Sua ambiguidade é revelada nesse ponto de encontro entre o que é familiar e o que é estrangeiro, em que este par fica indistinguível. O estranho é aquilo que permaneceria preferencialmente excluído, como o recaiado, mas que assume ordem disruptiva a partir de seu movimento de retorno. É possível, portanto, tomar o estranho como fenômeno de retorno e repetição disruptivos de algo identificado como próprio, mas que foi

posto para fora de si e que aí deve permanecer, pois, se fosse próprio ao sujeito, tornar-se-ia insuportável.

Nesse texto se esclarece que nem tudo que é assustador provoca a sensação de estranho, mas somente aquilo que subverte a lei do recalque, aquilo que vem à tona, mas deveria ter permanecido encoberto. A ambivalência do termo *heimlich*, que vem a se tornar *unheimlich*, é compreensível nesse movimento: o elemento que surge não é novo, mas remete a alguma coisa já conhecida; o prefixo *un* aparece, justamente, como sinal do recalque.

Poderia a experiência do estranho, que ocorre quando emerge algo que não deveria estar ali, estender-se para uma situação em que ocorre o encontro com a ausência de algo que supostamente deveria estar ali? A visão do genital feminino, nesse sentido, pode ser citada como algo que traz à tona o já conhecido, a possibilidade de ausência do pênis e da castração. Constata a falta e a impossibilidade da universalidade fálica. Nessa leitura, o horror à mulher e à feminilidade podem dizer respeito ao horror à falta, àquilo que faz furo e à constituição do limite. O ódio ao feminino, portanto, como repúdio a um corpo estranho, no sentido de erigir uma potência não fálica.

Uma outra leitura pode ser feita ainda, nesse sentido, sobre o tabu da virgindade: o medo e desafio presentes num primeiro ato sexual, em que se desvirginará a mulher, como uma dificuldade do homem em tomar a mulher como ser erógeno em seu psiquismo. Assim, a imagem do ato de defloração feminina pode ser tomada como metáfora da mudança de lugar de menina virgem e inocente (santa, oposta à prostituta), para um lugar de abertura ao prazer feminino, a partir da emergência de uma mulher erotizada. A dificuldade e o medo masculinos que advém nessa situação podem relacionar-se, portanto, ao bloqueio masculino diante de situações que o colocariam em contato com o feminino, mulher erotizada e lugar de sustentação da diferença.

A mulher não somente sustenta a não universalidade do fálico, mas também a possibilidade de existência de uma alternativa, uma outra coisa que ainda não é conhecida. Ao ater-se à virgem, é possível manter o ato de se relacionar com um outro sob a égide do controlável, e impede-se que surja a mulher enquanto outra que deseja, indo além da dominância fálica. A atitude masculina diante da constatação da diferença entre os sexos ou, mais especificamente, da ausência de pênis das mulheres, segundo Freud (1925/2011e), tem dois caminhos possíveis a seguir, que influenciarão nos relacionamentos posteriores com as mulheres: horror à criatura mutilada ou triunfo dominante sobre ela.

Para fazer uma breve articulação teórica dos múltiplos fios que estamos seguindo no desenvolvimento desta pesquisa, até o presente momento, alguns pares dicotômicos, cujas dinâmicas se assemelham, apareceram em nosso campo: a vítima/agressor, o feminino/masculino, o ativo/passivo, o castrado/fálico. À medida que encontramos mais pares similares ao primeiro par, vítima/agressor, que permeia a temática do abuso sexual, deparamo-nos com uma ampliação desta mesma temática, já que se leva em conta aspectos extremamente presentes no cotidiano social, evidenciados pela possibilidade da existência de uma versão romântica e muito popular da história de Lolita, pela enorme fama do fenômeno *Idol* no Japão, pela construção de *Miss Violence*, em que os responsáveis pela violência não são facilmente apontáveis, e pelo caso de Juliana, que encontrou muita dificuldade em sua busca por uma testemunha para seu sofrimento. Todos os exemplos possuem um elemento em comum, que é a complacência social com situações em que alguém ocupa uma posição de vítima, que pode ser controlada e hostilizada por um outro.

O que é comum a todos os exemplos é uma cultura que inventa uma vítima, a figura feminina frágil. A existência da subjetividade frágil sustenta sua sucessiva fragilização de maneiras diversas. Dito de outra maneira, o agressor existe por haver alguém a quem agredir, e porque tal agressão é justificada. Esses tipos de subjetividades produzem uma à outra. O homem pode sustentar-se como forte e fálico justamente porque existe a mulher, que encerra em si a fragilidade. O fato de o feminino ser tomado como seu contraponto, o castrado, permite ao masculino erigir-se como não castrado. Assim como no fenômeno do *unheimlich*, o estranho, o desagradável deve ser relegado ao exterior, ao diferente de si mesmo, para que sua própria imagem siga intacta, inviolável. A vulnerabilidade é jogada para fora, e a posição da vítima, ser passivo, feminino e frágil, é necessária para provar a soberania do sujeito agressor, masculino e ativo. A partir desse cenário teórico, retomemos as articulações com o caso de Juliana.

2.2. Outras leituras

2.2.1. A impostura e a mascarada

O Supermacho percebeu que estava na iminência de descobrir a Mulher, exploração que ele ainda não tivera tempo de realizar.

Fazer amor com frequência toma o tempo de experimentar o amor.

Alfred Jerry, O Supermacho

Depois de três anos de análise, Juliana começou a se relacionar com um homem de sua idade de um jeito muito diferente de como se deram seus namoros anteriores, sem a necessidade da submissão ao seu parceiro como garantia de amor. Pode, pela primeira vez em sua vida, interrogar-se sobre o porquê de não sentir prazer com o sexo, e até mesmo sobre a capacidade das mulheres gostarem de sexo. Disse-me que o sexo, para ela, sempre teve o intuito de agradar seu parceiro, a fim de que ele continuasse a amando e não a deixasse, mas que, na verdade, nunca conseguiu sentir prazer no ato em si.

A partir desse novo relacionamento, passou a sentir vontade de explorar seu próprio corpo, percebendo-o como um corpo erógeno e descolando-o da condição de objeto. Esse corpo podia ser fonte de experiências positivas para si mesma, além de servir aos interesses do outro. Após essa percepção, teve um sonho: estava de costas, nua, num cenário com flores e, ao virar-se para frente, revelou ter um pênis entre suas pernas. Incomodou-se com essa visão, pois o pênis contrastava com sua forma feminina e o cenário delicado que a circundava, parecendo que nada ali se encaixava.

A relação entre a descoberta da possibilidade de prazer no encontro sexual e o sonho que veio logo em seguida é muito reveladora. Juliana pensava que as mulheres não gostavam de sexo e que as relações sexuais tinham, para elas, um outro propósito, o de serem amadas pelos parceiros. Quando pode gostar do ato sexual, ganhou, em sonho, um pênis. Passou a ter algo que nunca havia cogitado antes: o corpo que goza e sente prazer, além de agradar o outro. Em seu sonho, Juliana ganhou um novo horizonte de possibilidades representado pelo pênis – ou, para migrarmos para um termo do repertório psicanalítico, pelo *falo*.

Porém, o que é exatamente o falo? O termo falo aparece na teoria freudiana em expressões como *primazia fálica* ou *fase fálica* (Freud, 1931/2010g; 1933/2010h). Na psicanálise freudiana, referir-se ao falo é referir-se ao pênis que pode vir a faltar, e a partilha dos sexos se dá a partir desse referencial: têm-se, ou não, o pênis, instaurando uma dinâmica de presença-ausência. Portanto, não é o órgão genital masculino que organiza a diferença sexual, mas as representações psíquicas advindas dele que se concentram no duplo ter ou não ter. Porém, Freud não se dedica a explicitar isso ou a distinguir claramente o órgão genital masculino do falo.

Aqueles que não possuem o pênis/falo, as mulheres, desejam recebê-lo dos únicos que têm o poder de ofertá-lo, os homens. Dessa forma, o desejo feminino equivale ao desejo de ter um filho como equivalente fálico que compensaria sua condição de castrada por não ter o pênis. Ser mulher é, portanto, uma construção intimamente ligada à maternidade e ao desejo

de ser mãe, e também ao enigma e à castração, já que os sexos são definidos pelo binário posse/falta, equivalente a falo/castração.

Jacques Lacan, ao retomar as construções freudianas sobre a mulher, mantém pontos de continuidade, mas também produz rupturas significativas para a evolução da tradição psicanalítica e para o tema tratado neste estudo. Em sua interpretação do primado do falo, preocupa-se com a distinção do mesmo, afastando-o do pênis ao situá-lo como *significante*, o significante do desejo do Outro. Em “A significação do falo”, Lacan (1958/1998) dedica-se à sua teorização do falo como significante da falta e, portanto, do desejo.

Nesses termos, a relação da menina com o falo é especialmente complicada, já que ela se considera castrada. A castração em Lacan (1958/1998) não é um fato consumado, mas uma operação que não incide sobre os órgãos genitais, mas sobre uma outra coisa – o que não quer dizer que ela não **possa** ter relação com os órgãos genitais – que tem a ver com a dimensão do significante fálico e com a função paterna. Ao privar-se da mãe, a criança deve se organizar com seu desejo e buscar novos objetos dentro do seu universo de possibilidades – essa é a função da castração.

A maneira a partir da qual a castração na mãe é encarada pelo sujeito pode seguir duas vertentes: *ter ou ser o falo*. As relações entre os sexos ordenam-se em torno desse significante único, e não equivalem à biologia. Ter seria a vertente tipicamente masculina do falo, enquanto ser seria a feminina. Essas duas vias aproximam os sexos de *posições subjetivas*, ao invés de condições inscritas no corpo e biologicamente determinadas (Lacan, 1958/1998). Conforme já pontuamos, a castração na mãe evidencia que a castração – e, portanto, a falta – existe. Diante da constatação da castração na mãe, a mulher também se vê castrada e assume ser o falo para encobrir o que não tem, enquanto o homem se depara com a evidência da castração e assume ter o falo para proteger o que se tem, e evitar sua própria castração.

Enquanto a mulher freudiana se situa na premissa *não ter o falo*, a mulher, na teoria lacaniana, ganha um novo desdobramento: *ser o falo*. Para ser, a mulher precisa de uma *máscara* para encobrir sua falta. Na condição feminina, o que não se tem é um significante que diga respeito à identidade especificamente feminina. Como o falo é o significante a partir do qual a identidade sexual é constituída, e a mulher não o possui, ela se encontra sem a resposta para a questão: como é uma mulher?

Notamos que, na construção lacaniana, o falo diz justamente da falta, ou seja, é algo impossível de possuir e, como tal, a relação sexual que se organiza a partir desse significante só pode ser da ordem do semblante ou da máscara (Lacan 1958/1998). Uma importante

referência para a ideia de máscara é o texto “A feminilidade como máscara”, de Joan Rivière (1929/2005), que traz contribuições contundentes e inovadoras para o campo de estudos da feminilidade, cuja premissa essencial é que uma mulher é sempre uma mascarada. A feminilidade, para a autora, equivale à máscara:

O leitor poderá agora perguntar como defino a feminilidade, ou onde traço a linha divisória entre a feminilidade genuína e a “máscara”. Minha sugestão é, entretanto, a de que não existe essa diferença: quer radical ou superficial, elas são a mesma coisa. (Rivière, 1929/2005, p. 17)

A autora ilustra sua tese a partir de um caso de sua clínica: uma mulher adulta, casada, mãe, intelectual e que leva uma carreira militante que a obriga a falar em público. Quando isso ocorre, um sintoma aparece: tomada por angústia, a mulher teme ter dito algo errado e sente a necessidade de seduzir os homens que assistem às suas apresentações. Nessas investidas, ela não busca ser reconhecida por seu desempenho profissional, mas espera poder despertar neles algum desejo sexual. Focava, especificamente, em um tipo de homem, possíveis substitutos de seu pai, um escritor e intelectual, que posteriormente assumiu carreira política. Rivière (1929/2005) escreve que, ao mesmo tempo que se identifica com o pai em sua carreira intelectual, rivaliza com ele como detentora do falo, conforme revela em suas conferências.

Sendo o pai visto como o dono do falo após o complexo de Édipo, para ganhar sua posição fálica, ela o rouba dele. Primeiro, exhibe o falo roubado do pai em suas apresentações, depois, oferece-se como objeto sexual para não ser punida pelo ato, fingindo-se de mulher castrada. A máscara tem a função de disfarçar sua masculinidade e salvá-la das retaliações dos homens que teriam sido roubados de seus próprios dotes, como “um ladrão que revira os bolsos e pede para ser revistado a fim de provar que não furtou os bens roubados” (Rivière, 1929/2005, p. 17).

Assim como Lacan, Rivière também sustenta que a pertença do sujeito a um ou outro sexo não está baseada em uma diferença anatômica. O pênis, nesse sentido, também é tomado como máscara: é uma máscara do falo, assim como a feminilidade. A mulher assume-se castrada ao se deixar admirar pelo homem, aceitando ocupar o lugar de objeto do desejo masculino. Para Soler (2005, p. 34): “ela só é objeto sob a condição de encarnar para o parceiro a significação da castração, e se apresentar sob o sinal de menos”.

Após o desenvolvimento do conceito de máscara, retomemos ao sonho de Juliana, agora com mais elementos para compor nossa leitura. Podemos interpretar que o sonho

desmonta sua máscara ao evidenciar o pênis em meio à feminilidade. Revela-se como uma mulher não toda castrada, e deixa de representar o menos para o homem, já que também passa a exhibir seu falo. O perigo dessa revelação é estar sujeita a suas retaliações, já que, enquanto a mulher representa o inferior, o homem consegue sustentar-se em sua posição superior. Nessa interpretação, como se trata de um sonho, não tomo o falo como manifestação de um desejo de triunfo sobre o outro, mas como metáfora do conjunto de novas possibilidades que surgem a partir desse momento de sua vida.

Se a mascarada está do lado do feminino, segundo Kehl (2004) a impostura do macho está do lado masculino. Nessa fórmula, o macho não seria a causa da impostura, mas o efeito dela. Trata-se de uma impostura neurótica, que tenta fazer com que haja uma diferença complementar entre homem e mulher. Qual é a impostura que cria o macho? De acordo com Kehl (2004), é a impostura que faz crer na existência do falo como objeto capaz de preencher a falta fundamental aos sujeitos, a falta no Outro¹³.

Aproximar o falo do pênis, órgão sexual masculino, parece-nos uma aproximação simplista que remete às teorias sexuais infantis, conforme teorizadas por Freud. Para a autora, há uma teoria sexual infantil central, que ganhou importância suficiente para se tornar um conceito – a que tenta explicar a diferença sexual. Nas palavras de Kehl (2004):

Até hoje patinamos ao definir a diferença sexual como a que se dá entre um que possui o falo e uma que não possui, que também traduzimos como diferença entre o mais e o menos, a castração e a falicidade, a falta e a presença. etc. Todas elas tentam fazer com que homem e mulher formem um, numa lógica que é própria das fantasias infantis: os homens são portadores de um órgão que existe e as mulheres, portadoras de um... um buraco, um nada. Segundo essa lógica do cheio e do vazio, haveria um encaixe perfeito, uma complementação entre os corpos dos homens e das mulheres, e a relação sexual seria (toda) possível. (p. 92)

Visando a subverter essa lógica das teorias sexuais infantis, que buscam comprovar, de algum modo, a possibilidade do encontro complementar, a autora pensa na diferença afastando-a da lógica do que existe e do que não existe, do sim e do não, e propondo como um novo modelo uma lógica da visibilidade. Ao pensar sobre homens e mulheres e seus órgãos sexuais, há um que se dá a ver, o pênis, e outro que não se dá a ver, a vagina, mas Kehl

¹³ Na teoria laciana, existe uma diferença fundamental entre outro e Outro. O primeiro, “outro”, pode ser entendido como o próximo ou o semelhante, enquanto “Outro” relaciona-se à palavra alteridade, como a alteridade radical ou a própria diferença (Lacan, 1954/1985). O grande Outro, de acordo com Quinet (2012) é o outro primordial que, por ser da ordem do simbólico, é tecido pela linguagem. No início da vida, o Outro é representado pela mãe que, nesse momento, é a quem o bebê dirige suas necessidades e que é capaz de satisfazê-las. A *falta no Outro*, nesse sentido, é a própria castração, ou seja, a impossibilidade de haver completude.

(2004) vai além disso: propõe que a lógica da visibilidade seja uma via para destituir a diferença de julgamentos de valor, que não se traduza em mais e menos, pleno e faltante, bom e ruim, mas que se sustente como uma diferença pura.

A discussão sobre a visibilidade e a invisibilidade na dialética dos sexos estende-se para o nível social ao tratar do campo do público e do privado. Tradicionalmente, os homens puderam provar sua existência na esfera pública, enquanto as mulheres foram limitadas, por um longo tempo, ao privado, o doméstico. O fato que permite o reconhecimento da masculinidade não é a visibilidade do pênis, mas a visibilidade masculina na esfera pública. Esta visibilidade comprova sua existência como homem, não há enigma sobre o que é ser um homem. A psicanálise, nesse sentido “gira em falso ao buscar entender a diferença sexual a partir das simbolizações do corpo, porque estas já são tributárias dos lugares de homens e mulheres na cultura” (Kehl, 2004, p. 94).

O falo pode ser identificado ao pênis, mas também pode deslocar-se para vários outros elementos do campo da cultura, como a inteligência, o dinheiro, o prestígio e a força. Nas mulheres, por outro lado, o falo desliza para atributos de seu corpo, como a beleza, a sedução, a maternidade. De fato, por muito tempo as mulheres foram consideradas seres da natureza e condicionadas às funções corporais, com a reprodução e a maternidade como premissas essenciais de vida, por exemplo.

Restritas ao espaço doméstico, as mulheres tiveram que tentar ganhar visibilidade como podiam, a partir de seu corpo, tomando-o como falo. Pelas vias da sedução e da feminilidade como mascarada, os homens podiam desposar de seus corpos.

Assim como Juliana, que pensava no sexo como uma maneira de manter próximos os homens de sua vida. Dizia saber o que fazer para agradar seu parceiro, apesar de não sentir prazer. Tornou este o objetivo principal: agradá-lo para que ele não a deixasse. Por perceber-se como castrada e faltosa, Juliana fez de seu corpo um substituto para o falo perdido, ao conseguir, por meio de seus atributos físicos, o amor dos homens que eram, para ela, os verdadeiros donos do falo.

No seu sonho, embora tivesse um pênis, o cenário feminino foi mantido. Interpreto-o como uma ferramenta de visibilidade possível para seu sexo, sem que se exclua a feminilidade. Ambas as tendências se mantêm, sem se comportarem à dinâmica em que somente uma pode preponderar, anulando a outra – ser completamente fálico e, portanto, poderoso, ou completamente castrado, sem poder. Havia visibilidade em sua feminilidade.

Mostrando-se como alguém com seus prazeres e desprazeres, Juliana descola-se da posição de objeto a ser gozado para sujeito que pode gozar.

