

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

NO PRINCÍPIO ERA O HOMEM
LARISSA RAMOS DA SILVA

Porto Alegre
2019

LARISSA RAMOS DA SILVA

NO PRINCÍPIO ERA O HOMEM

Trabalho apresentado como requisito parcial para a conclusão do Curso de Graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Andrea Gabriela Ferrari

Porto Alegre

2019

AGRADECIMENTOS

Este não é um trabalho qualquer: ele representa uma jornada de seis anos e todas as condições de possibilidade que levaram a ela. Muito me emociona ter chegado até aqui, sendo parte da primeira geração da minha família a cursar o Ensino Superior, e a primeira integrante dela nesta universidade tão valorizada. Se me estendo em agradecimentos é porque não tracei essa jornada sozinha, mas com a ajuda de pessoas queridas que me ofereceram carinho, apoio, incentivo. Por tudo isso expresso aqui minha gratidão:

Aos meus pais, Cezar e Vanderli, que trabalharam a vida inteira para que, dentre outras coisas, eu pudesse me dedicar aos estudos e fazer uma graduação, algo que eles próprios não tinham a possibilidade de fazer quando tinham a minha idade. A minha irmã, Vanessa, pelo apoio e amizade com os quais sei que sempre posso contar. Aos meus dindos, Luciana e João Batista, que apostaram nessa trajetória do início ao fim. Enfim, a todos os familiares que, de diferentes maneiras, torcem por mim e me apoiam nessa caminhada.

A minhas amigas, Luiza, Maria e Laura, pelos anos de amizade e companheirismo nas horas boas e nas difíceis. Sem vocês esse percurso teria sido muito mais árduo.

À Vera, que ao longo de toda a vida sempre torceu por mim e acompanhou com cuidado e parceria meus caminhos nesse curso.

À Lívia, querida amiga e parceira de pesquisa que tanto me ensinou ao longo desses anos, e de forma tão generosa e sensível.

À professora Rita e ao Núcleo de Infância e Família deste Instituto pelo acompanhamento e investimento em um longo percurso de pesquisa que atravessou toda a minha experiência dentro do curso e com certeza seguirá tendo efeitos. Esse percurso teve seguimento com as professoras Andrea e Milena no Núcleo de Estudos em Psicanálise e Infâncias, ao qual estendo meus agradecimentos, e certamente ainda não teve fim, pois vocês instigaram em mim o desejo de seguir pesquisando e continuar minha jornada acadêmica.

À orientadora deste trabalho, professora Andrea, que topou adentrar comigo em um tema que muitas vezes é considerado polêmico e apostou na potência das discussões que propus.

RESUMO

A psicanálise, bem como a cultura ocidental como um todo, é atravessada por um viés marcadamente masculino. Seu surgimento se deu em meio a uma prolixidade de discursos sobre a mulher, que a tomavam enquanto “outro” a partir de uma noção de diferença sexual que nem sempre foi hegemônica na cultura. Isso contrastava com o silenciamento de autoras mulheres nas mais diversas áreas do conhecimento. O objetivo deste trabalho foi investigar o viés masculino na psicanálise, em especial a freudolacanianiana, através de leituras sobre o tema da feminilidade. Para isso, realizou-se um contraste entre as concepções de Freud acerca da feminilidade e aquelas de Karen Horney. Foi encontrado que, malgrado algumas semelhanças epistemológicas entre os autores, as leituras que produziram divergiam amplamente. Sugere-se, a partir do conceito de lugar de fala, que as possibilidades e limitações que cada um teve ao pensar a feminilidade têm relação com o fato de um autor ser homem e a outra ser mulher. Conclui-se que o viés masculino na psicanálise deixou marcas, tendo efeitos até hoje, principalmente na teoria lacanianiana. Além disso, fica evidente também dentro da psicanálise enquanto instituição através do silenciamento de autoras mulheres pioneiras na psicanálise, cujas histórias e contribuições vêm sendo recentemente resgatadas. Questiona-se a concepção essencialista de feminino e masculino dentro da teoria e suas implicações clínicas e, por conseguinte, ético-políticas.

Palavras chave: Psicanálise; Feminilidade; Viés masculino; Karen Horney.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1. FREUD	11
1.1. Breve contextualização	11
1.2. Histeria.....	14
1.3. Feminilidade em Freud	15
2. KAREN HORNEY	28
2.1. Breve apresentação biográfica	28
2.2. Contribuições para o tema da feminilidade	27
CONSIDERAÇÕES FINAIS	38
REFERÊNCIAS	41

NO PRINCÍPIO ERA O HOMEM

Sim, sim, por favor, nada de referências aos livros. Os homens tiveram todas as vantagens contra nós ao contarem sua própria história. Tiveram sempre uma educação muito superior, a pena estava em suas mãos. Não admito que os livros provem coisa nenhuma.

JANE AUSTEN, *Persuasão*.

INTRODUÇÃO

O trecho que abre este trabalho foi retirado do livro *Persuasão*, da autora inglesa Jane Austen, publicado em 1818. Ele faz parte de um diálogo entre uma personagem homem e outra mulher, na qual o homem aponta que todos os livros, provérbios e canções comprovam a volubilidade e inconstância das mulheres. Em resposta, a personagem mulher aponta que todos esses atributos da feminilidade foram, historicamente, pensados por homens - “a pena estava em suas mãos”.

Em consonância com a escritora inglesa, a historiadora francesa Michelle Perrot (2007) aponta que, ao longo da história, poucos registros escritos foram deixados por mulheres. Atribui esse “silêncio das fontes” ao acesso tardio à escrita, em comparação aos homens; à invisibilidade na vida pública, que a elas era restringida; e ao silenciamento das mulheres, que deviam se limitar às sombras de um sobrenome masculino e ficarem reclusas no ambiente doméstico. Paradoxalmente, a autora nota a abundância e até o excesso de produções sobre as mulheres por autores homens, sublinhando que o registro por eles produzido baseia-se mais em estereótipos do que no interesse em descrevê-las:

A proximidade do discurso sobre as mulheres contrasta com a ausência de informações precisas e circunstanciadas. O mesmo ocorre com as imagens. Produzidas pelos homens, elas nos dizem mais sobre os sonhos ou os medos dos artistas do que sobre as mulheres reais. As mulheres são imaginadas, representadas, em vez de serem descritas ou contadas. (p. 17)

Assim como na literatura e na história, também na ciência as vozes de homens foram dominantes e os discursos que tomam as mulheres como objetos, abundantes. Segundo Chassot (2004), à exceção de Hipácia, uma matemática neoplatônica de Alexandria que viveu entre 370 e 415 d.C., houve um vácuo de 1500 anos nas produções de mulheres na ciência e em praticamente toda a produção intelectual. Analisando principalmente o Ocidente, o autor aponta como raízes dessa ausência das mulheres uma “tríplice ancestralidade” greco-judaica-

cristã altamente misógina - apesar de que a misoginia não é um monopólio ocidental: tanto no Ocidente quanto no Oriente existem abundantes exemplos de privação de direitos e violência contra a mulher que trazem consequências diretas na produção científica.