2.2.2. “O segundo sexo”

Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição do Outro. Pretende-se torná-la objeto, voltá-la à imanência O drama da mulher é esse conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito, que se põe sempre como o essencial, e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial. Como pode realizar-se um ser humano dentro da condição feminina? (Beauvoir, 1949/2016a, p. 23)

A partir do tema da visibilidade masculina e feminina na cena cultural, introduzido a partir de Kehl (2004), podemos abordar um outro fio da teia que busca ampliar nossa compreensão sobre o fenômeno do abuso sexual: os modos de inscrição da posição feminina na cultura. As inquietações a respeito da mulher, em suas possibilidades e impossibilidades sociais, há muito tempo permeiam diversos âmbitos da cultura, como a literatura, a própria teoria psicanalítica e também os conteúdos discursivos de analisantes nos consultórios.

Ao ser designado como fraco ou o segundo sexo, conforme descrito por Beauvoir, em sua fundamental publicação, “O segundo sexo”, de 1949, o sexo feminino ficou relegado à posição de contraponto ao masculino. Designações que pautam o feminino como secundário ao homem estão se tornando cada vez mais insuficientes diante das grandes mudanças em relação ao papel social da mulher.

A chave de leitura oferecida por Simone de Beauvoir é de grande importância para a compreensão das vicissitudes daquilo que é “feminino” na esfera social. A autora denuncia a fundição do gênero masculino ao universal em um só termo: homem (Beauvoir, 1949/2016a). Nascer mulher implica, então, numa miríade de significações, porque ser feminino não é uma condição natural, mas um produto da civilização. O homem é sujeito, aquele próprio à civilização e à cultura, e a mulher é Outro, que carrega associações ao corpo e ao sexo, mas não ganha espaço como sujeito. Para a autora, Freud herda tal tradição e não a contesta, mas acaba reproduzindo-a e conferindo-lhe estatuto científico. Beauvoir (1949/2016b) outorga historicidade e situa o corpo biológico como, também, produto da civilização – ponto marcado pela famosa construção “ninguém nasce mulher, torna-se mulher” (Beauvoir, 1949/2016b, p. 11). Para ela,

A relação dos dois sexos não é a das duas electricidades, de dois polos. O homem representa há um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos “os homens” para designar os seres humanos, tendo-se assimilado ao sentido singular do vocábulo vir e o sentido geral da palavra homo. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda a determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade. (Beauvoir, 1949/2016a, pp. 9-10)

Como Simone de Beauvoir é uma autora fundamental para a discussão dos lugares do masculino e do feminino na cultura, damos uma posição de destaque, na presente discussão, à concepção da autora, que salienta a historicidade da posição feminina – questionando, especialmente, quais as possibilidades da mulher, se ela já parte da posição de outro, e não de sujeito.

Retomando as construções freudianas a respeito da mulher, abordadas nos tópicos anteriores, de que forma seria possível às mulheres “lerem Freud”? Perpassamos por termos como castrado, faltante e enigmático, relacionados à condição feminina. No entanto, para compreender sua leitura, consideramos relevante pensar no contexto social em que tais obras foram escritas e podemos, também neste ponto, acrescentar a visão de Beauvoir (1949/2016a; 1949/2016b) ao debate. Em sua importantíssima obra, “O segundo sexo” (Beauvoir, 1949/2016b), a autora aborda a posição feminina na teoria psicanalítica e a situa na especificidade do momento histórico em que essas noções foram elaboradas:

As mulheres de hoje estão destronando o mito da feminilidade; começam a afirmar concretamente sua independência; mas não é sem dificuldade que conseguem viver integralmente sua condição de ser humano. Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem; o prestígio viril está longe de se ter apagado: assenta ainda em sólidas bases econômicas e sociais. É, pois, necessário estudar com cuidado o destino tradicional da mulher. Como a mulher faz o aprendizado de sua condição, como a sente, em que universo se acha encerrada, que evasões lhe são permitidas, eis o que procurarei descrever. Só então podemos compreender que problemas se apresentam às mulheres que, herdeiras de um pesado passado, se esforçam por forjar um futuro novo. Quando emprego as palavras “mulher” ou “feminino” não me refiro evidentemente a nenhum arquétipo, a nenhuma essência imutável; após a maior parte de minhas afirmações cabe subentender: “no estado atual da educação e dos costumes”. Não se trata aqui de enunciar verdades eternas, mas de descrever o fundo comum sobre o qual se desenvolve toda existência feminina singular. (p. 7)

O caráter fundamental de uma discussão sobre a mulher é, para Beauvoir (1949/2016a), a consideração da historicidade de sua condição e de suas possibilidades. Conforme a autora, enquanto o homem, na tradição da história da humanidade, representa o

positivo e o neutro, a mulher representa o negativo. Nunca houve um momento histórico em que a mulher não foi submetida ao homem, ela nunca teve um passado como sujeito, o que reforça a ideia de que a anatomia é o destino e naturaliza as relações entre os sexos. Porém, não deveria. Beauvoir critica a psicanálise, em especial Freud e Lacan, por não levar em conta a dimensão histórica e cultural do pênis: este órgão não é privilegiado por si mesmo, mas existe, sim, um privilégio que está pautado numa dominação masculina em diversos âmbitos da cultura. Nesse sentido, se, para Freud (1925/2011e), a mulher não é convocada a sair do complexo de Édipo por já ser castrada e não ter nada a perder, tal leitura pode ser expandida a partir de Beauvoir (1949/2016a): para a autora, a mulher, realmente, já está na posição de Outro. Já é, portanto, privada de sua condição de sujeito.

Esclarecendo que não há um destino predeterminado à mulher, mas que essa se forma no seio do contexto cultural em que se insere, escreve essa autora:

Ninguém nasce mulher, torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro* [grifo da autora]. Entre meninos e meninas, o corpo é, primeiramente, a irradiação de uma subjetividade, o instrumento que efetua a compreensão do mundo: é através dos olhos, das mãos e não das partes sexuais que apreendem o Universo. (p. 11)

Filósofa existencialista, Beauvoir (1949/2016a), em sua crítica ao ponto de vista psicanalítico, denota, primeiramente, que a psicanálise tem algo a seu favor: ela introduz a ideia de que qualquer fato na vida psíquica do sujeito é revestido de sentido humano, e trata de um corpo ativamente vivido pelo sujeito. Porém, ao tratar do falo masculino, este conceito é ora considerado simbolicamente, ora remete ao corpo biológico, equivalendo ao pênis. Para ela, o conceito de *falo* comporta um conjunto de situações viris. A inveja da menina resulta de uma valorização prévia, enraizada no contexto sociocultural, e até mesmo intrínseca a ele, dos caracteres viris. Dessa forma, o menino pode orgulhar-se de seu pênis, tem dele uma experiência viva, enquanto à menina cabe a humilhação e lamento. Freud encara a articulação entre pênis e falo como dado existente, quase inquestionável, quando seria preciso explicá-lo em sua historicidade.

À primeira vista, parece estranho que o orgulho ou sentimento de inferioridade de um sujeito seja baseado na presença ou ausência de uma excrescência de carne. Beauvoir busca situá-la em outros termos: o que provoca a inveja do pênis não é a ausência do mesmo, mas o

conjunto da situação. Ou seja, a menina inveja o pênis como símbolo dos privilégios concedidos aos meninos, o lugar ocupado pelo pai no seio familiar, a educação, a preponderância masculina na cultura. Tudo que vê parece confirmar a superioridade masculina, e não é o pênis, como órgão, o privilégio em si. Para ela, o pênis em seu valor simbólico poderia, até mesmo, ser substituído por algum outro objeto, se o contexto cultural fosse diferente. Por exemplo:

Se a mulher conseguisse afirmar-se como sujeito, inventaria equivalentes para o falo: a posse de uma boneca, em que se encarna a promessa do filho, pode se tornar mais preciosa do que a do pênis. Há sociedades de filiação uterina em que as mulheres detêm as *máscaras* em que a coletividade se aliena. O pênis perde então muito de seu prestígio. É só no seio da situação apreendida em sua totalidade que o privilégio anatômico cria um verdadeiro privilégio humano. (Beauvoir, 1949/2016a, p. 78)

Dessa forma, o pênis possui prestígio no seio de uma determinada cultura, e seu valor não é intrínseco, mas existe por tornar-se uma *máscara* em que a coletividade se aliena. Retomando a ideia de máscara, agora o pênis como máscara estende-se para uma construção social. É este ponto que a filósofa considera pouco explicado – ou não explicado – por Freud. Ela não contesta as construções conceituais da psicanálise, mas defende que a teoria só poderia encontrar sua verdade no contexto histórico em que o privilégio anatômico cria um verdadeiro privilégio humano. Não basta, portanto, dizer que a mulher é uma fêmea ou defini-la a partir da consciência que tem de sua feminilidade, já que se toma consciência desta, ou não, no interior da comunidade da qual se é membro.

2.2.3. Um outro olhar sobre o feminino castrado: concavidade fértil

Com o advento do movimento feminista e o alcance de sua força política, as produções psicanalíticas sobre o psiquismo feminino sofreram modificações em relação à literatura clássica, pertinente ao pensamento freudiano. Moraes e Coelho Junior (2010) analisam as diferenças entre as produções no campo psicanalítico correspondentes ao período considerado o auge do feminismo, de 1965 a 1975, e aquelas produzidas na atualidade, a partir do ano 2000. Os autores revelam que:

Nos textos do auge do feminismo encontramos um esforço em mostrar a mulher como diferente do negativo do homem, o que, em nossa opinião, mantém o homem como referência e o discurso fálico como central. Já nos textos da atualidade, verificamos

um discurso que, predominantemente, preocupava-se em tecer uma positividade sobre a mulher e em lhe estabelecer um estatuto próprio, o que propiciou maior multiplicidade ao campo. (p. 792)

Atualmente, portanto, há uma grande multiplicidade de produções nesse campo, que se expressa nos estudos de temas específicos à mulher. O feminino passa a ser descrito em sua estruturação independente como sexo, não secundário ao masculino e, em relação ao próprio órgão genital feminino, há espaço tanto para o prazer vaginal quanto clitoridiano. Atualmente, vários autores têm se dedicado a essa temática, como é o caso de Renata Cromberg (1994; 1997; 2001/2012), Márcia Arán (2006; 2011), Joel Birman (1999a; 1999c; 2001) e Regina Néri (2005), que serão guias privilegiados nesta exposição.

Arán (2006) nos propõe analisar o feminino em seu encontro com o cultural, discutindo a delimitação de masculino e de feminino como identidades fixas, construídas a partir de um sistema binário e hierárquico de leitura da diferença entre os sexos. Como na cultura ocidental, masculino e feminino organizam-se por uma relação de dominação, a noção de identidade e, mais especificamente, de identidade feminina ou masculina, refere-se a tal ideário que impõe uma fixidez, uma limitação às duas alternativas que constituem o par binário. Os encontros entre masculino e feminino se amarram, portanto, a um modelo de domínio-servidão.

Nessa lógica de identidades, o masculino corresponde ao domínio e à razão, enquanto o feminino liga-se à servidão e à desrazão. Se o sujeito da cultura é o homem, o que concorda também com as ideias de Beauvoir (1949/2016a), o feminino é introduzido, também para Arán (2006), como o outro. Se é possível acolher o feminino, que trata da diferença e da alteridade, abre-se a possibilidade de impor um limite ao princípio da identidade, transformando a relação entre os sexos conforme a conhecemos.

Sobre o debate que diz respeito ao feminino na psicanálise, especialmente nos pensamentos de Freud e Lacan, escreve Arán (2011):

Torna-se fundamental contextualizar historicamente esse debate e afirmar que a teoria da diferença sexual na psicanálise, tanto em Freud quanto em Lacan, é a forma masculina de se inscrever na história conflitiva que marcou a diferença entre os sexos na cultura ocidental. Além disso, deve-se considerar a existência do lado feminino, sem defini-lo apenas como negativo. A positivação do feminino exigiria pressupor não apenas um além do falo, mas, antes de tudo, uma outra forma de erotismo que não tenha no falo sua referência. (p. 12)

Esse modo de leitura da diferença, com o feminino condensando aquilo que, em nome do princípio da identidade, foi excluído na cultura ocidental, levou ao recalçamento ou, até mesmo, à expulsão de sua experiência específica e singular do esquema simbólico dominante. Porém, para a autora, o feminino não constituiria um segundo modelo, impondo-se como o oposto ao masculino, mas seria um questionamento à norma, bem como a afirmação de uma multiplicidade de singularidades possíveis (Arán, 2012).

Segundo Moraes e Coelho Júnior (2010), *multiplicidade* é o que se encontra nos textos contemporâneos. A partir desta multiplicidade, caminhamos por um mundo mais diverso – e também mais impreciso – do que aquele permitido pela lógica fálica. Nas palavras dos autores:

O distanciamento entre o complexo de castração e as fantasias que envolvem exclusivamente a castração envolvendo o órgão masculino parece, de certa forma, ter aberto espaço para a busca de teorizações sobre o desenvolvimento psíquico específico da mulher. Neste sentido, a mulher como negação da negatividade do homem dá lugar para a entrada de um campo múltiplo, que, curiosamente, parece manter relação com a própria especificidade do corpo da mulher. O que é o órgão genital feminino? Uma composição, uma multiplicidade. Assim, há espaço para o prazer do clitóris e para o prazer vaginal. (p. 797)

O feminino, então, vai além da mulher e não se restringe a ela, mas relaciona-se à noção de *alteridade*. Ultrapassa a mulher e também a identidade feminina, levando em conta a discussão construída por Arán (2006) a respeito da noção de identidade como pautada na lógica do binarismo e do esquema domínio-servidão.

Entendido a partir de Cromberg (1994), o feminino está presente em homens e mulheres em seu sentido de diferença, como algo que escapa à representação simbólica e questiona a lógica civilizatória – a da ideia do homem como gênero neutro, que regeu a racionalidade da sociedade iluminista e construtivista – que busca incessantemente progresso, linearidade e racionalidade. Assim, o termo também tem um sentido diferente de *identidade feminina*, por se levar em conta tudo que o termo identidade carrega, como a articulação ao universo da representação, mundo fálico-simbólico que busca, justamente, a estabilização e a manutenção dos papéis no âmbito da sobrevivência e do progresso civilizatórios.

Apesar de os termos feminino e feminilidade serem intercambiáveis a partir do ponto de vista semântico, já que ambos indicam modos de ser, pensar e comportar-se próprios à mulher, estes contêm algumas divergências no seio das discussões sobre este tema no

panorama psicanalítico. Neri (2005) traça uma clara distinção entre os dois termos no texto freudiano:

Assim, para precisar no texto freudiano: 1) O termo feminino se refere à posição dita feminina na dialética fálica, no qual o feminino se articula à castração e à passividade em oposição ao masculino, que é referido ao fálico e à atividade; 2) A sexualidade feminina designa o destino da sexualidade da mulher dentro da referência fálica; 3) A feminilidade designaria uma inscrição do erotismo nos homens e nas mulheres não mais regulada à lógica fálica. (p. 219)¹⁴

Birman (1999a) discute a *feminilidade* no pensamento freudiano e a entende conceitualmente não como algo que se refere apenas ao âmbito da sexualidade, mas a “um registro erógeno outro, o qual estaria aquém e além da diferença sexual. Na realidade, a feminilidade aqui não está centrada na figura do falo, que ordena tanto a sexualidade feminina quanto a masculina” (p. 58) a partir de duas modalidades: ou se tem, ou não se tem.

Há uma divergência entre esses autores, que instaura uma dificuldade formal: enquanto Arán (2006; 2011) e Cromberg (1994; 1997; 2001/2012) têm preferência pelo termo “feminino”¹⁵, Birman (1999a), em reflexões que se aproximam às das autoras, adota o termo “feminilidade”, empregando-o para remeter-se ao texto freudiano “Análise terminável e interminável” (1937/2018). Nesse momento, Freud (1937/2018) emprega-o para definir um obstáculo que se coloca ao trabalho analítico e que não pode ser superado, a “*rocha básica*” (p. 325) da castração. A feminilidade seria, aqui, o sentimento de desamparo diante da constatação da castração. Birman (1999a) trabalha nesta direção e emprega este termo para enunciar um novo paradigma na discussão sobre sexualidade, que seria o não fálico, ou seja, um contraponto ao falo como referência.

O referencial fálico é o que dirige o sujeito em direção à onipotência narcísica, enquanto no feminino o sujeito pode encontrar sua forma primordial de ser, com sua fragilidade e incompletude. Enfim, feminilidade e desamparo originário “são os conceitos que unificam todos esses atributos sobre o erotismo, meticulosamente traçados no discurso freudiano, na tentativa sempre recomeçada de decifrar o emaranhado polissêmico da sexualidade” (Birman, 1999a, p. 53).

¹⁴ No decorrer deste trabalho, os termos feminino e feminilidade serão empregados de acordo com essa diferenciação, proposta por Neri (2005), presente na produção freudiana.

¹⁵ Parece-nos que, nas obras de Arán (2006; 2011) e Cromberg (1994; 1997; 2001/2012), o termo *feminino* é empregado de maneira aproximada ao que é descrito por Neri (2005), como “inscrição do erotismo nos homens e nas mulheres não mais regulada à lógica fálica” (p. 219).

A partir da leitura de tais autores, nota-se que, ainda que sejam empregados sob justificativas distintas, o “feminino” e a “feminilidade” aproximam-se como termos independentes e não secundários ao masculino, já que ambos representam uma quebra na lógica fálica, sob a qual ainda são entendidas e reguladas as expressões da sexualidade. Pelas constatações de Beauvoir (1949/2016a; 1949/2016b), Arán (2006; 2011), Birman (1999a) e Cromberg (2001/2012), a mulher e seus enigmas representam um *furo* na lógica masculina fálica erigida no social. É um furo por não apresentar uma outra possibilidade a substituir a anterior, mas sustentar-se enquanto vazio dotado de potência, para que a feminilidade seja reconhecida e vivida por homens e mulheres, e não algo a ser *recusado*¹⁶. Nesse sentido, é um furo por não se apresentar como um outro modelo, ou outra construção identitária, mas como algo que romperia justamente com a lógica a partir da qual são regidas as relações entre os sexos e suas leituras – a lógica fálica.

As construções contemporâneas sobre o feminino e a feminilidade permitem um novo olhar sobre a articulação desses termos com a castração, superando os julgamentos de valor anteriormente imputados aos mesmos. Com o intuito de abordar a castração na trajetória do estudo freudiano da sexualidade feminina, Rocha (2002) a divide em três dimensões de compreensão: a biológica, a simbólica, e a ontológica. Compreender a castração a partir dessas três dimensões pode contribuir para a elucidação do que vem a ser o feminino não conformado à lógica fálica.