A tradição grega na ciência se baseia principalmente no pensamento de Aristóteles, que faz algumas considerações sobre as diferenças entre o homem e a mulher ao longo de sua obra. De acordo com Laqueur (2001), a diferença sexual em Aristóteles e na Antiguidade como um todo diz respeito a uma diferença no grau de perfeição metafísica, não a uma divergência biológica e psicológica radical. O historiador aponta que a forma como se pensava o sexo na Antiguidade era através de um paradigma de sexo único, ao contrário da posterior noção de dimorfismo sexual.

Para Aristóteles, o homem teria um maior grau de perfeição, sendo a mulher comparada a ele em todos os aspectos como sendo inferior. Tanto pelo tamanho, quanto pela presença de calor vital e pelo papel na reprodução, a mulher seria uma versão imperfeita do homem - estes sempre ligados à noção biológica de macho e fêmea. Para ele, a mulher possui papel puramente passivo na reprodução, sendo portadora do princípio material que só toma forma a partir do princípio gerador que porta o homem (Schalcher, 1998). Sendo o macho o portador da forma, seria então mais perfeito e a mulher seria um homem mais imperfeito: mais frio, menor, passivo.

Assim, para Aristóteles, o homem seria portador da atividade e a mulher da passividade, tomando como paradigma a reprodução. Além disso, em relação ao corpo em si, afirma que o desenvolvimento do corpo da mulher é deficiente comparado ao do homem:

é no contexto de uma seqüência decrescente de graus de imperfeição (que culmina na dimensão, contra a natureza, da teratologia), que o nascimento de uma fêmea traduz uma espécie de insucesso na finalidade de produzir o melhor, a partir da resistência da matéria em receber uma determinada forma, a masculina, cujo resultado é um macho incompleto, mutilado (Schalcher, 1998, p. 333).

Não é difícil perceber algumas reverberações do pensamento aristotélico sobre as mulheres na psicanálise. As noções de inferioridade da mulher, de ativo *versus* passivo e de mulher como homem mutilado parecem ter tido grande influência nas posteriores formulações sobre a mulher, especialmente na psicanálise freudiana. A partir dessas noções, mesmo em um paradigma de sexo único, pode-se perceber não apenas a masculinidade enquanto atributo, mas o próprio corpo do homem como norma (Chassot, 2004; Laqueur, 2001). Mais adiante

neste trabalho, será discutida a forma que o corpo masculino enquanto norma e o paradigma do sexo único encontram ecos na psicanálise.

Quanto à tradição judaico-cristã, um dos principais aspectos misóginos vem da própria noção da Criação (Chassot, 2004). A mulher é criada por deus para o homem, através de uma parte dele, e acaba se tornando a responsável por todas as desgraças impostas à humanidade após a expulsão do paraíso. Somado a isso, a bíblia e a tradição cristã pregam a submissão da mulher ao homem, sendo a mulher pertencente ao marido. Ademais, o autor aponta as diversas referências na bíblia e em autores cristãos, como Agostinho, à privação da participação da mulher na esfera pública. Cita uma passagem que explicita o silenciamento ativo das mulheres pelos homens na *polis*: “Que as mulheres fiquem caladas nas assembleias, como se faz em todas as igrejas dos cristãos, pois não lhes é permitido tomar a palavra [...]” (1 Cor. 14, 34-35).

E na psicanálise, a quem era permitido tomar a palavra? Nas reuniões das quartas-feiras instituídas por Freud desde 1902, apenas em 1910 foi aceita a entrada de uma mulher, Margarete Hilferding, após intensas discussões sobre sua entrada (Iaconelli, 2018a); e em sua primeira conferência, em 1911, foi contrariada e afirmou não ter sido compreendida (Hilferding, Pinheiro & Vianna, 1991). Ou seja, as primeiras mulheres que se atreviam a entrar no meio psicanalítico encontravam grande resistência e muitas caíram no esquecimento, sendo só agora lembradas. Vale lembrar Sabina Spielrein, primeira mulher a defender uma tese de psicanálise na universidade, escritora de um texto brilhante chamado *A destruição como origem do devir*, de 1911, que foi lido por Freud e é um precursor do conceito de pulsão de morte, e que é mais comumente lembrada por ter sido amante de Jung (Cromberg, 2014).

Em seu seminário sobre a transferência, Lacan (1960/1992) inicia com a frase “no princípio era o amor”, parafraseando o versículo bíblico, circunscrevendo a origem da psicanálise no encontro entre Breuer e Anna O. e apontando que ali já estava dada a transferência e, portanto, a psicanálise, por mais que os rumos que isso tenha seguido não foram os próprios a uma análise. Iaconelli (2018a) sublinha que, nesse encontro, o que fundou a psicanálise foi a ordem de uma mulher para que seu médico a escutasse, escuta que foi sustentada por Freud e culminou na criação da psicanálise. No mito dessa “Criação”, a mulher surge como paciente, é a partir desse lugar que ela fala - e do qual ela é falada.

Dentro da psicanálise, a crítica ao fato de serem homens a escrever sobre mulheres e feminilidade foi tecida desde cedo. Karen Horney, em um texto de 1926 chamado *A fuga da feminilidade*, trabalha especificamente a questão de que homens escreveram majoritariamente

toda a cultura, bem como a psicanálise, e se pergunta sobre os efeitos disso no que é produzido acerca da feminilidade para a teoria e a clínica: “até onde a evolução das mulheres, como retratada hoje na análise, foi medida por padrões masculinos [...]” (Horney, 1926/1991, p.54). Ela questiona ainda como a repetição do mesmo olhar sobre a feminilidade pode afetar nossa escuta, à medida que passamos a enquadrar o que é apresentado na teoria, não deixando-nos questionar:

A ciência tem constatado ser proveitoso olhar de nova perspectiva os fatos com os quais estamos há muito familiarizados. Caso contrário, existe o perigo de continuarmos involuntariamente a classificar nos mesmos grupos de ideias nitidamente definidos todas as novas observações que fizemos. (p. 52)

É incrível que tão cedo na história da psicanálise uma autora tenha feito um questionamento tão bem fundamentado sobre alguns conceitos chave da psicanálise para pensar o feminino - que serão abordados adiante neste trabalho -, apontando a necessidade de desalienação em relação aos ruídos que podem provocar na escuta e o viés masculino que os acompanha. É ainda mais incrível que esta autora tenha sido tão esquecida e escanteada, sendo que muitos psicanalistas nunca ouviram falar dela, quanto menos leram um texto seu. Pela importância de suas críticas e contribuições teóricas e clínicas, Horney será uma autora fundamental para as discussões que se seguirão nas seções seguintes deste trabalho.

Entretanto, mesmo formulada há tanto tempo, a crítica de Horney foi encontrar reverberações apenas recentemente na história da psicanálise – assim como o resgate da história e da produção das primeiras mulheres psicanalistas. Isso mostra que a psicanálise não está à parte dos preconceitos da cultura de seu tempo, e sim atravessada por eles, e a recusa em tratar dessas questões serve apenas para a perpetuação de repetições que seguem não questionadas. É o que temos visto hoje mais presentemente nas confusões da psicanálise ao tratar temas como o racismo e a cisnormatividade, por exemplo, além, é claro, da feminilidade, tema central deste trabalho. É preciso admitir que, como qualquer produção de saber, a psicanálise está circunscrita em um contexto sócio-cultural e histórico permeado por disputas de poder (Laqueur, 2001; Foucault, 2018). Ocupando-nos da nossa história e apropriando-nos dela, podemos elaborar formas outras de pensar a feminilidade, não tão alienadas a “cânones da teoria” (Iaconelli, 2018a, p. 47) tão difíceis de serem enfrentados.

Diante das considerações levantadas até o momento, pode-se pensar que, no que tange à feminilidade, no princípio era o homem - na história, na ciência, na literatura, na psicanálise.

Os homens - brancos - tiveram, historicamente, autorização para falar, silenciando com isso diversas outras vozes (Ribeiro, 2017). E que efeitos as contingências dessa origem podem trazer para a teoria e a clínica? Essa foi a questão propulsora para a construção deste trabalho, que teve como objetivo investigar o que é dito na psicanálise sobre a feminilidade a partir de alguns textos de Freud, principalmente, e de Lacan, e circunscrever historicamente e culturalmente os conceitos utilizados para falar sobre este tema, apontando o lugar de fala (Ribeiro, 2017) dos autores. Além disso, buscou-se apontar o viés masculino na psicanálise e seus efeitos teórico-clínicos, com o auxílio de leituras de Karen Horney. Portanto, pode-se pensar que o problema de pesquisa que move a escrita deste trabalho não é ontológico, ou seja, não busca responder o que é a feminilidade utilizando como embasamento teórico a psicanálise. Na verdade, trata-se de um problema epistemológico e ético: como foram construídos os saberes sobre a feminilidade na psicanálise e quais suas implicações?

1. FREUD

1.1. Breve contextualização

Os discursos sobre sexo, sexualidade, masculinidade e feminilidade variaram muito ao longo dos séculos, nunca sem deixar marcas. Laqueur (2001) pontua que até meados do século XVIII o paradigma do sexo único ainda era amplamente adotado, sendo que homem e mulher se diferenciavam apenas pelo grau de perfeição metafísica, de acordo com a já comentada versão aristotélica. Sob esse paradigma, o corpo variava dentro de um espectro: do nível menos perfeito - a fêmea/mulher - ao mais perfeito - o macho/homem. Os fluidos e processos corporais não eram facilmente atribuídos a um ou outro sexo, como passou a ser após a nova concepção da diferença sexual.

A partir de diversos fatores sociais, políticos e epistêmicos, por volta do século XVIII passou-se a conceber o corpo através da diferença sexual, de um dimorfismo biológico que separava radicalmente homem e mulher em todos os níveis. Isso acarretou em um movimento de autores de diversas áreas de buscar explicar não apenas a biologia, mas todas as relações humanas através desse modelo, localizando as diferenças radicais das mulheres desde o nível microscópico e com isso justificando diferenças culturais. É importante ressaltar que a diferença, nesse caso, era a mulher; o homem, enquanto detentor da palavra, descrevia essa diferença a partir de seus padrões:

Só a mulher parece ter “gênero”, pois a própria categoria é definida como o aspecto de relações sociais baseado na diferença entre os sexos, onde o padrão sempre foi o homem. “Como alguém pode ser inimigo da mulher, sem saber o que ela é?” como dizia Paracelso, o médico da Renascença; isso nunca poderia ser dito do homem pois o “alguém” é masculino. (Laqueur, 2001, p.32)

Desde então, no pensamento ocidental, a diferença sexual, localizada no corpo, constituiu-se como um parâmetro para pensar, explicar e justificar os mais diversos aspectos sociais, culturais, psíquicos e físicos da humanidade. Essa diferença, cabe destacar, carregava consigo - e ainda carrega - uma diferença de gênero, sendo que os termos “homem” e “mulher” confundem-se com “macho” e “fêmea”. Por isso o autor aponta que o sexo é situacional, as explicações e construções de saber que se constituem acerca dele só fazem sentido dentro de um contexto de disputas sobre gênero e poder. Ou seja, qualquer saber que se construa sobre o sexo está atrelado a certas concepções sobre gênero. Podemos pensar que a recíproca é verdadeira: a maioria do que se diz sobre gênero, em suas diversas facetas,

difícilmente consegue se separar do binarismo da divisão biológica macho/fêmea. Na verdade, todo o pensamento ocidental foi construído através de pares de oposições binárias com pesos valorativos (Ferreira, 2007; Rodolfo, 2012), sendo esse um exemplo.