A primeira dimensão de compreensão, a *biológica*, abarca as construções freudianas sobre a sexualidade feminina presentes em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2016c) e em “Sobre as teorias sexuais infantis” (1908/2015). Para Rocha (2002), nessas obras, a sexualidade feminina tem a sexualidade masculina como termo de comparação, frente à qual fica sempre em prejuízo. Diante dessa comparação, à realidade e atividade sexuais das mulheres resta a posição de inferioridade, como um “a-menos” diante da sexualidade masculina. Este estigma: “marcou a visão freudiana da mulher, a qual se conservou ligada a uma tradição que, desde os gregos, transmitia, para a cultura ocidental, a imagem da mulher como a de um ‘homem mutilado’” (Rocha, 2012, p. 132). Nessa tradição, aquele que possui o pênis é valorizado, e quem não o possui é desvalorizado, e, Freud, partindo de uma

¹⁶ Referimo-nos à *recusa do feminino* seguindo o trabalho conceitual de Figueiredo (2008), que situa a recusa como um dos elementos do processo de *desautorização* (*Verleugnung*): “o que se recusa não é uma dada percepção, mas o que vem ou o que viria depois dela, seja como uma outra percepção que a primeira torna possível, uma possibilidade de simbolização, uma conclusão lógica aparentemente necessária ou uma lembrança que a percepção pode reativar” (p. 60). Recusar o feminino, portanto, diz respeito à recusa daquilo que deveria ser admitido ao se assumir a existência do feminino.

perspectiva biológica, correlacionava o fálico ao pênis – o que foi destacado, também, por Beauvoir (1949/2016a) –, e o castrado à sua ausência, aproximando, portanto, a mulher de uma versão inferior do homem.

Esse momento do pensamento freudiano tem como núcleos conceituais as construções a respeito da crença infantil da universalidade do pênis (Freud, 1908/2015) e a relação entre os pares masculino/ativo e feminino/passivo, que já explicitamos anteriormente. Para Rocha (2002):

Freud, nesta altura de sua obra, ainda não tinha descoberto a universalidade do complexo de castração. Esta só se torna clara aos seus olhos, quando é introduzido o primado do phallus. De fato, esse primado é a condição indispensável para que se possa apreciar, no seu justo valor, o significado da Castração e seu papel decisivo na estruturação da subjetividade. (p. 134)

Sigamos, portanto, à segunda dimensão, chamada de dimensão *simbólica*, que trata da castração simbólica, situando a feminilidade na lógica própria à fase fálica e ao primado do falo. Freud introduz a fase fálica, a partir do texto “A organização genital infantil”, de 1923, e não camufla a grande ambiguidade que existe entre pênis e falo nesse momento da sua teoria. Neste texto, a fase fálica é uma fase genital infantil, ou pré-genital, porque o órgão exclusivo de investimento libidinal é o pênis, ou seja, somente o órgão masculino ganha um lugar de importância para ambos os sexos. A ambiguidade, para Rocha (2002), impõe-se por Freud não explicar o que entende por falo e por não tecer uma distinção entre falo e pênis. De certo modo, essas formulações seguem na perspectiva biológica, já que as atividades fálicas são atribuídas ao pênis do menino e ao clitóris da menina, como órgão análogo ao primeiro.

Por ser o pênis, ou o falo – já que estão, aqui, indistintos – o signo a partir do qual se marca a diferença, os sexos são divididos da seguinte maneira: ou tem, ou não tem; ou fálico, ou castrado. Sobre isso, escreve esse autor:

Na fase fálica, a diferença anatômica dos sexos ainda não é valorizada pela criança e, embora ela já saiba diferenciar a mulher do homem e o homem da mulher, esta diferença ainda não é correlacionada com a diversidade de seus órgãos genitais. Ou, dito de outro modo, na fase fálica não existe ainda uma representação psíquica do sexo feminino e a oposição que a caracteriza não é a distinção entre masculino e feminino, mas a oposição fálico-castrado. O fálico, porém, não é privilégio do masculino, nem o castrado do feminino. (Rocha, 2002, p. 136)

A dimensão simbólica do falo está presente, mas não é expressa explicitamente no texto

freudiano, possivelmente devido a não poder separar-se de uma preocupação biologizante em seus estudos sobre a sexualidade. O pênis, órgão muito investido narcisicamente, tem, sim, um papel importante na diferenciação entre os sexos, inclusive no âmbito que nos fala Beauvoir (1949/2016a), conforme descrito anteriormente neste trabalho. Porém, para Rocha (2002), a constituição da subjetividade e da identidade sexual humanas não se esgotam na diferença orgânica entre os sexos, mas envolvem um complexo de identificações, incluindo as instâncias ideal de ego, ego ideal e superego, e ocorre justamente no cruzamento destas identificações e na estruturação a partir da lei do pai.

A terceira e última dimensão da castração nas elaborações freudianas sobre a sexualidade feminina é nomeada por Rocha (2002) como *existencial* ou *ontológica*. Trata-se da ligação entre feminilidade e desamparo, conforme descrita por Freud (1937/2018) em “Análise terminável e interminável”, texto no qual a feminilidade é pautada como *rocha básica* do trabalho analítico.

Neste texto, são pontuados dois obstáculos para o trabalho analítico, que são intransponíveis, ambos ligados à diferença entre os sexos, e que possuem algo em comum:

Os dois temas que se correspondem são, na mulher, a *inveja do pênis* [grifo do autor] – a positiva aspiração a possuir um genital masculino – e, no homem, a revolta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem. O que é comum aos dois temas foi destacado pela terminologia psicanalítica, já nos primeiros tempos, como postura ante o complexo de castração. Depois, Alfred Adler colocou em uso, para o homem, a apropriada designação de “protesto masculino”; mas penso que “rejeição à feminilidade” teria sido, desde o início, a caracterização exata desse traço notável da psique humana. (Freud, 1937/2018, p. 322)

Ambos os empecilhos têm o repúdio à feminilidade como causa, portanto, como uma característica da própria psique humana. Estes obstáculos são situados, por Freud (1937/2018), como a inveja do pênis nas mulheres e, nos homens, a revolta contra uma atitude passiva com outros homens. Como limites à análise, diante deles, o analista só poderia, em casos bem sucedidos, oferecer possibilidades de reposicionamento ao analisando. Retornando ao biológico, Freud (1937/2018) conclui que:

Muitas vezes temos a impressão que, com a inveja do pênis e o protesto masculino, penetramos por todas as camadas psicológicas até a “rocha básica” e, portanto, fim de nosso trabalho. Deve ser isso mesmo, pois o plano biológico realmente desempenha, em relação ao psíquico, o papel de rocha básica subjacente. A rejeição da feminilidade pode não ser outra coisa senão um fato biológico, parte do grande enigma da sexualidade. Se e quando conseguirmos dominar esse fator, num tratamento analítico, será difícil dizer.

Consolamo-nos com a certeza que oferecemos ao analisando todo estímulo possível para revisar e mudar sua atitude para com ele. (pp. 325-326)

Nesse texto, ao falar em feminilidade, Freud aponta um território outro, limite entre biológico e psíquico, que remete a um campo originário da vida psíquica. Introduce indiretamente esse outro registro, originário e não recoberto pelo referencial fálico, que causaria horror a uma sexualidade já erigida pelo falo, justamente por situar-se fora dela.

Para Arán (2006b), ao colocar a inveja do pênis e o protesto masculino – o repúdio à feminilidade, de modo geral – num ponto limítrofe entre o psíquico e o biológico, que não apresentaria possibilidade de ser totalmente recoberto pela representação, Freud também impõe “um limite da técnica psicanalítica como também das subjetividades ancoradas em uma lógica fálica” (p. 12).

De acordo com Rocha (2002), o termo feminilidade articula-se à noção fundamental do desamparo. Por ser a rocha de base da castração, a feminilidade, conseqüentemente, liga-se ao desamparo e à angústia frente a ele por tratar de um limite do sujeito, que vive inevitavelmente sob a condição de falta. A rocha de base “indiscutivelmente remete ao desamparo e à angústia do desamparo. Por que, então, designar com o termo “feminilidade” uma atitude existencial que não é propriedade característica, muito menos exclusiva, do sexo feminino?” (Rocha, 2002, p. 144).

O uso deste termo nesse contexto específico é de natureza ambígua, e uma das razões para tal é a facilidade de transpor o termo “feminilidade” para o termo “feminino”. Neste texto, porém, Freud (1937/2018) faz uso exclusivo de feminilidade e não fala em feminino. Se a transposição entre ambos pode ser feita, do ponto de vista semântico, “o mesmo, no entanto, não acontece quando, ao termo feminilidade, é dada a conotação de desamparo” (Rocha, 2002, p. 144). É importante destacar que, nesse ponto do discurso freudiano, a feminilidade não se identifica ao tornar-se mulher nem à sexualidade feminina, mas está presente “no fundo de ambas as modalidades de ordenação sexual, numa posição de latência contra a qual as sexualidades masculina e feminina se organizariam” (Birman, 2001, p. 224). Ao abordar o repúdio à feminilidade, o discurso freudiano

Também enunciou que a feminilidade estaria na origem do psiquismo. Esta seria agora o originário e não mais o psiquismo centrado no falo. Encontra-se aqui justamente a novidade teórica, introduzida apenas agora pelo discurso freudiano. Com efeito, se como se sublinhou antes a masculinidade era a origem nos primórdios da psicanálise – pela introdução inicial do falo no psiquismo –, agora, a origem se deslocaria para a posição estratégica da feminilidade, justamente pela ausência do referencial fálico

(Birman, 2001, p. 226).

Para esse autor, conforme elaborado em sua obra “Cartografias do feminino” (Birman, 1999a), ao abordar a feminilidade desta forma, Freud (1937/2018) introduz um novo paradigma na teoria psicanalítica, diferente do paradigma fálico. Para Birman (1999a), a feminilidade firma-se como contraponto ao referencial fálico, que diz respeito à completude e à onipotência, introduzindo a singularidade, a diferença e a inexistência do falo como eixo de constituição subjetiva. Em oposição ao centramento fálico, a feminilidade destaca o descentramento do sujeito e a abertura para a alteridade.

Porém, a feminilidade, em razão de seu erotismo, seria a versão criativa e positiva do desamparo, cabendo ao masoquismo sua versão negativa (Birman, 1999a). A escrita de Birman problematiza, então, a feminilidade e a questão do sujeito e da diferença, referindo-se à feminilidade para abordar este terreno outro, que se distingue do fálico. Em suas palavras,

Foi em oposição a toda essa construção conceitual que a feminilidade foi concebida. Com efeito, o discurso freudiano enunciou que esta indicaria a existência de outro registro psíquico, que se contraporía ao anterior, centrado no falo. Vale dizer, no registro da feminilidade não existiria o falo para o sujeito, seja como referente ou até mesmo como referência. Esse território psíquico não seria nem regulado nem fundado na figura do falo. (Birman, 2001, p. 225)

Cromberg (1994; 1997; 2001/2012) é outra autora que tem se dedicado a tratar dos conceitos de feminino *ou* feminilidade¹⁷. Não nega ou contraria as elaborações freudianas, mas abre novas possibilidades de leitura, especialmente para o enigma da mulher, para sua condição de falta (do falo) e para a sexualidade feminina, agregando a isto a experiência criadora diante da falta, tanto de homens quanto de mulheres, em seu contexto cultural.

O princípio masculino, homem como gênero neutro, regeu, de fato, a racionalidade da sociedade iluminista e construtivista (Cromberg, 1994). Conforme destacado também pelos outros autores mencionados, a noção de feminino ou de feminilidade carrega, em si, uma abertura a possibilidades de grande riqueza: sustentada em seu sentido de diferença, pode permitir que algo escape à explicação absoluta na ordem da representação simbólica, para que algo possa questionar a lógica civilizatória que, incessantemente, busca progresso, ordem,

¹⁷ Na obra da autora, o emprego dos termos *feminino* e *feminilidade* se dá de forma indistinta, e não notamos o privilégio de nenhum deles ao longo de seus textos. Ou seja, ora a autora se refere à feminilidade, ora a feminino, mas sem conferir a eles significados diferentes. Dessa forma, enquanto nos dedicamos à exposição das ideias próprias de Cromberg, também não faremos distinções entre feminino e feminilidade, e reproduziremos esses termos conforme empregados pela autora em sua elaboração.

linearidade e racionalidade.

Para Arán (2006),

se antes a questão paradigmática era formulada a partir do que se constituía como um enigma (para os homens): “o que quer a mulher?”, hoje a questão que se apresenta no horizonte da nossa reflexão é “como pensar a diferença dos sexos?”. Nesse contexto, o desenho de novas formas de sociabilidade se anuncia constituindo uma mudança significativa no “mundo da vida”, onde o esboço de uma nova experiência da cotidianidade se configura como pano de fundo para pensarmos a questão da diferença entre os sexos. (pp. 16-17)

A noção de feminino como enigma pode, nesse sentido, descolar-se dos questionamentos masculinos a respeito da mulher, e permitir a construção de ricos caminhos de criação. Na perspectiva de Cromberg (1997), nunca se terá acesso ao feminino, a não ser como enigma, mistério e máscara, na lógica absolutista do desejo como falta. A autora diz que é justamente enquanto enigma, *e somente assim*, que aparece: está constantemente se redizendo, contido apenas no próprio devir. O feminino surge nas brechas, fugindo de significações dominantes que o aprisionam. Como é brecha e trata do originário, um contraponto ao simbólico, não há, portanto, como dizer o que é o feminino.

É relevante destacar a diferenciação feita por ela entre identidade feminina e feminilidade. Identidade feminina, com tudo que esse primeiro termo, “identidade”, carrega, liga-se ao universo da representação, mundo fálico-simbólico que busca, justamente, a estabilização e manutenção dos papéis sexuais em ordem da sobrevivência e progresso civilizatórios – nesse sentido, a maternidade pode encerrar a identidade feminina. “Feminilidade”, por outro lado, sustenta o devir pulsional, mantém a transformação. Como o prefixo *re*, afirma a constante e incessante construção que se possibilita, mantendo abertas vias para *reerotizar*, *reimaginarizar*. Questiona e refaz aquilo que já foi feito ou identificado anteriormente, pressupondo movimento e devir. Nas palavras da autora:

Tanto as manifestações pulsionais da maternidade quanto o gozo sexual permitem desfazer as dicotomias das representações imaginárias a que a mulher ficou lançada e aprisionada pelo mundo dominado apenas pela lógica fálica e patriarcal (a santa e a puta, a mãe-virgem Maria e a filha abnegada, a rainha dominadora e a princesa dominada). Recolocar o campo da sexualidade superando a lógica infantil edípica e genital é desconstruir lentamente uma engrenagem de pensamento que tem se mostrado tão emperrada para poder apontar para uma outra duração, não pautada pela concepção de tempo linear, para que este, criação humana que é, não seja o senhor absoluto e a morte saia do lugar de causa final inexorável. (Cromberg, 1997, p. 81, tradução nossa)

A partir dessa possibilidade de leitura, a castração da mulher assume um outro estatuto daquele presente na obra freudiana. Assim, é possível que haja uma abertura para o surgimento de uma sexualidade “pós-genital”, que reconheça tanto os prazeres femininos advindos da vagina quanto do clitóris, sem negar nenhum deles, mas afirmando sua coexistência. Para uma sexualidade madura, a mulher não precisa ultrapassar o clitóris e ascender ao prazer da vagina, mas ambos mantêm importante papel na sexualidade feminina.

Por outro lado, a conformação à realização do gozo fálico e o fechamento à feminilidade oferecem certo conforto, refúgio na fixidez, sem os movimentos trabalhosos próprios dessa condição de buraco positivado. Por isso, então, a universalidade do repúdio à feminilidade, como nos diz Freud (1937/2018). É após a perda do objeto primordial, a mãe, e o conseqüente voltar-se ao pai, que surge o perigo de o sujeito refugiar-se nas asas paternas, moldando-se a partir dessa ligação.

Isso pode acontecer a partir de uma entrada na competição fálica, pela produtividade, por exemplo, ou da identificação do filho ao falo e sua tomada como símbolo da completude, da satisfação e da identificação ao poder simbólico próprio ou de seu parceiro, e da manutenção do prazer exclusivo clitoridiano. Mas há um outro gozo, que não corresponde ao fálico, ligado à sensorialização da vagina e do útero, conquistado a duras lutas. É custoso, pois alcançá-lo só é possível a partir da assunção da castração da mulher (o que não corresponde à sua amputação), mas pode legitimar o lugar da fenda e do vazio fértil (Cromberg, 1994).

Nesse momento, compreendemos que a *recusa do feminino* é uma recusa “da entrega a um outro da fantasia que se teme que vá violentar, penetrar, maltratar, e que a imagem da mulher castrada e humilhada aglutina” (Cromberg, 2001/2012, p. 355). A fantasia feminina masoquista tampona tal buraco, tirando dele sua fertilidade e transformando-o em buraco fonte inesgotável de angústia. Teme-se encontrar o pai tirânico que, de fato, está presente na mulher neurótica como dono do falo e de um poder sem limites, representando a negação da castração. No entanto, na análise das históricas, desde Freud, o que se revela no lugar do pai tirânico é justamente o pai impotente, morto, que tiraniza o eu no masoquismo. Para libertar-se dessa dinâmica, há que se aceitar certa impotência e a mortalidade do pai como próprias a ele, e não como um *roubo* de seu falo – roubo que a menina teria feito, frente à constatação da sua falta de pênis e da falta também de sua mãe, e que a enche de culpa, posteriormente.

Uma análise pode proporcionar a transformação da fantasia masoquista de homens e mulheres – necessária à possibilidade de abertura ao feminino na vivência do sujeito. A

fantasia masoquista, em ambos os sexos, é a de ser o eterno filhinho da mamãe, dependente, passivo, que dá conta de preencher a falta do desejo materno. Um novo vislumbre pode ser dado à discussão sobre passividade e atividade, a partir dessa acepção da fantasia masoquista, tanto no homem quanto na mulher. O homem a supera pela aceitação de sua feminilidade, sem o domínio da fantasia do pai tirânico e castrador. Assim, o pai passa a ser um ser entre outros, marcado, como sempre há de ser, pela castração (Cromberg 2001/2012). Aceitar a castração da mãe, que, no início da vida do bebê, ocupa a posição de fonte de toda a satisfação e poder onipotente, seria, nesse bojo, não preencher esse buraco com a fantasia masoquista, mas aceitar a separação da mãe e da criança.

A respeito do pré-genital, quando Freud (1931/2010g; 1933/2010h) lança luz sobre a relação pré-edípica da menina com a mãe, um novo enigma se forma para ele: o que ocorreria no caso do menino? Bem, o complexo de Édipo masculino dissolve-se, tem uma resolução (diferente da menina, em sua concepção), e deixa tal período precoce para trás, o que se possibilita por um refúgio em seu próprio pênis. Diante da castração materna, identifica-se com o sexo de seu pai. Tal posse do pênis *parece* ser a vantagem masculina frente à castração, mas é ilusória – a impostura do macho, conforme foi dito (Kehl, 2004).

Porém, tal ilusão pode se manter desde que o menino/homem deixe fora de sua vista – ou ilusoriamente dissolvido – esse continente pré-edípico, área cinza que abarca sua separação da mãe. Para manter a ilusão, pode conservar a área cinzenta inculcada em um outro, que acaba por desvalorizar e desdenhar: as meninas e as mulheres, colocadas no lugar de objeto, já que, se não o fossem, se ocupassem lugar de sujeito, seria insuportável ao menino/homem, pois deixaria ver sua falta narcísica. A ilusão de dissolução da área cinza se mantém, desde que as meninas/mulheres não o ameacem. Porém, nada que é soterrado permanece assim por muito tempo (Cromberg, 1994).