Birman (2001) afirma que a mudança do paradigma de sexo único para o de dois sexos deixou marcas, tendo como efeito o deslocamento da hierarquia metafísica para uma hierarquia nas relações entre os sexos, agora entendidos como radicalmente diferentes. Na esteira da tendência de estudar a diferença sexual, houve na modernidade uma proliferação de discursos sobre a mulher e a feminilidade - lembrando que a diferença a ser estudada era a mulher, sendo o homem a norma difusa e não-dita que permeava a construção dos saberes, por ser detentor da palavra e tomar o “outro sexo” como objeto. A mulher foi escrita enquanto “outro” (Ferreira, 2007).

Em tempos de modernidade e biopoder, havia um interesse cada vez maior na hierarquização e categorização dos corpos, tendo em vista a sujeição e administração dos corpos e o controle das populações (Foucault, 2018). Nesse ínterim, os principais pares de oposições binárias em voga eram produção/reprodução, civilização/natureza, razão/emoção, público/privado (Birman, 2001). De acordo com os atravessamentos da noção de diferença sexual nos mais variados âmbitos, para cada um desses pares houve uma atribuição em relação ao par homem/mulher, sendo a mulher associada à natureza e reprodução, à irracionalidade, à família e aos costumes e, por conseguinte, à “anti-civilização”. Com o interesse da utilização dos corpos para fins de produção e produtividade, a mulher, junto com outras categorias sociais - como a criança, o “primitivo” e o louco - era tida como hierarquicamente inferior, por estar associada aos pólos, em tese, contrários à civilização. Isso tudo era justificado e explicado através da noção de que o dimorfismo biológico trazia consequências diretas em termos sociais, culturais e psicológicos, a partir de uma “versão moderna e cientificista da ideia de que a figura do homem teria um parentesco com o mundo divino, derivação direta da concepção da Antiguidade [...]” (Birman, 2001, p. 108).

Em meio a proximidade de discursos sobre a mulher na modernidade, Birman (2001) destaca a polarização da figura da mulher entre a maternidade e o erotismo, sendo que essas duas atribuições não eram compatíveis. Enquanto a maternidade daria à mulher um lugar social compatível com a civilização, o erotismo ficaria dissociado da reprodução para a mulher, a partir da noção - nem sempre aceita - de que a mulher não precisaria atingir o orgasmo no momento da concepção (Laqueur, 2001). Por outro lado, para o homem essa dissociação não se deu dessa forma: seus potenciais desejantes e reprodutivos eram perfeitamente coexistentes, já que podendo circular pelos âmbitos privado e público, familiar

e social, o homem poderia ainda encontrar outras saídas para o erotismo para além do espaço da família (Birman, 2001). Enquanto isso, a mulher, reclusa no seio familiar, tinha na reprodução e na maternidade as únicas possibilidades de exercício do erotismo dentro da ordem cultural vigente na modernidade europeia branca¹. Fora desse âmbito restrito, as outras possibilidades eróticas ofertadas pela cultura à mulher eram tidas como depravações ou patologias: a prostituição, a histeria, a ninfomania. Assim, formou-se a polarização das figuras sociais da mulher entre mãe e prostituta, as duas identificações femininas predominantemente ofertadas pela cultura no contexto da burguesia europeia moderna.

Se por um lado os atributos socialmente tidos como femininos eram o pudor, o recato e a docilidade, por outro as mulheres eram caracterizadas como irracionais, nervosas e excessivamente sexuais (Kehl, 1998) - o que aponta para as duas figuras citadas acima: a mãe, desprovida de erotismo, e a mulher erotizada, tida como depravada. Dessa forma, a mulher deveria passar por um processo de educação para tornar-se feminina e entrar em acordo com suas “inclinações naturais”, as quais desembocariam na maternidade. O paradoxo e a ambivalência dos discursos sobre a mulher e o feminino - ainda sempre associados a essa altura -, somados aos ideais de individualidade e liberdade do sujeito moderno - cuja busca de realização estava majoritariamente reservada aos homens - impulsionearam a desestabilização da relação entre as mulheres e o que lhes era atribuído enquanto feminilidade no século XIX (Kehl, 1998).

Ademais, em consonância com a tendência a estudar a divergência sexual e a mulher enquanto “outro”, havia um grande interesse no estudo da histeria, que era ainda associada majoritariamente à mulher no século XIX. Já na Antiguidade, as concepções sobre a histeria associavam com o corpo da mulher, como aponta a própria etimologia do termo, vindo do grego *hystéra* (útero). Os gregos atribuíam a histeria à “agilidade do útero”, que viajaria pelo corpo da mulher, causando uma síndrome caracterizada por convulsões, perda de funções e dores em diversas partes do corpo (Haute & Geyskens, 2016). Apenas no século XIX iniciou-se uma associação da histeria ao sistema nervoso, surgindo a possibilidade de ser uma patologia que afeta também a homens, apesar da ampla discussão e disputa teórica sobre a exclusividade da histeria em mulheres (Birman, 2001). Novamente, as marcas deixadas pelo

¹ Não custa destacar que os atravessamentos étnicos e raciais deram diferentes lugares sociais a mulheres brancas e não-brancas, sendo, neste caso, as brancas tomadas enquanto padrão não-dito para pensar a mulher. Isso foi e ainda é apontado por autoras do feministas negras, como Djamilla Ribeiro (2017). Como falo aqui do surgimento da psicanálise e as mulheres escutadas por Freud foram mulheres brancas da burguesia europeia, afirmações ao longo do texto não contemplam - nem buscam contemplar - as mulheres como um todo. O trabalho toma o pensamento ocidental dominante até o surgimento da psicanálise para pensar o que se propõe e, cabe sublinhar, esse pensamento sempre foi e ainda é predominantemente branco e eurocêntrico.

pensamento ocidental da Antiguidade ficam evidentes, mostrando a influência de suas reverberações na Modernidade - não raro o sujeito histórico está no feminino nos textos de psicanálise até hoje, referido como “a(s) histérica(s)”. Foi nessa conjuntura que Freud começou a escutar mulheres em sofrimento e, a partir disso, a fundamentar o que seria a feminilidade para a psicanálise.

1.2. Histeria

A partir da noção de que a histeria poderia ser uma afecção do sistema nervoso, no fim do século XIX foram surgindo novas formas de tratamento para esta. As histéricas, em grande parte mulheres, eram submetidas à hipnose, que se utilizava da sugestão do médico sobre a paciente para buscar eliminar os sintomas manifestos através da lembrança do suposto trauma que os geraram. Nesse método, as mulheres eram objetos de estudo e o foco estava no médico, em uma relação hierárquica drasticamente assimétrica, na qual pouco espaço tinham para dizer de si e de suas afecções (Birman, 2001).

Depois de trabalhar com a hipnose, Freud abandonou o método, deixando-se tocar pelos encontros com pacientes que demonstravam que não era daquilo que precisavam. A partir do trabalho com pacientes histéricas em companhia do seu colega Breuer, Freud notou que a hipnose era falha, pois as recordações atingidas em estado hipnótico não permaneciam e as pacientes nada tinham a ver com elas após retornarem ao “estado normal” (Freud, 1895/2017; 1923/2013). Assim, seus efeitos não eram duradouros.

Freud decidiu, então, adotar o método fundado por Anna O., paciente de seu colega, ao qual ela mesma nomeou de “cura pela palavra” (*talking cure*). Ao fazer esse movimento, Freud instaurou uma torção² no entendimento sobre a histeria na época: as pacientes não eram apenas passivamente acometidas por seus sintomas, mas tinham algo a dizer sobre eles e estavam, assim, ativamente implicadas no tratamento. Essa mudança não apenas fundou o método da associação livre, regra de ouro da psicanálise pela qual é possível uma escuta do sujeito do inconsciente através das suas manifestações na linguagem. Ela também abalou a hierarquia do tratamento via hipnose, sendo agora o paciente tão ativo no seu tratamento quanto o médico, ou até mais, e assumindo responsabilidade pela sua fala diante do outro (Birman, 2001).

² Outra torção instaurada por Freud foi ao abandonar a teoria da sedução real enquanto trauma, colocando em primeiro plano a dimensão inconsciente e a fantasia. Apesar da importância desse acontecimento enquanto marco histórico para a psicanálise, não me proponho a comentá-lo em detalhes por extrapolar os limites deste trabalho.

Por mais que essa torção tenha ofertado às mulheres escutadas por Freud um espaço de fala sobre si, seus sintomas, sofrimento e sua história, antes desconhecido, ainda assim elas eram *faladas* (Iaconelli, 2018a). Ou seja, quem escutava e teorizava sobre sua fala eram homens. Como tenho tentado sublinhar ao longo deste trabalho, isso não é sem efeitos.

Muitos autores e autoras fazem uma leitura da histeria enquanto sintoma social, enlaçado com a cultura de seu tempo. Apesar de o inconsciente ser atemporal para o sujeito, suas manifestações são circunscritas em um espaço e um tempo, e as possibilidades ofertadas pela cultura produzem efeitos no inconsciente: isto é, não é possível dissociar sujeito e cultura enquanto entes separados. Sob essa perspectiva, autoras como Emilce Dio Bleichmar (1988) e Maria Rita Kehl (1998) criaram leituras sobre a histeria enquanto reações das mulheres frente ao que lhes era oferecido como possibilidades na cultura, expressando através de seus sintomas aquilo que não tinha lugar na palavra. A mulher silenciada na cultura usaria então seu corpo para dizer e fazer ver seu sofrimento frente às limitações a ela impostas pela sociedade patriarcal, e ao mesmo tempo com isso faria um enfrentamento ao que estava estabelecido.

Freud (1930/2015) apontou, ele próprio, as imbricações entre sujeito e cultura, seja a nível macro, seja no cotidiano de cada sujeito. Sublinhou, principalmente, o papel da cultura na constituição das neuroses. Entretanto, sua leitura sobre o que escutou das mulheres que atendia pouco levou isso em consideração à medida que construía saberes sobre a feminilidade. Sendo assim, o que Freud escutou, sendo ele homem e médico, quando escutou suas pacientes?

1.3. Feminilidade em Freud

Em diferentes momentos de sua obra, Freud admitiu suas limitações ao pensar a feminilidade, como quando sugeriu suas dificuldades no manejo da transferência no caso Dora (Freud, 1905/1996) ou na Conferência XXXIII das *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* (Freud, 1933/2006), intitulada *Feminilidade*, na qual o autor termina com a frase: “Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes” (p. 134).

Muitos autores consideram Freud paradoxal, principalmente no que diz respeito a suas formulações sobre a feminilidade (Birman, 2001; Iaconelli, 2018a; Kehl, 1998; Molina, 2015). Essa característica se mostra em diferentes momentos da teorização freudiana nos quais, ao mesmo tempo que desconstrói estereótipos sobre a mulher e a feminilidade, volta

atrás ao ponto de em momentos tardios de sua obra afirmar que o que a mulher busca em análise é um pênis (Freud, 1937/1975). É possível encontrar partes de sua obra em que Freud trata de analisar as implicações da cultura no que é considerado feminilidade e, enquanto isso, em muitas outras partes, sua profunda ancoragem no biológico para abordar essa questão. E é ainda mais interessante que essas mudanças não são lineares, ou seja, não foi uma “evolução” no pensamento do autor em uma ou outra direção. São mesmo movimentos paradoxais coexistentes na teorização freudiana que foi, por si só, como já comentado, criada em um momento paradoxal para a cultura e o pensamento ocidental.

Um dos conceitos mais fundamentais da teoria freudiana, e talvez o mais popularizado, é o de Complexo de Édipo. Cabe destacar, de início, que Freud começou a pensar o Complexo de Édipo a partir da constituição do menino, inicialmente vendo a menina como um “negativo” ou “oposto” do menino, como se passasse pelos mesmos processos, mas “ao contrário”. Nos *Três Ensaio*s, por exemplo, Freud (1905/1977) traz que a diferenciação masculino/feminino só ocorre de fato na puberdade, quando a mulher precisaria abdicar de sua sexualidade ativa/clitoridiana em prol de uma sexualidade passiva/vaginal, apesar de o autor localizar outros aspectos que considera advindos dessa diferença sexual, como nuances da escolha objetal, já na infância. Só mais adiante em sua obra foi pensar as especificidades da constituição feminina como diferentes em relação à masculina desde muito cedo, ainda assim construindo muitos paradoxos, a serem comentados posteriormente.