O material teórico exposto no texto enriquece a retomada de dois dos nossos recortes, o documentário *Tokyo Idols* e a obra “Lolita”. Relembremos a dinâmica descrita ao abordarmos as histórias das *Idols* japonesas e de Lolita: a criança tomada como fetiche. A partir dos novos conceitos acrescentados ao campo, notamos que a *impostura* relaciona-se à necessidade de triunfar sobre algo para manter-se – ilusoriamente – *macho*. No Japão, por exemplo, as normas sociais são rígidas ao delimitar o que é a masculinidade. Existe um conjunto de cobranças relacionadas ao papel do homem na sociedade, no trabalho e na família, que consistem na necessidade de sucesso, realização pessoal e uma boa condição financeira. Quando a dificuldade de obter esses ganhos, ou insígnias da masculinidade, é muito grande, o

poder fálico desloca-se para outro campo, o da negação da alteridade representada pela mulher madura, que pode rejeitá-lo. Desse modo, com as *Idols*, eles podem ter uma vitória masculina.

Cromberg (2001/2012) questiona: como “limpar” o canal vaginal da cultura falocêntrica que encheu a sexualidade humana de fantasmas, e produz danos tanto para o homem quanto para a mulher? Ela sugere que o analista, no papel que lhe é próprio, deve conservar seu buraco vazio, para ultrapassar os engodos fantasmáticos da castração e permitir a ascensão ao estrangeiro. Para o homem, buscar doar seu pênis a si, e não si mesmo a seu pênis; e para a mulher, usufruir dos tesouros obtidos por sua cavidade agora fertilizada. A identidade, contraditoriamente, só se apresenta como enigma e vacila em si mesma, por isso, pode haver uma contínua renovação da possibilidade de manter vazio esse buraco. Somente o que se sustenta vazio pode ser um lugar de abertura e criação de algo novo; o que está preenchido, por ser completo, já não é capaz de comportar mais nada:

O psicanalista sabe que o processo de desconstrução deve levar não ao esquecimento ou a recusa, mas, para usar um termo forjado por Mezan (1987), ao *inquecimento*, ou seja, a uma reabsorção que permite que se possa abrir um processo de repetição que não seja a do círculo, a repetição do mesmo, mas a da espiral, a repetição diferencial, o que só é possível por uma elaboração psíquica, ou seja, por um trabalho que conecta os elos psíquicos.

Para a autora, a psicanálise caminha para o feminino, ainda que estruturada pelo masculino (Cromberg, 1994), pois duvida do preenchimento do vazio como solução do sofrimento. O trabalho de análise, nesse sentido, ao promover a elaboração psíquica, possibilita um trabalho construtivo – e não um construtivismo maníaco, como ressalta a autora – e a sustentação do feminino como não-fálico. A construção possibilitada pela análise dá-se a partir da sustentação da inevitabilidade da falta, e não de seu tamponamento.

Freud realiza um longo percurso em sua elaboração a respeito do psiquismo feminino e da feminilidade, acompanhado por algumas figuras que assumiram grande relevância no desenvolvimento da teoria psicanalítica: a da histérica, aquela que, em sua própria existência, denuncia a insuficiência da cultura fálica e subverte o corpo, fazendo-o gritar seus conflitos psíquicos; a da mãe, aquela que enverga os limites da feminilidade e do falicismo, da atividade e da passividade, da onipotência e da castração, pois comporta tudo isso em seu interior; e a do enigma feminino que, ao mesmo tempo que provoca ódio, temor, desdém, é espaço de criação justamente por ser enigmático e manter-se não-identificado à significação

alguma.

Assim, frente às concepções dos autores aqui citados, vemos que não há uma teoria única sobre o tema, mas que, desde as colaborações próprias de cada autor, é possível traçar um campo que contém novas interpretações à questão da diferença. Se o modo tradicional de pensar a diferença assenta-se no princípio de identidade, e o ideal identitário da civilização ocidental é a identidade masculina, o feminino condensa aquilo que fica excluído. Para Arán (2006):

O feminino pode ser considerado o outro historicamente negado e recalcado, não apenas a partir do que se convencionou chamar de “dominação masculina”, mas também por uma forma de sociabilidade que se constitui a partir do domínio da natureza, seja do mundo real ou da natureza “dentro de si”. (p. 172)

Por fim, não negamos as afirmações freudianas, mas questionamos, refletimos, reformulamos e reconstruímos, tecendo alternativas possíveis de interpretação dos conceitos de feminino e feminilidade, como pensar, a partir das concepções de Cromberg (1994; 1997; 2001/2012), sobre a importância da conservação do feminino em seu lugar de faltante: lugar de enigma, não todo subjogado à lei simbólica, lei do pai. A mulher e seus enigmas consistem num furo na lógica masculina fálica erigida no social, mas é importante que esse furo seja tomado como potencialidade, para que a feminilidade seja reconhecida e vivida, tanto por homens quanto por mulheres.

2.2.3.1 O masoquismo articulado ao desamparo

Há ainda uma outra figura que se aproxima da noção de “feminino” no desenvolvimento do pensamento freudiano: o masoquismo. Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (Freud, 1905/2016c), ele é situado no campo das perversões sexuais, ao lado do sadismo, seu par complementar. Tal texto marca um questionamento do paradigma de sexualidade humana, que era preponderante no século XX, por se tratar de uma concepção de normalidade ligada à natureza biológica do ser humano, contando com um padrão fixo e pré-determinado de comportamentos do âmbito sexual. O coito, nesse sentido, como uma conjunção genital de um homem e uma mulher, é a via necessária ao alívio da tensão sexual. Essa determinação biológica teria uma raiz evolutiva e seria fundada no objetivo final de perpetuação da espécie.

Na teorização sobre as perversões, no primeiro dos três ensaios denominado “Aberrações Sexuais”, Freud (1905/2016c) destaca o quanto elas, ou alguns de seus traços, estão presentes, também, na vida sexual chamada de “normal”. A própria noção de pulsão sexual, descrita anteriormente no texto, desconstrói a ideia de haver um objetivo natural ou biológico – predeterminado – dominante na sexualidade humana. Para limitar os componentes perversos da sexualidade, são necessárias *barreiras psíquicas* – a vergonha, o nojo e a moral –, ou seja, é preciso que surjam limitações para que haja o recalçamento da pulsão. Apesar dessas barreiras, a sexualidade perversa continua a existir e ainda pode manifestar-se tanto na vida sexual *normal* quanto nos sintomas neuróticos.

Se as barreiras são mantidas, pode-se chegar à sexualidade considerada normal, mas, primariamente, a sexualidade humana é perversa e polimorfa, conforme já escreve Freud em “Análise fragmentária de uma histeria”:

quando alguém se *tornou* grosseira e manifestadamente perverso, é mais correto dizer que *permaneceu assim*, pois representa um estágio de *inibição do desenvolvimento*. Os psiconeuróticos são todos indivíduos com tendências perversas bem marcadas, mas reprimidas no curso do desenvolvimento e tornadas inconscientes. [grifos do autor] (Freud, 1905[1901]/2016b, p. 229)

São as barreiras psíquicas que canalizam a sexualidade infantil perversa e polimorfa no sentido da genitalidade, tornando as antigas tendências secundárias na sexualidade adulta. A normalidade estaria pautada, portanto, na primazia dos genitais.

Dentre as perversões descritas por Freud (1905/2016c), o par sadismo/masoquismo ganha um lugar de destaque: “Sadismo e masoquismo ocupam uma posição especial entre as perversões, já que a oposição entre atividade e passividade, na qual se baseiam, é uma das características gerais da vida sexual” (Freud, 1905/2016c, p. 53).

O masoquismo, como uma das muitas perversões sexuais, representa um conceito paradoxal, já que seria uma submissão voluntária à agressividade do outro, como uma tendência da pulsão à passividade. A agressividade é um elemento sempre presente na vida sexual, cujo fim é a dominação do objeto para efetivar o coito; assim, no sadismo, é simples enxergar a sua relação com a normalidade, como um componente da pulsão sexual que se tornou independente e deslocou-se para ocupar a posição principal. O masoquismo, por sua vez, parece mais distante, abrangendo todas as atitudes passivas ante o objeto sexual. Na época, pensar na passividade da pulsão soava paradoxal porque a pulsão sexual era

considerada de caráter exclusivamente ativo, independentemente do papel passivo que poderia ser desempenhado.

Apesar desse paradoxo e do caráter fundamental da antítese atividade/passividade, central na conceituação do par sadismo/masochismo, Freud continua concebendo a pulsão como puramente ativa, e descreve o masochismo como um deslocamento da agressividade contra o próprio eu. Um outro aspecto notável nessa descrição do masochismo é a constatação de que, nesse tipo de perversão, tanto a forma ativa quanto a forma passiva geralmente aparecem na mesma pessoa. Aquele que tem prazer em causar dor, também pode ser capaz de apreciar a dor que lhe é infligida, embora um dos lados da perversão – o ativo ou o passivo – seja dominante e constitua sua principal atividade sexual. Nesse ponto, delinea-se um *par de opostos* nessa inclinação perversa:

Está claro, além disso, que a existência do par de opostos sadismo-masochismo não pode ser atribuída sem reservas ao elemento agressivo mesclado. Nós nos inclinaríamos antes a relacionar esses opostos simultaneamente presentes com a oposição masculino e feminino, reunida na bissexualidade – *que frequentemente deve ser substituída, na psicanálise, por aquela entre ativo e passivo* [grifo nosso] (Freud, 1905/2016c, p. 55).

O trecho grifado da citação acima não faz parte do texto original de Freud, de 1905, mas foi acrescentado em 1915 e faz parte de uma das sucessivas edições do texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, com importantes reformulações posteriores adicionadas ao texto original nos anos de 1910, 1915, 1920 e 1924. Em 1924, o mesmo trecho grifado na citação, que sofreu alterações em 1915, foi novamente substituído, dessa vez pela seguinte frase: “cuja importância, na psicanálise, foi reduzida à oposição entre ativo e passivo” (p. 55). O texto de 1905, uma obra ensaística sobre as pulsões sexuais, com os adendos acrescentados a ela, apresenta-nos a perversão e a sexualidade infantil e revela as indagações e proposições da época (1905), bem como as descobertas posteriores sobre as pulsões e o aparelho psíquico, e parece-nos importante para o presente trabalho, de maneira geral, por lançar luz sobre a relevância do par sadismo-masochismo como representação da oposição entre ativo e passivo, presente na sexualidade humana.

Um problema referente ao masochismo permeia a obra freudiana: como conciliá-lo com o princípio do prazer? A ideia de ter prazer no desprazer soa ilógica, e somente se encaminhará para sua resolução na década de 1920, a partir do texto “Além do princípio do prazer” (1920/2010e), com a construção da hipótese da “pulsão de morte” e da ideia de um

“masoquismo primário”. Nessa teorização, desenvolve-se a ideia de algo mais primitivo que o princípio do prazer, que contraria a ideia da pulsão como *puramente ativa*. Emerge, no plano da teoria das pulsões, uma força que tende à passividade e à morte.

Analisando os sonhos da neurose traumática, a repetição em transferência e o jogo do *fort-da*, Freud (1920/2010e) elabora o conceito de pulsão de morte, que visa o retorno do ser à inorganicidade. Esta tendência de retorno a um estado anterior supõe uma *passividade primordial* cujo trajeto, mesmo que tortuoso, direciona-se à vida, à atividade e ao domínio da sexualidade, que, para o psicanalista, é necessária à ação humana.

O sadismo é descrito, em 1920, como uma expressão da pulsão de morte que, fundida à libido, atua sobre os objetos sexuais no sentido de efetivar o coito. Em sua leitura como perversão, o sadismo seria o predomínio da pulsão de morte sobre a libido, e teria como objetivo a destruição do objeto.

O componente sádico da vida sexual está, desde o início, presente no próprio sujeito e, de acordo com o autor, foi expulso de si e dirigido para os objetos externos devido a um grau de narcisismo. Dessa forma, o masoquismo define-se como um retorno deste primeiro estado, anterior à expulsão do componente sádico ao exterior. Em 1920, Freud revê sua hipótese inicial sobre o masoquismo, de que esse seria uma variação do sadismo, e passa a defender que o sadismo seria uma variação de um masoquismo primário, que existe desde os primórdios da vida do sujeito como tendência a retornar à inorganicidade.

Poucos anos depois, no texto “O problema econômico do masoquismo”, Freud (1924/2011d) escreve que o masoquismo se manifesta em três formas: “como uma condição para a excitação sexual, como uma expressão da natureza feminina e como uma norma de conduta de vida (*behaviour*). Pode-se distinguir, correspondentemente, um masoquismo *erógeno*, um *feminino* e um *moral*” [grifos do autor] (p. 168). O primeiro, masoquismo erógeno, está na base das outras duas formas, é visto pelo psicanalista como o mais enigmático entre os três, e situa-se no campo pulsional, no momento do encontro entre a libido e a pulsão de morte:

A libido encontra nos seres vivos (multicelulares) o instinto de morte ou de destruição que neles vigora, que busca desintegrar este ser e conduzir cada um dos organismos elementares ao estado de inorgânica estabilidade (ainda que esta possa ser apenas relativa). Ela tem a tarefa de fazer inócuo esse instinto destruidor, e a cumpre desviando-o em boa parte – e logo com ajuda de um sistema orgânico particular, a musculatura – para fora, para os objetos do mundo exterior.

Essa pulsão foi chamada por Freud de pulsão de destruição ou apoderamento. Uma parte dele:

é colocada diretamente a serviço da função sexual, na qual tem um importante papel. É o sadismo propriamente dito. Uma outra parte não realiza essa transposição para fora, permanece no organismo e, com a ajuda da mencionada excitação sexual concomitante, torna-se ligada libidinalmente; *nela devemos reconhecer o masoquismo original, erógeno*. [grifos nossos] (Freud, 1924/2011d, p. 191)

O masoquismo originário também é, portanto, erógeno, já que se trata da mescla entre libido e pulsão de morte. É, ao mesmo tempo, uma experiência de dor e erótica. Os outros dois tipos de masoquismo, o moral e o feminino, diferem do primeiro em relação ao plano em que se encontram, já que não estão no campo do pulsional. Por sua vez, os tipos moral e feminino remetem à submissão. A submissão no masoquismo moral aparece na relação do sujeito ao social, como uma obediência exacerbada e sem restrições ao outro social, da moral, e é um efeito do sentimento de culpa. Já o masoquismo feminino presentifica-se no relacionamento com o outro amoroso, em que o sujeito se oferece ao parceiro para ser humilhado.

O masoquismo feminino consiste em fantasias, que podem acarretar a masturbação ou sua própria realização para a satisfação sexual, cujo conteúdo manifesto é ser amordaçado, golpeado, amarrado, chicoteado, maltratado, humilhado e obrigado a obedecer ao outro incondicionalmente. Para Freud (1924/2011d), apesar de parecer que a situação buscada pelo sujeito masoquista é ser tratado como uma criança pequena e mal comportada, é fácil perceber que elas “põem o indivíduo numa situação caracteristicamente feminina, isto é, significam ser castrado, ser possuído e dar à luz” (p. 189). É chamado de masoquismo feminino, portanto, em alusão a tais características, e baseia-se no primário, erógeno, pelo *prazer na dor* – uma característica da sexualidade infantil, mencionada nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (Freud, 1905/2016c), que é ultrapassada na vida adulta pela construção das barreiras psíquicas.

A terceira forma, o masoquismo moral, é relacionado ao sentimento de culpa inconsciente; o indivíduo pode sentir que infringiu algo e deve ser punido por isso. Essa última forma chama a atenção pela falta de interesse no agente que inflige o sofrimento – como o objeto amado, no anterior – mas somente no sofrimento em si, que pode ser causado também por poderes ou circunstâncias impessoais. As formas de sofrimento podem ser substituídas ao longo da vida – uma neurose pode desaparecer quando a pessoa se envolve em

um casamento infeliz, por exemplo – já que o que importa não é a forma, mas manter uma certa dose de sofrimento.

A respeito deste texto, é importante sublinhar por fim, que o masoquismo erógeno, como testemunha e sobrevivência da fase de formação da vida em si, em que a pulsão de morte amalgamou-se à libido, segue presente por toda a vida do sujeito e partilha de todas as fases de desenvolvimento da libido, sob formas diferentes, tais como:

O medo de ser devorado pelo animal totêmico (o pai) procede a organização oral primitiva; o desejo de ser surrado pelo pai, da fase sádico-anal que a ela sucede; a castração, embora depois negada, introduz-se no conteúdo das fantasias masoquistas como um precipitado do estágio fálico de organização; as situações em que o indivíduo é possuído ou dá à luz, caracteristicamente femininas, derivam naturalmente da organização genital final. (Freud, 1924/2011d, p. 193)

Neste momento da tecelagem da nossa teia, acreditamos que é necessário esclarecer que o conceito de masoquismo não é empregado como uma descrição do funcionamento psíquico das meninas que passaram por situações de abuso sexual e as repetem em suas experiências posteriores. Pensamos que, ao longo do desenvolvimento do presente trabalho, conduzimos a leitura da dinâmica do abuso sexual no sentido de afastá-la da redução aos pares aparentemente complementares: abusador e vítima, ativo e passivo e, agora, sádico e masoquista. O conceito de masoquismo tornou-se, na medida em que pode nos ajudar a ampliar nossa visão sobre esse grande complexo, um fio central, visando a tematizar nossa hipótese de que a delimitação vítima/abusador é limitada.

Dentro do ramallete que nos ajuda a pensar na dinâmica do abuso sexual, há um último desdobramento do masoquismo, elaborado por Birman (1999a; 1999b; 1999c; 2005), que nos ajuda a articulá-lo à noção de feminino que desenvolvemos previamente: a hipótese de entendimento da subjetividade masoquista como forma de tentar recusar o *desamparo*. Segundo esse autor, há uma diferença no percurso freudiano entre a “palavra” desamparo e o “conceito” de desamparo, já que Freud se referia ao desamparo bem precocemente em sua obra, mas sua estruturação como conceito metapsicológico ocorreu somente após os anos 1920.

Para o autor, o conceito freudiano de desamparo é tributário da pulsão de morte, e correlato, na natureza humana, de sua tendência originária à descarga total de qualquer excitação e ao retorno ao estado inanimado. Primariamente, não existem no organismo vivo instrumentos capazes de dominar as excitações vindas do mundo externo, sentidas como

excessos. Assim, o organismo humano, quando incomodado por um excesso, não teria instrumentos que pudessem dominá-lo no sentido de manutenção da ordem vital. Por isso mesmo

O organismo humano seria fadado à morte se não fosse a presença do outro, que agenciaria os instrumentos que lhe faltam intrinsecamente para construir destinos outros para a força pulsional que permitam a construção da força vital. Seria o outro, enfim, que realizaria o trabalho de ligação da força pulsional que o organismo humano seria incapaz de realizar. (BIRMAN, 1999b, p. 24)

A vida, portanto, não seria inerente ao vivente, mas introduzida pelo outro a partir da erogeneização do ser prematuro. É pela mediação dessa dependência que o organismo sobrevive e o sujeito se constitui. Sendo a pulsão uma força constante e contínua (Freud 1915/2006), a exigência de trabalho se mantém por toda a vida, conservando o sujeito em sua dependência e *desamparo*. Por ser de ordem originária, o desamparo marca, de forma indelével e insofismável, a existência humana – é fundante da subjetividade e não desaparecerá, tornando-se o organizador a partir do qual o sujeito irá produzir e ligar-se a objetos ao longo de sua vida.

Outras figuras metapsicológicas foram empregadas por Freud como maneiras, diretas ou indiretas, de se referir ao desamparo, sendo uma delas a *feminilidade*¹⁸, sobre a qual já discorremos anteriormente. Sendo distinta do feminino e um ultrapassamento à lógica fálica, a feminilidade e o desamparo são, para Birman (1999a), os pontos de chegada do percurso freudiano sobre a sexualidade. Tal como a feminilidade, o desamparo provoca horror, por se vincular à ausência de instâncias de proteção. Porém, de qualquer forma, é fundamental viver com ele. O sujeito pode, então, reconhecer ao menos uma parcela de seu desamparo indelével e desenvolver formas criativas de posicionar-se frente a ele; ou negá-lo, por ser demasiado insuportável. Para descobrir tais formas criativas, será necessário abrir mão, em certo grau, dos referenciais fálicos e suportar a falta de garantias exigida/implicada na vivência do desamparo.

O repúdio à feminilidade relaciona-se, portanto, ao evitamento do desamparo. Ambos dizem respeito à dificuldade de confrontar-se com a falta e a imperfeição no ser humano. Para Birman (2005), a impossibilidade de suportar a existência do desamparo pode produzir a

¹⁸ “Feminilidade”, no presente trabalho, é um termo reservado ao conceito elaborado por Birman, referência que se articula ao desamparo. Para nos referirmos à sexualidade feminina e ao feminino, de forma mais abrangente, escolhemos empregar o termo “feminino”.

subjetividade masoquista como saída, considerando-se as opções entre os tipos de masoquismo:

Pela configuração construída pelas diversas formas de masoquismo, Freud nos indicou uma ruptura entre as modalidades defensivas e estruturantes daquele. Seria o reconhecimento da condição fundamental de desamparo que funcionaria aqui como critério distintivo, na medida em que no masoquismo erógeno aquele seria reconhecido e a estruturação subjetiva seria possível, enquanto que nos masoquismos moral e feminino o desamparo seria recusado, submetendo-se o sujeito ao outro para recusar sua condição de desamparo. (Birman, 1999b, p. 28)

Sem o reconhecimento do desamparo originário e a mediação do masoquismo erógeno – como uma ação para a constituição do sujeito desejante e não enrijecido nos moldes fálicos –, a subjetividade se petrifica nas modalidades masoquistas de submissão ao outro para *recusar* a falta inerente ao sujeito. São subjetividades que estão propensas a entrar no campo do domínio perverso, como um contrato entre dominante e dominado, no qual ambos podem recusar sua condição de falta: o perverso, pela submissão do outro e alocação da falta em um terceiro, conservando-se afastado da castração, e, o masoquista, pela total submissão aos desejos externos, apagando-se em uma relação de servidão.

Na posição masoquista, o sujeito busca um senhor, um mestre a quem se fundir, e “ocupa a posição de servidão face ao outro para evitar a dor e a *solidão* da *experiência da feminilidade*” [grifos nossos] (Birman, 2005, p. 47). O sujeito se cola a um outro, oferecendo seu corpo como objeto de gozo, com o objetivo de evitar a qualquer custo o desamparo. Para Birman (2005):

A solidão que esta experiência implica é insuportável para essas individualidades, de forma que elas preferem se agarrar à fábula fálica do outro do que suportar o real da angústia. Portanto, o que caracteriza a subjetividade masoquista não é o desejo primário de ser humilhado, ou tampouco o desejo de sentir dor. Estes são os desejos que o perpassam, sem dúvida, mas de maneira secundária, derivações que são da impossibilidade de suportar o desamparo. Com isso, o masoquismo é o oposto da angústia, sua contrapartida mais rigorosa, pois prefere-se a posição masoquista justamente para que a angústia do real seja afastada. (p. 47)

Diante da oferta masoquista, uma outra subjetividade que pode se mostrar como seu parceiro são as individualidades autocentradas e narcisistas, que acreditam em sua autossuficiência e não podem suportar qualquer experiência de diferença. Essa subjetividade eminentemente perversa pode enlaçar-se ao masoquista, ofertando a proteção a seu

desamparo. Porém, essa oferta exige o apagamento da diferença e o estabelecimento de um contrato servil – como Freud desenvolveu em sua obra “O fetichismo” (Freud, 1927/2014b). Nessa dinâmica, o sujeito perverso funciona, na sociedade de massas, como um agenciador da pobreza erótica e simbólica, transformando a energia disponível e o afastamento do desamparo em potencial de violência.

Para não evidenciar sua fragilidade, busca se mostrar suficiente e exaltar seu próprio eu – os símbolos fálicos, na atualidade, funcionam nesse sentido. Para Birman (2005), predando o corpo do outro, o perverso pode alimentar sua ilusão de suficiência absoluta. Mediante qualquer traço de diferença – como a constatação da diferença entre os sexos, sobre a qual argumentamos previamente – o sujeito perverso sente-se ameaçado em seu ser e deverá aniquilar o outro, para manter sua “homeostasia narcísica” (p. 49). Devastando o outro, o perverso pode manter sua aparente onipotência.

Refletir sobre as formas de masoquismo continua atual e pertinente por nos permitir pensar nas modalidades de submissão possíveis, especialmente ao tratarmos da dinâmica do abuso sexual e sua relação com o feminino. Historicamente, a posição feminina foi mais ligada à sujeição do que a masculina – tanto que há até mesmo uma modalidade de masoquismo denominado “feminino”. Destacamos, portanto, que nessa dinâmica, tanto submeter-se ao outro quanto submeter o outro a si configuram formas de sustentar um certo falseamento da condição de vida humana em si, na qual a falta, a feminilidade e o desamparo sempre estarão presentes. Quando não reconhecidos de maneira criativa, são recusados e se tornam destinos funestos. O masoquismo, por ser um fenômeno que abarca as dimensões originária, erógena, feminina e moral, reporta-nos aos possíveis posicionamentos em relação à falta, e às condições de subjetivação que se originam a partir de determinados posicionamentos, destacando, ao mesmo tempo, o aspecto criador e o aspecto funesto da passividade.

Pensamos, por fim, que o caráter diverso das *articulações* entre todos esses elementos, em especial a articulação da feição originária do masoquismo às suas vertentes perversas, enquanto formas de *recusar* o mesmo, complexifica a leitura do abuso sexual, e nos traz um elemento fundamental que fortalece a proposta de afastá-lo de sua redução ao par vítima e abusador.

2.2.3.2 Os adoecimentos psíquicos por passivação

À guisa de conclusão, para complementar a teorização a respeito do masoquismo, retornamos à obra de Ferenczi para abordar as formas passivas de adoecimento psíquico, que são mobilizadas por traumatismos precoces e ligam-se a estados psíquicos mortíferos. Nossa discussão será orientada pela proposição de Figueiredo e Coelho Junior (2018), de que o pensamento psicanalítico sobre as modalidades de adoecimento psíquico é balizado por duas matrizes: a matriz freudo-kleiniana e a matriz ferencziana. Atualmente, vivemos um momento denominado transmatricial, já que autores contemporâneos como Ogden, Bolas, Green, Roussillon e muitos outros valem-se de aspectos de ambas matrizes em suas teorias.

A primeira matriz, freudo-kleiniana, centra a problemática dos adoecimentos nas defesas ativas que o psiquismo empreende contra as angústias. O adoecimento ocorre pelo sucesso das defesas psíquicas contra as angústias, e não por suas falhas. Nessa perspectiva, é imprescindível analisar as formações das angústias, suas configurações e os mecanismos de defesa acionados contra elas. Quanto mais cedo e mais devastadora aparecer a angústia no processo de constituição do psiquismo, menos recursos egóicos existem para conter, mediar e transforar essa experiência emocional, e mais radicais serão as defesas empregadas – de tal forma que, quando muito enrijecidas, as defesas podem até mesmo inviabilizar a própria formação do eu. Não nos aprofundaremos na compreensão dos adoecimentos psíquicos por ativação, mas é importante denotar que Melanie Klein é um grande nome que compõe a exploração teórica e clínica das angústias primitivas e defesas radicais, especialmente aquelas anteriores à formação do eu.

A segunda, matriz ferencziana, suplementa a primeira e mostra-se indispensável para tratar de formas de adoecimento psíquico ainda mais precoces e mais radicais. O cerne dessa matriz é o reconhecimento dos traumatismos precoces como experiências de ruptura, que não causam o enrijecimento, mas a aniquilação de qualquer possibilidade defensiva. Nessa leitura, a formação das angústias é evitada por uma extinção de áreas do psiquismo implicadas na cena traumática e que, diante de tamanho desprazer, deixam-se morrer. A angústia é substituída pelo termo “agonia”, cunhado por Ferenczi (1931/1992d) e retomado por Winnicott, que trata de “uma vivência do que antecede e antecipa a experiência de morte no moribundo, prestes a render-se à não existência” (Coelho Junior, Dal Molin & Cromberg, 2019, p. 194). Enquanto a angústia reporta-se à vida, a agonia reporta-se à morte.

Insistindo em sua origem exterior ao organismo, Ferenczi enfatiza a relevância do fator traumático nas explicações de quadros psicopatológicos. Segundo Figueiredo e Coelho Junior (2018), Ferenczi foi o primeiro teórico a elaborar com minúcia os efeitos constitutivos e vitalizantes dos investimentos positivos no bebê, vindos do exterior. Isso se dá pela dependência das *formas passivas de organização psíquica* na constituição do psiquismo, e pelo papel fundamental da imitação em sua dimensão precoce.

O autor situa tal estado de mimetismo como uma etapa anterior à relação objetal e, portanto, no qual toda forma de defesa e autoproteção está excluída. Anterior, portanto, à capacidade alucinatória que delimita, para o autor, uma moção do desejo. Na explicação sobre o estado de mimetismo, poderia incluir-se:

Minha afirmação sobre a tendência para a extinção (adoecer e morrer, nas crianças de tenra idade) e a predominância neles da pulsão de morte; a forte impressionabilidade (Mimikri) talvez não seja mais também do que um sinal da fraqueza da pulsão de vida e da auto-afirmação, é possível até que já seja um começo de morte, mas de algum modo suspenso. (Ferenczi, 1932/1990, pp. 189-190)

Deste modo, pode-se notar que Ferenczi afirma a passividade inaugural da vida subjetiva. O traumatismo precoce, nesse sentido, não apenas provoca um grande choque psíquico devido ao evento violento, mas, em sua montagem em dois tempos (tempo do indizível e tempo do desmentido), priva a vítima da capacidade de fantasiar e de sua confiança básica, sendo levada a buscar segurança no próprio agressor. Assim, para Figueiredo e Coelho Junior (2018), esse é o caminho provável para se chegar a formações psíquicas masoquistas e de identificação ao agressor. Nas palavras do autor, no tocante às consequências e à origem do trauma no sujeito:

Uma parte da personalidade deles, o seu próprio núcleo, permaneceu fixado num certo momento e num certo nível, onde as reações aloplásticas ainda eram impossíveis e onde, por uma espécie de mimetismo, reage-se de maneira autoplástica. Chega-se assim a uma forma de personalidade feita unicamente de id e superego, e que, por conseguinte, é incapaz de afirmar-se em caso de desprazer; do mesmo modo que uma criança, que não chegou ainda em seu pleno desenvolvimento, é incapaz de suportar a solidão, se lhe falta a proteção materna e considerável ternura. (Ferenczi, 1933/1992f, p. 103)

Conforme já desenvolvemos em capítulos anteriores desta dissertação, a formação traumática, que acontece pela junção da intensidade insuportável do evento e da desqualificação do mesmo por um outro adulto, leva a criança, cuja personalidade ainda está

fracamente desenvolvida, a um estado confusional, reagindo ao trauma a partir da identificação ansiosa e introjeção do agressor, que destrói o vínculo da criança com seus próprios pensamentos e sentimentos – ou seja, apaga-se e conserva o agressor.

Na matriz ferencziana, o trauma convoca uma *condição de passividade*, que não pode ser concebida em termos de defesa, como na matriz freudo-kleiniana. Nesse *processo de passivação*, o psiquismo fica indefensável, incapaz de resistir já que vive uma aniquilação de si. Uma grande dor provoca, portanto, um efeito de anestesia. Figueiredo e Coelho Junior (2018) afirmam que, na matriz ferencziana: “O trauma é recebido passivamente e gera, por sua vez, um estado ainda maior de passividade, uma passividade anestésica que inviabiliza os movimentos psíquicos de registro representacional e conectividade” (p. 134).

Esse tipo de passivação decorrente de um trauma produziria o que Green (1999/2012), um dos representantes do movimento psicanalítico transmatricial, chama de “passividade-desamparo”. De acordo com Coelho Junior, Dal Molin e Cromberg (2019), Green, em revisão minuciosa dos textos freudianos, recusa a concepção de passividade como uma modalidade simples da libido e defende sua relação com a passividade no aparelho psíquico. Nesse sentido, propõe que a função do objeto, ou de um outro sujeito, nos momentos primários do desenvolvimento do psiquismo seria a de possibilitar o enlaçamento entre a libido e a destrutividade e, caso isso não se efetive, o espaço para a pura destruição e autodestruição permanece aberto.

Um exemplo do fundamental papel do objeto na constituição, tanto da vida psíquica, quanto do traumático, é o conceito de “complexo da mãe morta”, elaborado por Green (1980/1988). O autor afirma que a mãe existe, mas está desvitalizada ou violentamente abatida por uma ferida narcísica, o que a impede de investir no bebê nos momentos iniciais da vida dele. A partir desse brusco desinvestimento, a criança, sem a presença do outro materno, não é capaz de dar sentido à experiência e a percebe como uma *catástrofe*, o que provoca a instauração de um trauma precoce.

Como consequência disso, o bebê desinveste sua mãe e identifica-se inconscientemente à mãe morta, transformando a identificação positiva em identificação negativa, ou seja, identificação com o buraco deixado pela mãe, e não com o objeto em si. O eu fica apagado e impossibilitado tanto de amar quanto de odiar, e até mesmo de gozar de forma masoquista. Não há prazer nesse tipo de passivação, pois não se pode ascender a uma organização psíquica que permita o gozo.

Green, em “Passivité-passivation – jouissance et détresse” (1999/2012) distingue duas formas de passividade: a “passividade-gozo” e a “passividade-desamparo”. A primeira diz respeito a uma modalidade de obtenção de prazer, ao gozo ao fazer-se de objeto para o outro, enquanto a segunda estaria vinculada aos efeitos do trauma precoce e da mãe morta, como o desinvestimento nos objetos e em si, e os buracos e vazios que marcaram o psiquismo. Apesar de ser possível que a primeira modalidade de passivação apareça em vítimas de abuso sexual – como uma formação masoquista, por exemplo – não podemos deixar de pontuar a segunda, já que traz à tona diversos temas aqui expostos anteriormente: o traumatismo psíquico, a importância do fator externo no trauma, a dificuldade de simbolizar o ocorrido e o desamparo, tanto primordial quanto aquele que se reforça por vivências de abandono. Parece-nos que, quando há um traumatismo precoce – no presente caso, o abuso sexual – a saída pelo masoquismo, em que há gozo possível, seja menos enrijecida do que a saída da passividade-desamparo, ou, como também pode ser chamada, os estados depressivos por passivação.

Além disso, também nos fornece uma leitura mais ampla da dinâmica vítima/agressor, que permite a ultrapassagem da ideia de que há uma relação de *complementaridade* entre a agressor e a vítima, também retratados por nós como o sádico e o masoquista, e o homem e a mulher. Se uma cena violenta traumática é atuada, faz-se importante destacar que, mesmo existindo a possibilidade de um engajamento pelo gozo do sujeito agredido – como em montagens masoquistas, por exemplo – não podemos estender esse entendimento para os demais casos, mesmo quando há a repetição da violência, reencenada em outras dimensões da vida do sujeito. A impossibilidade de estabelecer uma relação de complementariedade entre vítima e abusador – ou entre feminino frágil e masculino agressivo – é ainda mais enfática no caso do abuso sexual de crianças. Conforme já destacamos em capítulos anteriores, a própria estruturação do psiquismo infantil – no qual prepondera a língua da ternura – não permite que haja engajamento em trocas eróticas com um adulto, que age na língua da paixão.

Existem, portanto, outras amarrações e consequências de uma formação traumática que podem se relacionar à repetição da violência vivida – seja a repetição da cena em si mesma, seja dos papéis ocupados pelos envolvidos na trama – que vão além do gozo masoquista. A identificação ao agressor, a cisão do eu e a passivação traumática, em especial a passividade-desamparo, também são processos psíquicos que ocasionam a repetição incessante, pela impossibilidade de elaboração.

2.2.3.3 Ressonâncias clínicas

Com o material levantado até aqui, do ponto de vista da clínica psicanalítica, perguntamos aos analistas: como atuar nesses casos nos quais a palavra não tem lugar na representação do traumático e deve-se lidar com a tendência à morte e à passividade? Na matriz ferencziana, o acesso ao trauma pode ser, em alguns processos analíticos, uma tarefa central, por reencenar aspectos da cena original em um outro engendramento, o da situação analítica. Essa remontagem só é possibilitada, segundo Dal Molin et al. (2020), se o paciente permitir um movimento regressivo balizado pela confiança no analista, que não é inerentemente característica à análise, mas uma “consequência de uma atitude do analista que mantém certa tensão receptiva, necessariamente autêntica, permeável à crítica e ao reconhecimento sincero dos próprios erros. E não plenamente consciente” (p. 236).

Em um texto seminal de Ferenczi, “Elasticidade da técnica psicanalítica” (1928/1992b), o psicanalista propõe um conceito que perpassa o terreno da técnica psicanalítica: o *tato psicológico*, definido como a faculdade do analista de “sentir com”, também referido como *empatia*. Com “a ajuda de nosso saber”, obtido a partir da análise de diversos psiquismos, mas, principalmente, do nosso próprio “eu”, é possível trazer à tona, no processo analítico, “as associações possíveis ou prováveis do paciente, que ele ainda não percebe e poderemos – não tendo como ele, de lutar com resistências – adivinhar não só seus pensamentos retidos, mas também as tendências que lhe são inconscientes” (Ferenczi, 1928/1992b, p. 27). Porém, a posição de “sentir com” não pode ser falseada pelo analista, pois os pacientes perspicazes podem desmascará-la.