Para o menino³, o Complexo de Édipo teria como cerne o amor pela mãe e uma rivalização com o pai - sempre em uma complexidade maior que essa simplificação, devido à ambivalência e ao que Freud (1921/2013) chamou de Complexo de Édipo Negativo. Ao dar-se conta da diferença sexual, nunca dada de antemão, o menino perceberia o genital feminino como uma mutilação e teria medo de ser castrado. Freud (1923/1976) aponta que, nesse ponto, a diferença percebida pelas crianças não é entre masculino e feminino, mas sim entre masculino e castrado. É esse momento em que a criança percebe uma diferença a nível genital que iniciará um processo psíquico que, para o autor, após seus últimos desdobramentos na puberdade, é determinante para o sujeito.

Para Freud (1923/1976; 1925/1976; 1933/2006), a mulher/mãe deseja um filho como substituto fálico para o pênis não recebido, o que colocaria o bebê como falo da mãe em um primeiro momento, principalmente sendo o filho um menino. A assimilação da diferença

³ O gênero, em Freud, está praticamente sempre atrelado ao biológico; ou seja, por menino leia-se também “aquele que tem um pênis” - o mesmo com a menina, que seria a que tem uma vagina (ou, mais freudianamente, aquela que não tem um pênis). O mesmo ocorre em relação aos termos “homem” e “mulher”.

sexual pelo menino provocaria uma mudança do foco de *ser ou não ser o falo* da mãe para o de *ter ou não ter o falo* que a mãe deseja. Nessa dialética, o menino, possuidor de um pênis, perceberia-se como tendo o falo, enquanto sua percepção sobre a menina seria a de que não o tem, e a leitura disso seria que a menina é inferior e ele, menino, poderia perder o falo como ela o perdeu, o que provocaria o medo de castração. Esse medo - ou angústia, conforme as diferenças de tradução - se atrelaria às fantasias eróticas em relação à mãe que acompanham a masturbação, então estas seriam reprimidas, movidas pelo medo/angústia de castração. Freud (1923/1976) chega a essa conclusão afirmando que os meninos, inicialmente, pensariam que apenas algumas meninas não têm pênis e que o perderam em decorrência de transgressões, como punição por desejos que eles próprios também possuem. A dissolução do Complexo de Édipo na infância para o menino, então, se daria pelo Complexo de Castração, que culminaria na repressão - ou recalçamento, conforme diferentes traduções - das fantasias de incesto, que tornariam-se inconscientes, o que caracterizaria o início do período de latência. Mais tarde, na puberdade, haveria um “re-edição” do Complexo de Édipo na qual o menino poderia então voltar-se a diferentes objetos de desejo do outro sexo enquanto “substitutos maternos”.

Para a menina, primeiramente Freud (1921/2013; 1923/1976; 1925/1976) entende que se daria o oposto. Enquanto para o menino a descoberta da diferença sexual o posiciona do lado daqueles que têm no binarismo de *ter ou não ter o falo*, a menina se perceberia como não o tendo. A menina se descobriria sem pênis, que para Freud ainda é bastante ligado ao conceito de falo, não sem antes criar teorias sobre onde este poderia estar, se poderia crescer mais tarde, entre outras. Por fim, ela chegaria à conclusão de ser mesmo castrada por natureza, de não ter ganhado um tão valorizado pênis de sua mãe e sentiria-se inferior, o que a levaria ao aspecto talvez mais fundamental para Freud a respeito da feminilidade: a inveja do pênis. Para ele, a feminilidade é praticamente toda centrada nesse conceito, mesmo para mulheres adultas, pois a menina, depois de rivalizar com a mãe e buscar no pai e, mais tarde, em outros “objetos masculinos” o tão desejado pênis, buscaria também outros significantes fálicos – o bebê, a maternidade – impulsionada pela inveja do pênis. Cabe lembrar que, nessa época, conforme citado anteriormente, a maternidade ainda era majoritariamente pensada como o único destino possível para a mulher que estivesse alinhado à civilização, sendo que as que não seguiam esse destino eram vistas como desviantes.

Mais tarde, Freud (1933/2006) começa a problematizar algumas diferenças que ele considera muito importantes no desenvolvimento da mulher em relação ao do homem, apesar de não abandonar suas concepções já apresentadas sobre o Complexo de Édipo e de castração. Afirma que, diferentemente do menino, a menina passa por caminhos mais tortuosos para

tornar-se mulher⁴. Primeiramente, há uma mudança do primeiro objeto de amor, a mãe, em direção ao pai - Freud tomava a heterossexualidade como norte quando fazia tal constatação. Nesse sentido, a menina, para atingir a “feminilidade normal”, iria de um objeto homossexual a um objeto heterossexual e, posteriormente, para outros objetos heterossexuais “substitutos”. Isso não aconteceria no caso do menino, para o qual o objeto de amor permaneceria o mesmo, isto é, a mãe, e assim seria desde o princípio um objeto heterossexual.

Além disso, Freud considerava que havia outra mudança crucial para o desenvolvimento da dita “feminilidade normal”. A menina-, como o menino, se masturbaria, e Freud coloca a masturbação como atividade eminentemente masculina. Isso porque o autor pensa o clitóris como um equivalente da glândula e que a suposição inicial das crianças é de que só existe um genital, o pênis (Freud, 1923/1976):

a característica principal dessa ‘organização genital infantil’ é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo. (p. 180)

No decurso da constituição da feminilidade, a masturbação clitoridiana teria de dar lugar à sexualidade vaginal, com fins passivos, ao passo que a menina abandonaria a masturbação ativa do clitóris. Enquanto que Freud coloca que o menino reprimiria as fantasias masturbatórias incestuosas pelo medo da castração, a menina abandonaria a masturbação por outros motivos. Isso se daria porque ela perceberia seu membro como inferior ao compará-lo com o membro do menino, e sentiria-se frustrada com a mãe por não ter lhe dado o valioso membro, voltando-se assim ao pai como aquele que *tem o falo* e pode dá-lo à filha em forma de bebê. Isso não só acarretaria na mudança de investimento libidinal de um objeto para outro, como mudaria também a sexualidade de fins ativos para uma de fins passivos. A menina teria seu amor próprio abalado ao comparar seu clitóris com o pênis do menino e, assim, abdicaria da sexualidade clitoridiana:

a menininha viveu, até então, de modo masculino, conseguiu obter prazer da excitação do seu clitóris e manteve essa atividade em relação a seus desejos sexuais dirigidos à mãe, os quais, muitas vezes, são ativos; ora, devido à influência de sua inveja do pênis, ela perde o prazer que

⁴ Apesar de enfatizar as consequências psíquicas do que chama de diferenças anatômicas entre os sexos, Freud se pergunta como a mulher torna-se mulher a partir da “disposição bissexual” primária. É mais um exemplo de seus movimentos paradoxais: por um lado, afirma a diferença sexual e suas consequências; por outro, afirma uma indiferenciação sexual inicial e um tornar-se mulher que depende em grande parte de fatores ambientais.

obtinha da sua sexualidade fálica. Seu amor próprio é modificado pela comparação com o equipamento muito superior do menino e, em consequência, renuncia à satisfação masturbatória derivada do clitóris, repudia seu amor pela mãe e, ao mesmo tempo, não raro reprime uma boa parte de suas inclinações sexuais em geral. [...] como resultado da descoberta da falta de pênis nas mulheres, estas são rebaixadas de valor pela menina, assim como depois o são pelos meninos, e posteriormente, talvez, pelos homens. (Freud, 1933/2006, p. 126)

Esse trecho evidencia como um Freud já tardio, em 1933, fundamenta sua concepção da constituição do homem e da mulher no biológico. Além disso, alega que o membro do menino é “muito superior” sem ao menos explicar de onde surgiria essa percepção⁵, e explica a inferiorização da mulher tanto pelas mulheres quanto pelos homens - e pela cultura? - a partir da inveja do pênis. E, levando a leitura às últimas consequências, quase que afirma que essa inferiorização seria justificada, já que o pênis é mesmo “obviamente” superior. É como se Freud fizesse uma leitura de que a inferiorização das mulheres na cultura é basicamente um fato biológico. Efetivamente, afirma: “Sabemos também em que grau a depreciação das mulheres, o horror a elas e a disposição ao homossexualismo derivam da convicção final de que as mulheres não possuem pênis.” (Freud, 1923/1976). Gruman (2018) afirma que na história da psicanálise, o clitóris não foi apenas esquecido, como agressivamente apagado. A partir da afirmação de Freud (1923/1976) sobre a *primazia do falo* e sua tese de que na concepção infantil existe apenas o “órgão masculino”, e dos desdobramentos que isso provoca na teoria - não só para Freud, mas para autores posteriores da psicanálise, como Lacan -, a autora chega à conclusão de que a mulher não tem lugar na psicanálise, a não ser como abjeta⁶, e ao questionamento de que o sujeito da psicanálise é, em última instância, o falo. Na seção seguinte deste trabalho, veremos como Karen Horney (1933/1991) fez uma crítica análoga em relação à vagina, mostrando como era negada e apagada na teorização psicanalítica.

A partir do desenrolar da constituição da feminilidade, a mulher então teria uma sexualidade calcada na inveja do pênis, e buscaria no casamento e na maternidade substitutos fálicos visando à reparação dessa ausência de pênis. Na “feminilidade normal”, a mulher seria

⁵ Considerando que Freud era um homem e os alcances do narcisismo, talvez para ele isso fosse mesmo um fato que não necessita maiores explicações, como já apontado por Karen Horney (1926/1991). Vale ressaltar também que estava atravessado pelos desdobramentos do pensamento ocidental que, desde Aristóteles, pensava a mulher como homem mutilado, conforme comentado no início do trabalho. Além disso, estava inscrito em uma cultura de dominação masculina, na qual os homens sempre tiveram mais direitos em relação à circulação social, liberdade sexual, acesso a direitos, entre outros.

⁶ A partir do conceito de abjeto de Butler (2016), que diz respeito aos impensáveis e irrepresentáveis em um discurso dominante. Butler pensa esse conceito principalmente a respeito da heteronormatividade, enquanto Gruman (2018) o utiliza para pensar o lugar das mulheres na psicanálise.

heterossexual e desejaria a maternidade, e assim teria uma sexualidade predominantemente vaginal e passiva - mesmo que para atingir fins passivos, como aponta o próprio Freud, seja necessária uma grande quota de atividade. Sua realização maior a partir da inveja do pênis seria a de ter um filho homem, finalmente obtendo através do investimento narcísico no filho o pênis que desde tão pequena almejava. Para Freud (1930/2015; 1933/2006), o amor mais puro, menos ambivalente e mais “sem limites” para a satisfação é na relação de uma mãe e seu filho homem. Iaconelli (2018b) aponta a dificuldade que foi, na psicanálise, aceitar a ambivalência do amor materno inclusive em relação aos filhos homens, mesmo sendo um fato tão facilmente constatável. Coloca, com muito bom humor, que essa afirmação de Freud pode ser considerada a maior declaração de amor já feita a uma mãe (e a si mesmo), mas talvez seja a mais enternecidamente ingênua. A autora reflete que talvez a dificuldade de aceitar a ambivalência do amor materno tenha influenciado na dificuldade de aceitar as contribuições de Hilferding⁷ no círculo psicanalítico: a primeira mulher a frequentar as reuniões de quartas-feiras instituídas por Freud versava, entre outras coisas, justamente sobre a ambivalência do amor materno! O próprio Freud (1930/2015) parafraseia Goethe dizendo que “as criancinhas não gostam de ouvir falar” da tendência agressiva e destrutiva que permeia a humanidade, apontando sua própria resistência inicial ao tratar do tema, bem como a de seus colegas. Podemos parafrasear novamente: as criancinhas não gostam de ouvir falar da ambivalência do amor materno e que esse amor, mesmo quando o filho é menino, vem acompanhado de ódio.