No tocante à técnica analítica, o “sentir com” não é a única faculdade a ser utilizada no processo de análise, mas podemos falar em “uma oscilação perpétua entre 'sentir com' (*Einfühlung*), auto-observação e atividade de julgamento” (Ferenczi, 1928/1992b, pp. 32-33). A empatia não é capaz de produzir sozinha uma análise, mas é uma construção valiosa como argumento contrário ao “fanatismo da interpretação” que “faz parte das doenças de infância do analista”. Uma interpretação não deve ser supérflua, e deve ser sensível às condições de assimilação do paciente. A formulação de uma interpretação, e a condução do trabalho para que seja verdadeiramente analítico trata-se, antes de tudo, de

Uma questão de *tato psicológico*, de saber quando e como se comunica alguma coisa ao analisando, quando se pode declarar que o material fornecido é suficiente para extrair dele certas conclusões; em que forma a comunicação deve ser, em cada caso,

apresentada; como se pode reagir a uma reação inesperada ou desconcertante do paciente; quando se deve calar e aguardar outras associações; e em que momento o silêncio é uma tortura inútil para o paciente, etc. (Ferenczi, 1928/1992b, p. 27)

A leitura ferencziana da situação analítica pressupõe o deslocamento de uma posição que concebe o analisando como algo a ser conhecido, para a abertura à possibilidade de conhecer o outro que, para Dal Molin et al. (2020), implica considerar graus diversos de intersubjetividade. Trazendo a subjetividade do analista à dinâmica da análise, para além da necessidade de dominar a contratransferência, abre-se espaço para emprendermos uma experiência intersubjetiva, na qual cria-se uma realidade clínica única, construída tanto por analisando quanto por analista. Tendo em perspectiva que cada trabalho de análise tem o potencial de criar uma realidade singular, torna-se possível “retirar do plano do trabalho clínico – e talvez também do que está para além dele – a ideia de que existe uma única e verdadeira realidade. As realidades clínicas não se repetem” (Dal Molin et al., 2020, p. 232).

Considerações finais

“Ela me chama pelo seu nome”

Esta pesquisa foi uma produção em resposta à sensação de impotência que surgiu com a experiência de testemunhar aprisionamentos mudos. A necessidade de escrever sobre vivências regidas pelo silêncio cresceu acompanhada pela vontade de ser uma espécie de porta-voz dentro do coletivo de corpos femininos afetados por dinâmicas violentas.

Após o desenvolvimento do nosso campo conceitual, é possível fazer um retorno à análise de Juliana, e à cena, tão emblemática, em que, ao nos despedirmos, ela me chama pelo seu nome. Naquele momento de retorno à vivência traumática, o trabalho intersubjetivo permitiu uma rememoração a partir de um outro lugar, distinto da vítima, mas que contava com a presença de alguém em quem Juliana confiava, capaz de acompanhá-la e dar contorno à extrapolação de limites que ocorreu no evento violento. A partir daí, passa a existir um espaço comum que possibilita algo além da saída pela passivação e por buracos psíquicos deixados pela formação traumática.

O trabalho com Juliana explicita os movimentos implicados na nossa pesquisa. A alternância entre a possibilidade e a impossibilidade de assumir a presença do feminino foi uma rica fonte de perguntas, que ordenaram os fios a serem seguidos para que pudéssemos dinamizar nossa compreensão sobre o abuso sexual, sem nos enredarmos na grande complexidade das cenas. É no exercício das constantes tentativas que se produzem mudanças em nosso trabalho e em nós mesmos, em nossa intimidade afetiva, um dos componentes fundamentais do encontro clínico.

Como hipótese, trabalhamos a insuficiência da leitura encerrada no par vítima/agressor para a compreensão do abuso sexual e, principalmente, para construir vias de elaboração traumática. Para problematizá-la, apostamos na ideia de que a posição feminina, e a maneira como é vista na cultura, tem influência sobre as manifestações da violência sexual contra meninas e mulheres. A partir daí, conforme seguíamos na direção que nos indica a psicanálise, outros questionamentos surgiam e novos elementos impunham-se à nossa atividade de pesquisa.

A dissertação estruturou-se a partir da mais significativa descoberta sobre o tema pesquisado: o caráter multifacetado e polissêmico do abuso sexual. O resultante foi um emaranhado teórico composto por idas e vindas conceituais, acompanhadas por casos clínicos elaborados e reelaborados em momentos diferentes do texto. A maior mutabilidade foi a do

quadro conceitual de “feminino” na psicanálise, que, por sua própria natureza e representação, foi atravessado por várias outras construções – como o fenômeno do masoquismo, o conceito de inquietante e as incidências da castração – e manteve-se, ao final, inevitavelmente inconcluso.

A negação do enredamento dos sujeitos na dinâmica abusiva, decorrente da tipificação de personagens extremamente complexos, dos filmes e casos clínicos descritos, como *vítima* e *agressor*, foi uma observação fundamental à construção da hipótese sobre a insuficiência dos pares complementares para discutirmos o abuso sexual.

No momento de fechamento, retomamos os principais disparadores de discussões para salientar aquilo de essencial ao trabalho que emergiu de cada um. Os disparadores a serem lembrados, que motivaram e organizaram a pesquisa, são o filme *Miss Violence*, o documentário *Tokyo Idols*, as diversas versões da obra “Lolita” e minhas vivências clínicas.

Das interrogações iniciais aos desdobramentos da hipótese

A construção de um trabalho a partir da perspectiva gestáltica de campo nos permitiu, metodologicamente, entrar em contato com uma multiplicidade de articulações do nosso problema central, o abuso sexual. A nossa proposta metodológica foi montar uma teia, um conjunto estruturado de múltiplos fios, que somente entrelaçados compõem a tecelagem final, ou a armadilha, no caso do abuso sexual. Esta escolha de método favoreceu a construção de um trabalho com movimento, envolvendo idas e vindas constantes, de modo a ampliar e articular continuamente os conceitos a recortes, sem o objetivo de limitar os temas centrais – o abuso sexual e a posição feminina – a uma abordagem restritiva, enclausurada ao par vítima-agressor, no sentido de perseguir uma perspectiva não reducionista de um fenômeno multifacetado.

Tendo em mente a estratégia metodológica de composição de um campo, retomemos a contundente cena final de *Miss Violence*, que mostra o assassinato do patriarca por sua esposa e avó das meninas. Esta cena é uma construção maestral que deixa o espectador simultaneamente aliviado e extremamente confuso. Inspiradas por esse desenlace, questionamos: a violência é extinta na família, ou a validação e as ferramentas para sua execução apenas trocam de mãos? Elas se livraram do homem, personificação do poder violento, ou poderiam se afastar da estrutura incestuosa que permite que esse tipo de poder

exista? Aparentemente, a figura do *agressor* não consistia em uma única pessoa, mas em uma construção múltipla.

Com isso, consideramos importante destacar o processo de tecelagem da teia a partir desse recorte mobilizador. Inicialmente, no capítulo sobre o traumático do abuso sexual, tocamos nestas perguntas pela vertente ferencziana, que aborda os tempos da formação traumática decorrente do abuso e do importante papel do desmentido nessa dinâmica, enfatizando os possíveis efeitos dessa vivência no psiquismo, como a cisão e a introjeção ao agressor. Como resultante das formas de receber a violência do trauma, há um enrijecimento da subjetividade da criança, um fechamento de si para o mundo e, nas palavras de Bollas (1992), o “empobrecimento da capacidade de sonhar”.

Posteriormente, com os novos fios acrescentados à tecelagem a partir do capítulo sobre a posição feminina na psicanálise, abriu-se um novo caminho que possibilita o retorno às perguntas levantadas pelo filme: há uma teia invisível, uma estrutura de pensamento e construção de sujeitos no mundo, que permite a existência de organizações – não pouco numerosas – similares à família do filme. Existem vários ângulos para a compreensão da teia, mas escolhemos o da teoria psicanalítica; mais especificamente, das criações psicanalíticas acerca da posição feminina ou, radicalmente, das maneiras próprias a tal teoria de abordar o outro – aquele que é diferente de si.

Nossa hipótese inicial, segundo a qual a leitura pelo par complementar vítima/abusador não daria conta do fenômeno do abuso sexual, em sua amplitude que ultrapassa o individual, dilatou-se para compreender também como essa conformação em pares complementares está presente em um outro contexto muito amplo, o do masculino e feminino. “Lolita” ajuda-nos a transicionar do trabalho com a violência para o trabalho com o feminino a partir dessa premissa essencial, introduzida pelo fenômeno clínico do fetichismo: de que algo, ou alguém, poderia escapar à condição de falta, e uma das vias para fazê-lo seria localizar o outro, que é diferente de si, como aquele que encerra o estado de ser faltante – ou *castrado*. Dolores é o sujeito castrado, enquanto Clare Quilty e Humbert Humbert são os representantes do poder fálico que disputam sua *posse* – o que é radicalmente diferente de ansiar por seu afeto. Ambos objetificam-na e deixam passar despercebido que Lolita tem desejos próprios e pode ser uma terceira força na trama.

A abordagem da cultura *Idol* pelo documentário de Kyoko Miyake, *Tokyo Idols*, foi uma outra via para falar da montagem fetichista como parte constitutiva, ou até mesmo estrutura fundante de um fenômeno, agora de dimensões sociais. O contraponto entre as *Idols*,

meninas inocentes, meigas e graciosas, e as *aniyome*, “esposas demoníacas”, ou mulheres casadas que trabalham, expressa os dois extremos da valorização e desvalorização de tipos femininos. As garotas *Idol* personificam o ideal e, por isso, podem sustentar-se financeiramente por sua legião de fãs, que escolhem suas roupas e performances e as idolatram à distância, com escassos contatos físicos, ao mesmo tempo em que as controlam e as conservam assim: inocentes, puras e doces, meninas que não oferecem o perigo de um encontro real com a sexualidade feminina. Representam o fetiche enquanto o momento anterior à visão da mulher propriamente dita que, por evidenciar a castração, pode ser uma ameaça ao sentimento de *integridade* dos homens.

Retornando ao nosso objetivo, que toma o abuso sexual como figura central do trabalho teórico, escolhemos abordar a violência contra a mulher e, posteriormente, ao “feminino”, ultrapassando a mulher, a partir do esquema evidenciado ao destrincharmos o fenômeno do fetichismo: a constante busca pela completude, ou por certa onipotência, e a negação da falta, relegando-a a um outro ser, que encorpará a própria ideia de ausência – a *vítima*. A montagem fetichista, agora, parece-nos um importante ordenador cultural. Delineamos diversos pares, supostamente complementares: a vítima e o agressor, o par cuja suposta complementaridade inspirou a questão norteadora desta dissertação; masculino e feminino, que amplia a compreensão do primeiro e introduz novos elementos; atividade e passividade; o Um e o outro; sadismo e masoquismo.

O termo fundamental na discussão a respeito dos pares é a palavra *complementaridade*. Se ambos se complementam, um pressupõe o outro. O feminino enquanto faltante é necessário para que o masculino se estabeleça enquanto primário e completo. A vítima, portanto, é necessária para que se consolide o poder do agressor, de possuir e invadir o outro como um objeto. Ao falarmos dessa relação, não nos referimos aos sujeitos em si, mas às suas posições. Tratando-se dos sexos, sustentamos a concepção de que essas características não são intrínsecas, mas construídas e variáveis.

O par sadismo/masoquismo assume grande importância por tratar de duas formações aparentemente presentes no abuso sexual: o sadismo convoca-nos a pensar no funcionamento psíquico do agressor, enquanto o masoquismo remete-nos à posição da vítima, em especial quando há revitimização e repetição traumática. Porém, ao investigarmos o que a psicanálise nos diz a respeito do masoquismo – frequentemente associado ao feminino –, nos distanciamos da imagem de um sujeito que tem prazer na dor, e adicionamos um elemento

fundamental ao nosso conjunto de fios: as formações masoquistas podem erigir-se como tentativas de negação do desamparo originário.

O processo analítico de Juliana obrigou-nos a atentar para a repetição da vivência traumática e suas vicissitudes. Apesar de suas várias revitimizações, não é possível dizer, a partir da escuta de Juliana, que ela tinha prazer na dor. Não ter sido desejada pelos pais e nunca ter se sentido bem vinda na família são pontos que nos transmitem a precocidade das experiências potencialmente traumáticas de Juliana. Durante sua infância, em situações que demandavam a presença de um responsável sensível, os adultos à sua volta não a viam, a ignoravam ou simplesmente não se importavam.

Desde suas primeiras lembranças, Juliana se via só, sem ter outra opção senão o desamparo. Durante seu crescimento, sofreu muitas violências, nunca denunciadas. Muitas dessas violências, apesar do sofrimento que causavam, eram compreendidas por Juliana como algo provocado por ela mesma, um destino merecido ou até *nada de mais, eventos corriqueiros*. Com tamanha naturalização das invasões sofridas, quando adulta, confundia seu corpo com o corpo do outro, e não conseguia discriminar entre o que sentia vontade e o que fazia por interpretar como a vontade de seus parceiros. Ela buscava alguém que ficasse ao seu lado por toda a vida, e a extrema necessidade de ser amada incondicionalmente a levava a ocupar a posição de criança abandonada. Exposta e vulnerável às vontades daquele que "cuida" dela como uma figura paterna, não lhe restava alternativa se não aceitar qualquer forma de atenção oferecida.

Um cenário ideal delineou-se para Juliana: encontrar alguém que fosse uma fonte inesgotável de amor, e que concentrasse, em uma só pessoa, todas as referências, todo o afeto e toda a segurança que ela precisava para existir no mundo. Essa pessoa só poderia ser um homem que nunca pudesse se ausentar, sendo ao mesmo tempo o companheiro amoroso e paternal que a preenchesse em seus vazios. Foi quando Juliana encontrou um par como esse e, na experiência da relação, percebeu que o amor do homem não era capaz de tirar todas as suas dores, que ela buscou por análise. Tinha vontade de suicidar-se pois, se a única solução para os seus problemas era o amor incondicional de um ser masculino perfeito, e este não se realizava em sua vida apesar da incessante procura, era melhor entregar-se de vez à inexistência.

A vertente do masoquismo que podemos vislumbrar em Juliana é aquela que se sustenta como recusa da falta inerente ao sujeito. Em busca de um mestre a quem se fundir, ela estabelece com o outro um contrato servil para evitar a “solidão da feminilidade” (Birman,

2005). O primeiro passo no processo analítico foi construir com ela uma relação horizontal, na tentativa de afastar-me da reprodução de um vínculo do tipo mestre e servo. Juliana, ao longo de sua experiência, manteve relações de rivalidade ou ódio com outras mulheres, regidas pela seguinte fórmula: se somos iguais, ambas mulheres, estamos necessariamente competindo pela conquista do Um, o homem. No início, regida por tal premissa, ela tinha duas reações a qualquer dizer ou ação minha: a aceitação ou a recusa totais. Ou eu era a "mulher melhor", e vencida a disputa pelo fálico, ou perdia, e precisava ser desconsiderada. Chamar-me pelo seu nome, como aconteceu em uma das primeiras sessões, situou-nos num lugar comum, um espaço em que habitam duas que compartilham a experiência sem que ela esteja, necessariamente, pautada na conquista ou perda dos símbolos fálcos – nesse caso, ser a melhor mulher.

Ao compreendermos os fenômenos relacionados ao par sadismo/masochismo a partir de seu objetivo comum – *o apagamento da diferença sob a forma de um contrato servil* – pudemos tratar desses dois modelos de subjetivação de forma a nos afastarmos de certas concepções: a culpabilização da vítima pelas repetições das situações violentas; a leitura da vítima enquanto objeto, completamente passivo às investidas do agressor; e a redução do agressor ao ato da agressão – o que possivelmente gera denominações como monstro ou mau. Foi a própria insuficiência desses moldes de compreensão do fenômeno do abuso sexual que inspirou a construção deste trabalho como tal.

Se os símbolos fálcos – que, conforme ressaltamos, são variáveis – sustentam a ilusão do *trunfo* e da suficiência absoluta, é necessário que exista alguém para cumprir o papel daquele sobre o qual triunfar. O feminino frágil é um constructo, ou lugar social, que possibilita a existência do masculino fálico e poderoso.

É nesse sentido que lemos a constatação – ou não – da diferença entre os sexos: como a aceitação ou apagamento da existência da diferença que, simplesmente por existir, leva à impossibilidade da completude do eu. O modo como o diferente é visto pelo sujeito tem muito a dizer sobre sua possibilidade de vivência como necessariamente incompleto, ou seja, castrado. O desejo de completude resulta na construção de pares complementares que seguem o modelo do *Um e do outro*, do *castrado e não castrado* ou, de forma mais radical, *do sujeito e do objeto*. Se é possível acreditar que haja, de fato, complementaridade, sustenta-se a ideia de que cada um ocupa o lugar que deve ocupar, sem possibilidade ou necessidade de mudança e, dessa forma, nega-se a incompletude – característica inerente às relações e ao sujeito.

O retorno do *enfant terrible*

O lugar ocupado pelo analista no processo analítico, e da teoria psicanalítica na atualidade também são temas cuja abordagem tornou-se necessária ao longo do desenvolvimento deste trabalho, especialmente a partir do caso clínico de Juliana – que mobilizou-me para além da escrita, mas também no tocante à minha prática clínica. Um autor que sempre levantou as questões concernentes à posição do analista foi Sándor Ferenczi, tecendo questionamentos tanto éticos quanto técnicos. Em seu trabalho com "pacientes difíceis", Ferenczi questiona se, caso o paciente ofereça resistências à análise, a limitação está no paciente ou no método psicanalítico.

Nas teorizações ferenczianas, há uma crescente responsabilização do analista, ressaltando a necessidade da presença do *tato psicológico*, a faculdade de, sinceramente, poder *sentir com* o analisando. O analista deve, assim, comprometer-se a seu próprio processo de análise, e despir-se de certas formações superegóticas que o conduzem ao papel daquele que possui a verdade sobre os processos psíquicos do paciente. Para tal, não se deve encarar o paciente como um objeto a ser conhecido e investigado de forma distante e impessoal, mas como um dos sujeitos da dupla analítica. Mesmo que se tente negar a subjetividade do analista, buscando sustentar certa neutralidade, para Ferenczi, ele sempre será colocado como parte igualmente envolvida. Aquele que se propõe a analisar um outro não tem outra escolha, senão entrar no processo com aquilo que se é.

Nas relações transferenciais estabelecidas com pacientes que tendem a repetir a montagem cênica abusiva, do império do dominador sobre o dominado, sustentar o lugar de um analista disposto a sentir com, e não ser seduzido a entrar em um tipo de dinâmica transferencial na qual se ocuparia o lugar de mestre, é um trabalho ardiloso e que exige muita atenção. Para que houvesse certa horizontalidade na relação com Juliana, e não uma hierarquia, deparei-me com as insuficiências do meu saber como analista. Quando Juliana chorou, após me contar sobre o evento violento ocorrido em sua infância, foi importante poder testemunhar sem precisar do conforto das palavras: mantendo-me em silêncio para não a interromper, cessar seu choro ou arriscar uma interpretação precoce, mas aquiescendo e sustentando nos olharmos nos olhos enquanto ela chorava. Conforme ela mesma me disse algum tempo depois, olhar nos olhos uma da outra tornou-se uma condição importantíssima para que ela conseguisse falar sobre si.

Compartilhamos a dúvida levantada por Dal Molin et al. (2020): "a aceitação e a capacidade para adotar uma posição ética não normativa frente aos elementos disruptivos do psiquismo do outro não seria, ao menos em parte, resultado da capacidade do analista em transitar por entre, e conseqüentemente expressar, com maior ou menor sucesso, partes fragmentadas e cindidas de seu próprio psiquismo?" (p. 223). Acreditamos que a resposta é sim e que, com uma "concepção menos idealizada e mais verossímil do lugar do analista" (p. 224), beneficiam-se tanto o analista quanto o analisando.

O estilo pessoal provocante de Sandor Ferenczi lhe rendeu a reputação de *enfant terrible* da psicanálise, e o lugar de privilégio ocupado por seu pensamento neste trabalho não se deve somente a suas imensas contribuições teóricas no tocante ao traumático do abuso sexual, mas também a seu posicionamento ético como analista. Sua obra, marcada por sua genialidade e por eventuais intemperanças, é regida pelo encontro do sensível com o racional, e nos conduz à assunção de uma presença crítica em nosso fazer clínico.

Apesar de ter sido o principal interlocutor de Freud por muito tempo, desde o início da década de 1930, fora alvo de um silenciamento geral em decorrência de suas dissidências da corrente dominante da teoria psicanalítica na época (Kupermann, 2019). A versão da história que prevaleceu foi aquela contada por Jones (1989) em sua biografia de Freud. Ferenczi foi retratado em seus anos finais de vida como alguém afetado por perturbações psíquicas causadas pela anemia perniciosa, doença que o matou. Foi justamente durante esse período que o autor desenvolveu suas ideias mais originais, porém, por ser considerado louco, suas contribuições teóricas foram vistas como produções insensatas.

Seus escritos permaneceram sem tradução e suas ideias foram banidas dos espaços de formação psicanalítica até os anos 1980, quando sua obra foi ressuscitada e reconhecida em sua imensa importância. Acreditamos que um ponto fundamental para a retomada de Ferenczi no universo psicanalítico foi a necessidade de revisitarmos a teoria diante das novas imposições contemporâneas. Recorri ao autor quando comecei a atender pacientes graves, com traumas muito precoces e que me exigiam uma presença sensível, possibilitadora de um encontro sincero, como, por exemplo, Juliana e a importância da troca de olhares.

Provocador no que tange à responsabilidade do analista em seu trabalho, Sándor Ferenczi enunciou pontos difíceis de lidar. Assim como os adultos podem silenciar o testemunho da criança traumatizada, o próprio autor foi alvo de um desmentido na história psicanalítica, que:

Emudece de modo mais dramático a versão inconveniente, mantendo-a clivada e inacessível – inibindo, inclusive, a compulsão de retorno do que foi silenciado. Dessa maneira, autores que se inspiraram em Ferenczi, como Melanie Klein e Winnicott, em função do efeito do desmentido – teórico e político – pouco explicitaram a sua influência, ou o fizeram apenas tardiamente. Mesmo Michael Balint, que nunca deixou de reconhecer sua filiação às concepções de Ferenczi, manteve o *Diário clínico* [grifo do autor] clandestino por décadas, antes de permitir sua publicação em 1985, na França. Lacan, nos anos 1950, apoiou-se nos questionamentos de Ferenczi ao tratamento padrão e à formação psicanalítica, pagando o preço da maldição daquele que viola um tabu. (Kupermann, 2019, p. 16)

Ferenczi trouxe incômodo ao cenário psicanalítico e sua heterodoxia e inconformismo o levaram à exclusão desse campo. Há uma correlação entre a história do autor com os fenômenos que buscava discutir. A história de sua influência e pensamento foi contada por aquele lado que permaneceu *dentro*, enquanto ele próprio foi conduzido ao *fora*. Assim como a posição feminina na cultura e no pensamento psicanalítico – que, inevitavelmente reflete seu cenário cultural contemporâneo –, o autor húngaro também escapou àquilo que era estabelecido como comum e desafiou a completude e a ausência de limites do poder ou do saber daquele que ocupa o lugar de *Um*, ou de *primeiro, dominante*.

O autor esforçou-se continuamente para produzir rachaduras e duvidou da complementaridade do par analítico, em que um, o analista, forneceria a racionalidade, enquanto o outro, o paciente, seria o único que comportaria a desrazão. Ferenczi sustenta que, no exercício clínico, o terapeuta deve estar disponível para ser sinceramente afetado, em oposição ao "analista teflon" – aquele a quem nada adere, contrário a qualquer encontro afetivo – que, segundo Galdi (1996), ilustra o paradigma que vigorou na cena psicanalítica durante o século XX.

Discutimos, também, a violência como resposta aos incômodos gerados por questionamentos que tensionam o discurso predominante. Quando surge a possibilidade do outro, do diferente, aquele que se sente por ele ameaçado em sua ilusão de completude defende-se pela via da agressão e, assim, sustenta-se potente, viril. Justifica, ainda, que aquele que é "agredido", portanto, o é devido à sua fragilidade intrínseca, como se ocupasse, essencialmente, o lugar do mais fraco, e estivesse sujeito à dominação. Algo sempre precisou ser desmentido e excluído para que um grupo ou saber dominante se estabelecesse.

O trabalho pelas lacunas

Uma premissa essencial deste trabalho foi a de sustentar as possíveis lacunas, mesmo que desconfortáveis, apostando em sua possibilidade de criação. Ao nos deslocarmos do paradigma identitário guiado pelo masculino, podemos abrir espaço para o advento do feminino – na clínica, na cultura, em nossa própria subjetividade.

O conceito de feminilidade, presente em "Análise terminável e interminável" (Freud, 1937/2018), trata justamente de algo que transcende a diferença sexual; um registro psíquico não referenciado a partir do falo. Não é um atributo próprio à sexualidade feminina, mas que provoca *horror* tanto em homens quanto em mulheres. Na posição da feminilidade, a procura pela referência fálica "implicaria o tamponamento desta e do desamparo em que aquela se desdobra, conduzindo então a subjetividade para a centralidade atribuída ao *phallus* e ao narcisismo na construção do eu" (Birman, 2005, p. 45). Para o autor, o grande desafio para o sujeito em análise é suportar a dor provocada pela posição de feminilidade e desamparo.

Diante da demarcação da castração, evidencia-se a impossibilidade de seguir à risca o referencial fálico, e o sujeito é colocado frente a uma posição limite: a identidade fálica desmontou-se. O que resta? É a partir dessa posição, de acordo com Birman (2005) que o sujeito pode construir efetivas possibilidades criativas de existência, ou seja, a identificação fálica em demasia é um obstáculo à verdadeira singularidade. É necessário encarar certa dose de desamparo para inventar um estilo próprio de habitar sua existência. Para tal, no processo analítico, é de responsabilidade do analista sustentar essa posição, cujas referências identificatórias encontram-se estremecidas, sem oferecer um ideal fálico apaziguador da angústia, seja ele político, estético, próprio ao opressor ou, até mesmo, ao oprimido (para o autor, o masoquismo também é uma forma de recusar o desamparo e a feminilidade). Um ideal deste tipo pode apaziguar a angústia momentaneamente, mas não resolve o horror frente ao desamparo e impede a construção de um destino singular.

Em concordância com a posição elaborada por Ferenczi em "Elasticidade da técnica psicanalítica" (1928/1992b), a disposição do analista de suportar esse momento, possibilitando o advento do sujeito, exige que ele se dispa de sua arrogância e pretensão de salvar aquele que sofre, dando provas de seu sucesso e eficiência no trabalho, ou da veracidade de seu saber. Notamos então que, para que essa tarefa seja cumprida, o analista precisa problematizar seus próprios ideais fálicos, na tentativa de existir em sua singularidade.

Nas palavras de Birman (2005), a posição do analista: "tem uma dimensão trágica, justamente porque ele não deve acreditar mais na universalidade de qualquer ideal" (p. 46).

Na obra ferencziana, é frequente nos depararmos com termos como "sinceramente" no tocante às atitudes necessárias ao analista para promover um real encontro com o analisando. Ou seja, a proposta do psicanalista não é a de que a empatia seja uma técnica analítica que pode ser aprendida, mas uma verdadeira disposição do analista: de nada adianta fazer uma mímica de atitudes que caracterizariam o analista de estilo empático, mas é preciso estar aberto e flexível para possibilitar o encontro real entre dois, analista e analisando, e sustentar a singularidade em devir do analisando – e de si próprio. Acreditamos que o emprego desse advérbio indica-nos a necessidade de uma atitude contrária ao fechamento e mímica de uma técnica clínica específica, e a favor da construção, em processo de análise, de um trabalho sempre único a partir do “tato psicológico”, do “sentir com” e da “empatia” (Ferenczi, 1928/1992b).

A formação traumática na teoria ferencziana envolve, como seu elemento central, o desmentido do testemunho da criança por um adulto. Aquele que deveria apresentar o mundo a ela, não é capaz de escutá-la em seu sofrimento. Conforme já detalhamos, a confusão de línguas em jogo que caracteriza o evento como violento, e a posterior impossibilidade de tradução por um outro adulto, que permitiria algum ganho de sentido, pode ter efeitos psíquicos desestruturantes e empurram o sujeito à experiência de abandono radical – um profundo desamparo.

Uma marca importante de Ferenczi é distinguir o desamparo constitutivo da subjetividade humana, descrito por Freud (1926/2014a) e que citamos previamente, daquele decorrente de uma inadaptação da família à criança e da confusão de línguas, que resultam em estados psíquicos mórbidos. O autor difere de autores de sua época, sendo Otto Rank um importante nome, e de suas teorizações a respeito do trauma do nascimento. Para Ferenczi (1928/1992a), o que pode ser traumático, na adaptação da família à criança, é a passagem da primeira infância à civilização, com a aprendizagem do asseio pessoal e vivência da sexualidade, por exemplo. O trauma pode formar-se ou não a depender da recepção do outro à criança em seu desenvolvimento, e da capacidade de escuta ou necessidade de silenciamento do sofrimento da criança.

Destacamos que a experiência de desamparo fundamental e de feminilidade são conceitos centrais neste trabalho para evidenciar a condição de faltante de qualquer sujeito, homem ou mulher, precisando se apoiar em valências fálicas para encobrir a castração. A

recusa à feminilidade nos sujeitos e na cultura leva-nos a construções fálicas rígidas e possivelmente intolerantes com aquilo que lhes é diferente – conduzindo a atos violentos. Porém, apesar desse viés fundamental de leitura do desamparo, não buscamos igualá-lo à experiência de desamparo traumático, formação ligada ao desmentido e que pode resultar em efeitos psíquicos dissociativos. A clivagem psíquica ou clivagem da personalidade é o mecanismo disponível para o eu ainda frágil da criança sobreviver diante de um brusco ataque. Diretamente relacionada à tentativa de encobrir o acontecimento traumático, a clivagem pode assumir diversos graus e está na base de várias patologias, em especial da introjeção ao agressor, da prematuração e, de forma mais generalista, da tendência à passividade psíquica.

A passividade como tendência psíquica diz respeito ao modo do sujeito de se relacionar com o mundo. Se esse modo é passivo, nas reencenações ocasionadas pela repetição do trauma em constante tentativa de elaboração, o evento traumático pode ser novamente vivenciado a partir de uma posição de submissão e mudez como via de sobrevivência diante do brutal; ou a partir da reprodução da posição do agressor, também como estratégia de sobrevivência, dessa vez pelo *triumfo*. Escolhemos, neste trabalho, apreender as consequências psíquicas da experiência do abuso sexual que estão ligadas à tendência de passividade devido aos casos clínicos que atendi no consultório que consistem, em sua maioria, de meninas ou mulheres que alternavam entre uma postura agressiva e impositora, ou de mudez e submissão. É válido destacar, no entanto, que embora haja uma alternância entre vítima e agressor, mantém-se um profundo sentimento de abandono e solidão – ou seja, um sentimento radical de ser castrado, vulnerável. Mesmo quando a via defensiva escolhida é a da agressão, isso ocorre como tentativa de sobrevivência diante de algo que configura uma ameaça para a integridade do sujeito.

A grande problemática relativa à repetição traumática da violência vivida é a reprodução incessante e sem brechas possíveis da lógica fálica, sob a ótica dos pares complementares: triunfo e castração, agressor e vítima. Essa é a grande marca do trauma que fixa o sujeito em uma, ou na alternância entre as duas posições, e impede seu devir criativo e singular.

Na experiência clínica com formações traumáticas, é notável quando o analisando puxa a transferência no sentido da reprodução do par vítima/agressor. Nesses contextos, é importante que o analista possa sustentar uma presença sensível e conduzir a relação à horizontalidade, mesmo que não seja possível conservá-la horizontal o tempo todo. No

momento do relato do trauma, abre-se uma oportunidade de atuar sobre o segundo tempo da formação traumática, o tempo do desmentido, e oferecer ao analisando uma outra via de escuta: a da presença sensível que testemunha seu sofrimento como tal, e não o recusa. A partir desse tipo de escuta, um novo conjunto de possibilidades de lidar com o ocorrido para além da repetição traumática – sempre em busca de elaboração – é apresentado ao sujeito. A elaboração do trauma não está restrita ao contexto analítico, mas, por exigir uma testemunha confiável e de ouvidos abertos, encontra nesse tipo de setting um espaço privilegiado.

Com isso, retomamos as diretrizes éticas e técnicas psicanalíticas indicadas por Birman (2005), agora de forma ainda mais indispensável: é fundamental que o analista possa suportar o momento em que os moldes identificatórios estão em aberto, especialmente ao tratar-se da temática do abuso sexual, em que há o risco de identificações como vítima e/ou agressor. Foi necessário, no meu processo como terapeuta, escutar o sofrimento sem forçar o analisando a ultrapassá-lo, testemunhar o choro sem tentar cessá-lo, suportar eventuais silêncios quando construtivos, e rompê-los quando mortíferos. Se isso ocorrer, o sujeito será respeitado em sua individualidade, acompanhado *sem ser invadido*, e terá tempo para situar-se em si mesmo e nas suas possibilidades singulares de existência.

Uma relevante mudança na vida de Juliana deu-se quando ela pode experimentar novas posições além daquelas que lhe eram conhecidas: a criança abandonada e a mulher objetificada. Ao ser acompanhada em seu sofrimento, contando partes de sua vida que considerava inconfessáveis sem ser desmentida, ela quebra seu ciclo de seguidas submissões. Ela passou a duvidar de construções a respeito de si mesma que carregava consigo e que regiam suas relações, como a de ser uma pessoa ruim que só mereceria coisas ruins – portanto, culpada, em certo grau, pelas coisas que lhe foram feitas –, ou de uma criança abandonada às violências da vida, a quem nada restava a não ser a constante revitimização e o conseqüente abandono.

O filme *Miss Violence*, por outro lado, com a cena final deixando o desenrolar da história em aberto, deixa o telespectador com a sensação de indeterminação sobre o destino da composição familiar. Cada personagem habita a dinâmica incestuosa de uma maneira: seja pela submissão, cumplicidade ou revolta, todos estão nela inseridos, e suas respostas são, seja pelo aceite silencioso ou pela raiva explosiva, subjugadas a essa *rede violenta e invisível*. A avó, que mata o patriarca, desperta-nos dúvidas sobre a natureza de sua vinculação ao pai-avô e expressa uma característica muito marcante do abuso sexual: a vítima, ao introjetar o

agressor, pode reproduzir suas agressões devido à impossibilidade de elaboração do trauma imposta pelo desmentido.

Sendo assim, ao favorecer novas formas de vivências que não a do triunfo e castração, regida pela lógica fálica, acreditamos que o desmentido em torno do abuso sexual possa ser atenuado. Entretanto, em grande parte dos casos, o ocorrido é naturalizado ao invés de ser marcado como uma violência, uma invasão – apropriação sem permissão, entrada sem convite – ao corpo da criança. Sabemos que, culturalmente, alguns corpos estão mais sujeitos a esses tipos de invasões do que outros, e alguns testemunhos têm mais canais de escuta do que outros. A tolerância da experiência de feminilidade de homens e mulheres pode diminuir a distância criada entre esses pares, por tornar o diferente – castrado, do ponto de vista do Um – menos insuportável e suscitador de impulsos violentos e de apropriação. O agressor também é um sujeito construído, assim como a vítima, conforme descrevemos anteriormente.

De forma geral, pensamos que isso ocorra a partir da tentativa de colonização daquele outro que lhe parece inferior: a dificuldade em encarar sua própria fragilidade conduz à atribuição de toda a fragilidade àquele que difere de si.

Ainda que masculino e feminino não se restrinjam a homens e mulheres, e por isso acreditarmos que tais efeitos subjetivos possam permear todos os gêneros, é relevante explicitar que não limitamos nossas discussões aos sujeitos mulheres, mas também não propomos uma expansão irrefletida para outros tipos de vivências. No entanto, o rumo de escolhas teóricas assumido nesta dissertação levou-nos a notar que a lógica que sustenta os pares de oposições mencionados durante todo o texto inclui o social, e não somente uma experiência intrasubjetiva, e incita-nos a pensar na construção de hegemonias ao longo da história e de que maneira a necessidade de subjugação do outro como inferior ou estranho é necessária à consolidação do Um soberano.

A teia em expansão

A partir do rumo tomado pela pesquisa, pudemos nos aproximar do conjunto de motivações que levam à dificuldade de falar sobre e, conseqüentemente, simbolizar experiências de abuso sexual. A tendência ao desmentido é uma característica preocupante desse tipo de violência, embora não se restrinja a ela. Acreditamos que a dificuldade de falar sobre o abuso sexual decorre da dificuldade de escuta desse tema. Uma parte disso deve-se às concepções acerca da posição feminina que preponderam na cultura, que fazem com que

alguns sujeitos acreditem que possam se apossar dos corpos de outros, e subjugar as experiências de outros a si mesmos, e também ao fato de que esses outros, que sofrem tal tipo de violência, não conseguem encontrar, facilmente, outras saídas distintas da identificação ao agressor ou repetição da posição de vítima.

Como profissionais que trabalham pela escuta, nós, analistas, ocupamos uma posição privilegiada para acompanhar o processo singular de busca por vias criativas de existência, não coladas a modelos identificatórios rígidos. Apesar disso, a teoria psicanalítica sofreu, e tem sofrido na atualidade, duras críticas de interlocutores que a consideram *normativa* e fechada às novas modalidades de afetos, sexualidades e família que vêm surgindo. De fato, conforme expusemos ao longo de todo o trabalho, a teoria psicanalítica passou por momentos de reprodução de alguns conceitos e práticas que nos parecem restritivas e normalizantes, como é o caso de certas concepções freudianas sobre o destino feminino; da recepção das ideias de Ferenczi no trabalho psicanalítico; e do tratamento, em trabalhos atuais, do par vítima e agressor como algo que se encerra em si mesmo, envolvendo um traumatizado e um perverso.

Para que fosse possível nos aproximarmos do objetivo proposto para este trabalho, foram necessárias escolhas teóricas a respeito de que temas desenvolver e que autores poderiam nos ajudar nessa tarefa, o que não nos permitiu visitar alguns outros autores e temas que, apesar de sua grande relevância, não conseguimos abordar neste momento. Um desses caminhos possíveis, mas inexplorados é a obra de Sabina Spielrein, conhecida paciente de Freud e Jung e psicanalista pioneira, que contribuiu grandemente para o desenvolvimento da teoria. No entanto, devido a seu quadro histórico significativo e seu envolvimento amoroso com Jung, a autora permaneceu no esquecimento durante muito tempo, sobrevivendo apenas à troca de correspondências entre Freud e Jung.

Devido à grande ênfase dada a seu caso amoroso e seu quadro psicopatológico, o legado de Spielrein como psicanalista ficou adormecido. Tal como Ferenczi, parece-nos que Spielrein também sofreu a operação do desmentido na comunidade psicanalítica, dado o fato de que ela nem mesmo aparece nas principais biografias de Freud. Atualmente, Renata Cromberg está realizando um belíssimo trabalho de resgate da vida e teoria de Sabina, e ressalta contribuições verdadeiramente inovadoras que a autora teceu em sua época (Cromberg, 2014).

Para o presente trabalho, sua elaboração teórica mais relevante diz respeito à ideia, anterior ao conceito freudiano de pulsão de morte, de que o eu deseja seu próprio

aniquilamento. Em "A destruição como origem do devir", Spielrein (1912/2014) fala em destruição como o retorno do indiscriminado, *um mergulho no reino das mães*, uma região psíquica distinta do inconsciente freudiano e nomeada "subliminar". Em consonância com a ideia de feminilidade e do papel do analista em nosso trabalho, para a autora, a passagem por essa zona do indiscriminado permite situações de criação, renascimento; por isso, *a destruição é vista como origem do devir*, assim como, para nós, a aceitação de certa dose de desamparo é fundamental à criação de uma existência singular. Não foi possível trabalharmos com a obra de Sabina no presente trabalho, mas, com tamanha coerência entre nosso objeto de estudo e suas contribuições, pretendemos retornar a ela em trabalhos futuros.

A estrutura geral em que nos encontramos, partindo do fenômeno do abuso sexual e de sua repetição, e expandindo-o ao longo do emaranhado conceitual em que está contido, formula-se da seguinte forma: há o Um (o homem, dominador, agressor), um modelo fálico, ideal de existência, que pretende apropriar-se daqueles que o circundam, afirmando-os como inferiores e faltosos; e o outro (a mulher, dominado, vítima, o estranho) que encerra em si aquilo que é castrado limitado e que, justamente por isso, pode ser apropriado e ter seu próprio território violado. Porém, nosso ponto principal de conclusão é afirmar que, nesse outro, que é considerado faltoso, há um potencial de criação de singularidade justamente a partir de sua falta. Ou seja, a condição de outro não é, necessariamente, mortífera, mas pode, a partir da sustentação de sua própria existência singular e criativa, produzir rachaduras na estrutura dura e fixa do Um. O ideal fálico, quando inquestionável e não receptivo a rachaduras, devido à negação da sua própria possibilidade de faltar, leva a um achatamento do sujeito, a um modo de ser que se resume à *recusa da castração*. O outro, tal como o *estranho*, encerra em si tudo aquilo que o Um não deseja ver em si.

A partir desse entendimento e de todo o caminho teórico traçado ao longo desta pesquisa, em troca com os teóricos diversos a respeito dos temas aqui privilegiados, meu interesse expandiu-se para outros tipos de relação de poder para além daqueles que envolvem dominação do um e necessidade de submissão de um outro. Entrei em contato com a teoria *queer* a partir da obra de Judith Butler, que perturba e questiona a maneira como vemos o sexo, a sexualidade e as relações de gênero, cutucando e apontando a necessidade de movimento da teoria psicanalítica; com os trabalhos de Frantz Fanon a respeito das relações raciais, da descolonização e da psicopatologia da colonização, tomando a sustentação da dualidade entre colono e colonizador enquanto operador psíquico fundamental na colonização europeia de *outros* povos; e brevemente com o conceito de "Devir mulher", desenvolvido por

Felix Guattari (1977) que, acompanhado de críticas ao viés normalizante que a psicanálise assume para o autor, diz-nos sobre o caráter minoritário do devir, sendo o devir mulher a referência aos outros devires. O homem não tem devir, porque é justamente o modelo fixo, que busca modelar e subjugar aqueles que o rodeiam. Um exemplo a ser citado é o da cena do machismo que, nas palavras de Rolnik (2018):

Como a de toda e qualquer relação de poder, é desempenhada por dois personagens: o opressor e o oprimido, ambos implicados em sua dinâmica e por ela responsáveis. Para desarticular tais relações, o oprimido tem que descartar seu papel no roteiro do abuso – seja este o de vítima do opressor ou, na melhor das hipóteses, o de mero opositor –, transfigurando-se em outro(s) personagem(ns) ou simplesmente abandonando a cena. Quando isso acontece, o personagem do opressor, seu parceiro de cena, fica falando sozinho e a cena não tem mais como continuar existindo. (p. 136)

O devir mulher pode, portanto, produzir rachaduras nesse modelo de homem, mas não apenas a partir da luta política empreendida pelas mulheres em busca de seus direitos, mas também como possibilidade subjetiva, criação de existência singular.

Por fim, no sentido de desfazer os desmentidos e vislumbrar o que pode ser ganho quando se tem vontade de fazer interlocuções, também consideramos férteis os diálogos do tema aqui trabalhado, desde referências psicanalíticas, com esses outros teóricos e modelos de pensamento. Como sabemos, ao avistar a estátua da liberdade, Freud teria dito: "Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste" (Roudinesco & Plon, 1997, p. 587). Enquanto analistas, canais privilegiados de escuta dos sujeitos, temos potencial de carregar a peste, ou seja, de construir um saber questionador e transformador, e não podemos perdê-lo para nos assentarmos na tranquilidade fálica e ilusória de que temos um saber inquestionável e sólido, sem rachaduras.

Referências

- André, S. (1998) *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Zahar.
- Anzieu, D. (2000) *O Eu-pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo. (Trabalho original publicado em 1988).
- Arán, M. (2006) *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Arán, M. (2011) A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. In *Revista EPOS*, 2(2). Recuperado em 25 de março de 2019, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-700X2011000200002&lng=pt&tlng=pt.
- Appignanesi, L. & Forrester, J. (2010) *As mulheres de Freud*. (N. V. Castro e S. M. Souza Silva trad.) Rio de Janeiro: Record.
- Beauvoir, S. (2016a) *O segundo sexo. Volume I – Fatos e mitos*. 3 ed. (S. Milliet trad.) Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Original publicado em 1949).
- Beauvoir, S. (2016b) *O segundo sexo. Volume II – A experiência vivida*. 3 ed. (S. Milliet trad.) Rio de Janeiro: Nova Fronteira (Trabalho original publicado em 1949).
- Birman, J. (1999a) *Cartografias do feminino*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Birman, J. (1999b) A dádiva e o Outro: Sobre o conceito de desamparo no Discurso Freudiano. *PHYSIS: Ver. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 9(2), 09-30.
- Birman, J. (1999c) A poiesis do indizível; a feminilidade e o sublime, entre literatura e Psicanálise. In L. Lobo (Org.). *Globalização e literatura. Discursos transculturais* (Vol. 1, pp. 55-78). Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Birman, J. (2001) *Gramáticas do erotismo; a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2005) *Mal-estar na atualidade : a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bollas, C. (1992) *Forças do destino*. Rio de Janeiro: Imago.
- Cabral, P. E. (2015) *Ensaio sobre a preguiça*. (Dissertação de Mestrado) Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Camargo, K. (2016) *Abuso sexual infantil - uma cartografia: silenciamento, testemunho, ressentimento, esquecimento*. (Dissertação de mestrado) Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Chagas, L. & Moretto, M. L. (2010) A violência sexual e a repetição: a importância da função

do segredo para a clínica psicanalítica e o tratamento na instituição de saúde. *Revista Sociedade Brasileira de Psicologia Hospitalar*, Rio de Janeiro, 16(2), 54-72.

Ciornai, S. (Org.) (1995) *25 anos depois: gestalt-terapia, psicodrama e terapia neoreichiana no Brasil*. São Paulo: Agora.

Cromberg, R. (1994) O fantasma do fim da história e a positividade do princípio feminino. *Psicologia USP*, 5(½), 197-219.

Cromberg, R. (1997) Un corps qui tombe... un corps qui se relève. In André, J. (Org.) *La féminité autrement*. Paris: S PUF, 75-114.

Cromberg, R. (2012) *Cena incestuosa*. 2 ed. São Paulo: Casapsi Livraria e Editora Ltda. (Original publicado em 2001).

Cromberg, R. (2014) Comentários sobre ‘A destruição como origem do devir’ In Cromberg, R. (Org.) *Sabina Spielrein - uma pioneira na psicanálise: Obras completas* (R. D. Mundt trad., Vol.1, pp. 279-339) São Paulo: Livros da Matriz.

Dal Molin, E. C. (2016) *O terceiro tempo do trauma: Freud, Ferenczi e o desenho de um conceito*. São Paulo: Perspectiva: Fapesp.

Dal Molin, E. C., Coelho Junior, N. E., & Cromberg, R. U. (2019). A pulsão de morte no primeiro Ferenczi: quietude, regressão e os primórdios da vida psíquica. *Estilos Da Clínica*, 24(2), 231-245. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v24i2p231-245>

Dal Molin, E. C.; Klein, T.; Dal Molin, I. S. & Coelho Junior, N. E. (2020). "Enlouquecer com": o caso Ferenczi e algumas questões para a psicanálise contemporânea. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 23(2), 221-244. Epub July 24, 2020. <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2020v23n2p221.5>

Drawin, C. & Moreira, J. (2018). A Verleugnung em Freud: análise textual e considerações hermenêuticas. *Psicologia USP*, 29(1), 87-95. <https://dx.doi.org/10.1590/0103-656420160171>

Durski, L. & Safra, G. (2016). O Eu-pele: contribuições de Didier Anzieu para a clínica da psicanálise. *Reverso*, 38(71), 107-113. Recuperado em 06 de janeiro de 2021, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952016000100012&lng=pt&tlng=pt.

Ferenczi, S. (2011). O problema da afirmação do desprazer. In S. Ferenczi, *Psicanálise III*. 2 ed. (A. Cabral, trad., pp. 431-444). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1926).

Ferenczi, S. (1992a). A adaptação da família à criança. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (A. Cabral, trad., pp. 1-14). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original escrito em 1928).

Ferenczi, S. (1992b) Elasticidade da técnica psicanalítica. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (A. Cabral, trad., pp. 25-36). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original escrito em

1928).

Ferenczi, S. (1992c) A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. (A. Cabral, trad., pp. 47-51) São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1929).

Ferenczi, S. (1992d) Análises de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. (A. Cabral, trad., pp. 69-83) São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1931).

Ferenczi, S. (1992e) Reflexões sobre o trauma. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (A. Cabral, trad., pp. 109-117). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original escrito em 1931-1932).

Ferenczi, S. (1992f) Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. (A. Cabral, trad., pp. 111-121) São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933).

Figueiredo, L. C. (2008). *Elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo, SP: Escuta.

Figueiredo, L. C. & Coelho Junior, N. E. (2018). *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura: matrizes e modelos em psicanálise*. São Paulo, SP: Blucher.

Flax, J. (1995) *Psicoanálisis y feminismo: Pensamientos fragmentarios*. Madrid, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer. (Original publicado em 1990)

França, C. (2010) (Org.). *Perversão: As engrenagens da violência sexual infantojuvenil*. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2016a) Estudos sobre a histeria. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 2, pp. 14-428). São Paulo, SP: Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1893-1895).

Freud, S. (2003) Projeto de uma psicologia (O.F. Gabbi Jr., trad.). In O.F. Gabbi Jr., *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise* (pp. 171-260) Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895]).

Freud, S. (1985-1986a) Rascunho K. As neuroses de defesa. In Masson, J. (Org.) *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1896).

Freud, S. (1996) Carta 52. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 2, pp. 317). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1896).

Freud, S. (1985-1986b) Carta de 21 de setembro de 1897. In Masson, J. (Org.) *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1897).

Freud, S. (1985-1986c) Carta de 14 de novembro de 1897. In Masson, J.(Org.) *A*

correspondência completa de Sigmund Freud a Wilhem Fliess – 1887-1904. (V. Ribeiro, trad. pp. 279-282.). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1897).

Freud, S. (2016b) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 6, pp. 13-172). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1905).

Freud, S. (2015) Sobre as teorias sexuais infantis. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 8, pp. 390-411). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1908).

Freud, S. (1976a) Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II). In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. XI, pp. 106-115), Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1912).

Freud, S. (2010a) Introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 12, pp. 13-50) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914).

Freud, S. (2010b) Os instintos e seus destinos. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., pp. 51-81) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).

Freud, S. (2010c) O inconsciente. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., pp. 99-150) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).

Freud, S. (2013) Uma recordação da infância de Leonardo da Vinci. In Freud, S. *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 9, pp. 113-219) São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1910).

Freud, S. (1976b) Tabu da virgindade. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. XI, pp. 116-128), Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1918[1917]).

Freud, S. (2010d) O inquietante. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 14, pp. 248-283). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1919).

Freud, S. (2010e) Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 14, pp. 161-239). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920).

Freud, S. (2011a) A organização genital infantil. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. de Souza, trad., Vol. 16, pp. 168-175). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923).

Freud, S. (2011b) O Eu e o Id. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 16, pp. 13-74). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923).

- Freud, S. (2011c) A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 16, pp. 203-213). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (2011d) O problema econômico do masoquismo. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 16, pp. 184-202). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (2011e) Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 16, pp. 283-299). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (2011f). Nota sobre o bloco mágico. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 16, pp. 267-274). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (2014a) Inibição, sintoma e angústia. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 17, pp. 13-123). São Paulo, SP: Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1926).
- Freud, S (2014b) O fetichismo. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 17, pp. 302-310). São Paulo, SP: Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2014c) O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 17, pp. 231-301). São Paulo, SP: Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2010f) O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 18, pp. 13-122). São Paulo, SP: Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (2010g) Sexualidade feminina. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 18, pp. 371-398). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1931).
- Freud, S. (2010h) A Feminilidade. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 18, pp. 263-293). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (2018) Análise terminável e interminável. In S. Freud, *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 19, pp. 274-326). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1937).
- Fuks, L. (2006) Consequências do abuso sexual infantil. *Percurso*, 18(36), 41-52.
- Glasser, M. (1998). On violence: a preliminary communication. *The international Journal of Psycho-Analysis*, 79(5), 887-902.

- Grajew, M. (2019) *Amor e ódio no caso clínico do Homem dos Lobos*. (Dissertação de mestrado) Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Green, A. (1988). A mãe morta. In: *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta. (Trabalho original publicado em 1980).
- Green, A. (2012). Passivité-passivation: jouissance et détresse. In A. Green, *La clinique psychanalytique contemporaine*. Paris: Ithaque. (Trabalho original publicado em 1999).
- Guattari, F. (1977) *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Haworth, A. (20 de outubro de 2013) *Why have young people in Japan stopped having sex?* The Guardian/Observer (U.K). <https://www.theguardian.com/world/2013/oct/20/young-people-japan-stopped-having-sex>
- Almeida, V. M. C., & Düsenberg, N. B. (2014). Envolvimento do consumidor com o produto: Comparação das escalas PII e NIP no contexto brasileiro. *Revista Brasileira de Gestão de Negócios*, 16(50), 75-95. doi:10.7819/rbgn.v16i50.9594
- Herzog, R., & Pacheco-Ferreira, F. (2015). Trauma e pulsão de morte em Ferenczi. *Revista Ágora*, 18(2), 181-194. doi: 10.1590/S1516-14982015000200002
- Kehl, M. R. (2004). A impostura do macho. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 27, 90-102.
- Kupermann (2019) *Por que Ferenczi?* São Paulo: Zagodoni.
- Lacan, J. (1985). *O Seminário: livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1954-1955).
- Lacan, J. (1990) *A significação do falo*. In Escritos. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).
- Laplanche, J & Pontalis, J-B (2016) *Vocabulário da Psicanálise*. 4ª ed. (P. Tamen, trad.) São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1987).
- Loffredo, A. (1994) *A cara e o rosto*. São Paulo: Editora Escuta.
- Loffredo A. (2012) *Ensaio de investigação em psicanálise: nos arredores da sublimação*. (Tese de Livre-Docência) Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Loffredo, A. (2014) *Figuras da sublimação na metapsicologia freudiana*. São Paulo: Ed. Escuta.
- Martini, A., & Coelho Junior, N. (2010). Novas notas sobre "O estranho". *Tempo psicanalítico*, 42(2), 371-402. Recuperado em 22 de maio de 2019, de

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000200006&lng=pt&tlng=pt.

Mello, R. & Herzog, R. (2009). Trauma, clivagem e anestesia: uma perspectiva ferencziana. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 61(3), 68-74. Recuperado em 12 de novembro de 2020, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672009000300008&lng=pt&tlng=pt.

Mendes, A., & França, C. (2012). Contribuições de Sándor Ferenczi para a compreensão dos efeitos psíquicos da violência sexual. *Psicologia em Estudo*, 17(1), 121-130. <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722012000100014>

Moraes, G. & Coelho Junior, N. (2010) Feminino e Psicanálise: Um estudo sobre a literatura psicanalítica. *Psicologia em Estudo*, Maringá, 15(4), 791-800.

Moreira, V. (2009). A Gestalt-terapia e a Abordagem Centrada na Pessoa são enfoques fenomenológicos?. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 15(1), 3-12. Recuperado em 04 de dezembro de 2020, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672009000100002&lng=pt&tlng=pt.

Nabokov, V. (2011) *Lolita*. (S. Flaksman, trad.) Rio de Janeiro, RJ: Objetiva. (Trabalho original publicado em 1955).

Neri, R. (2005) *A psicanálise e o feminino: um horizonte da modernidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Pinheiro, T. (1995). *Ferenczi: do grito à palavra*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor/ Editora UFRJ.

Pizá, G. & Barbosa, G. (2004) Vocabulário ilustrado dos afetos emparelhados. In Pizá, G. & Barbosa, G. (Orgs.) *A violência silenciosa do incesto*. São Paulo, SP: Imprensa Oficial.

Pontalis, J.-B. (1997). *Ce temps qui ne passe pas*. Paris: Gallimard.

Riviere, J. (2005). A feminilidade como máscara. (A. C. Carvalho e E. Carvalho. trad.) *Psychê*, 9(16), 13-24. Recuperado em 06 de janeiro de 2020, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200002&lng=pt&tlng=pt.

Rocha, Z. (2002) Feminilidade e castração: seus impasses no discurso freudiano sobre a sexualidade feminina. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. 5(1), 128-151. Recuperado em 27 de maio de 2019, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142002000100128

Rolnik, S. (2018) *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo, SP: n-1 edições.

Roudinesco, E. & Plon, M. (1997) *Dicionário de Psicanálise*. (V. Ribeiro e L. Magalhães,

trad.)Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.

Silva, F. (2012) *O fetichismo da mercadoria cultural em T.W. Adorno*. (Dissertação de mestrado) Programa de Pós-Graduação em Estética e Filosofia da Arte, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, MG, Brasil.

Spielrein, S. (2014) A destruição como origem do devir. In Cromberg, R. (Org.) *Sabina Spielrein - uma pioneira na psicanálise: Obras completas* (R. D. Mundt trad., Vol. 1, pp. 279-339) São Paulo: Livros da Matri (Trabalho original publicado em 1912).

Safatle, V. P. (2010). *Fetichismo: colonizar o outro*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres* (V. Ribeiro, trad.). Zahar.

Vanassi, F. (2017) *Do Eu-pele ao corpo próprio: corporeidade e subjetividade em Anzieu e Merleau-Ponty*. (Dissertação de mestrado) Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.