Outro aspecto que diferenciaria a mulher do homem, portanto, seria a forma como se desenlaça o Complexo de Édipo: o complexo de castração, ao invés de ser uma saída para o Complexo de Édipo, seria porta de entrada. A menina, de início, associa a diferença sexual a ser castrada, e isso que levará aos posteriores desdobramentos do Complexo. Disso, Freud (1931/1974; 1933/2006) conclui que o supereu nas mulheres nunca é tão rígido quanto nos homens e, portanto, elas possuem menor capacidade de sublimação dos impulsos, já que eles são reprimidos em menor escala sem a motivação do medo/angústia de castração. Destaca-se, nessa concepção de Freud, a ideia de que a mulher estaria mais próxima do “primitivo” ou selvagem a nível erótico, devido a essa diferença na dissolução do Édipo, o que novamente evidencia as marcas dos discursos que correm desde a Antiguidade sobre as mulheres na teoria freudiana. Nos primórdios de sua obra, Freud (1905/1977) já apontava a proximidade da mulher com o infantil: “a criança não se comporta de maneira diversa da mulher inculta média, em quem se conserva a mesma disposição perversa polimorfa. Em condições usuais,

⁷ Além do fato óbvio, mas importante de ser lembrado, de que ela foi a primeira mulher a frequentar esse ambiente predominantemente masculino na época.

ela pode permanecer sexualmente normal, mas, guiada por um sedutor habilidoso, terá gosto em todas as perversões e as reterá em sua atividade sexual. (p. 196)”. Mais tarde em sua obra, essa comparação entre o feminino e o infantil retorna quando o autor analisa o masoquismo:

o masoquista deseja ser tratado como uma criança pequena e desamparada, mas, particularmente, como uma criança travessa. [...] Havendo, porém, uma oportunidade de estudar casos em que as fantasias masoquistas foram, de modo especial, ricamente elaboradas, de imediato se descobre que elas colocam o indivíduo numa situação caracteristicamente feminina; elas significam, assim, ser castrado, ou ser copulado, ou dar à luz um bebê. Por essa razão chamei essa forma de masoquismo, a potiori por assim dizer [isto é, com base em seus exemplos extremos], de forma feminina, embora tantas de suas características apontem para a vida infantil. (Freud, 1924/1976, p. 202-203)

Esse trecho explicita novamente a associação do autor do feminino com o infantil, além de com a passividade, o que o leva a pensar em um masoquismo tipicamente feminino que consiste em gozar na voz passiva: ser castrado, ser copulado. Mesmo que no próprio trecho citado Freud comente algo proeminentemente ativo, isto é, dar à luz um bebê. Birman (2001) analisa que os discursos predominantes na modernidade criaram figuras sociais ligadas à irracionalidade e à contrariedade ao progresso cultural: a criança, a mulher e o primitivo. Haveria o entendimento, a partir da categorização e hierarquização dos corpos típicos do biopoder, de que estes estariam ligados a uma debilidade intelectual e imaturidade em comparação ao padrão masculino. O autor circunscreve, ainda, o enlace das proposições freudianas a esse respeito com os atravessamentos da cultura:

Assim, quando posteriormente o discurso freudiano encontrou no inconsciente a identificação simbólica entre as figuras da criança, da mulher e do primitivo, a superposição e a condensação simbólicas foram construídas antropológica e historicamente pelo imaginário social e político dos séculos XVIII e XIX. (p. 108)

Voltando a Freud, como conclusão frente à suposta fragilidade do supereu o autor afirma que as mulheres não são tão capazes de colaborações culturais quanto os homens, ainda que suas colegas feministas não gostem quando aponte isso, conforme escreve em tom evidentemente sarcástico. Contudo, o autor localiza contribuições das mulheres para a cultura que provêm da inveja do pênis:

A vergonha, considerada uma característica feminina *par excellence*, contudo, mais do que se poderia supor, sendo uma questão de convenção, tem, assim acreditamos, como finalidade a ocultação da deficiência genital. Não nos estamos esquecendo de que, em época posterior, a vergonha assume outras funções. Parece que as mulheres fizeram poucas contribuições para as descobertas e invenções na história da civilização; no entanto, há uma técnica que podem ter inventado – trançar e tecer. Sendo assim, sentir-nos-íamos tentados a imaginar o motivo inconsciente de tal realização. A própria natureza parece ter proporcionado o modelo que essa realização imita, causando o crescimento, na maturidade, dos pêlos pubianos que escondem os genitais. (Freud, 1933/2006, p. 131)

É motivo de perplexidade que um autor genial como Freud, que instaurou mudanças e torções irreversíveis no pensamento ocidental como um todo, tenha tido tantas dificuldades ao pensar a feminilidade, ao ponto de afirmar uma superioridade biológica do pênis e a vagina enquanto “deficiência genital”, como observado no trecho acima. Podemos pensar que todo autor ou teoria tem um “ponto cego”, e talvez para Freud esse ponto tenha sido justamente a impossibilidade de dar-se conta das pré-concepções das quais partia para pensar a feminilidade. Parece que, nesse trecho, voltamos à concepção aristotélica de fêmea como macho mutilado e imperfeito - “deficiente”. Ademais, como médico, é compreensível que Freud se apoie no biológico em diversos momentos da teoria, mesmo pensando a questão das contribuições culturais de homens e mulheres; e como homem, não surpreende que tenha chegado às conclusões que chegou.

Com isso, o autor deixou de lado a influência sócio-cultural que permeia as condições que foram historicamente negadas às mulheres e as impediram de chegar a posições nas quais poderiam contribuir com as construções de saber, as artes e a ciência. Em um pequeno texto publicado como *Posição intelectual das mulheres*, uma troca de cartas públicas datadas de 1920 entre Virginia Woolf e um crítico literário sob o pseudônimo de Falcão Afável mostra uma discussão sobre a intelectualidade das mulheres. Falcão Afável, um homem, escreveu uma resenha sobre um livro de seu amigo também homem Arnold Bennet, concordando com a posição do autor que afirmava que as mulheres eram intelectualmente inferiores e nenhum nível de educação ou acesso a direitos poderia mudar isso e equipará-las aos homens no que tange à qualidade das contribuições culturais para a arte e a ciência. Woolf sentiu-se impelida a responder e então se deu uma troca de cartas abertas publicadas pela revista onde fora lançada a resenha, nas quais a escritora defendia com fortes argumentos que não apenas já haviam e sempre houveram grandes mulheres na arte, também o fato de não existirem ainda

mais, tanto quanto homens, se devia à privação de educação e direitos e à dominação masculina. E sugere:

[...] o que é necessário não é apenas educação. É que as mulheres tenham liberdade de experiência, possam divergir dos homens sem receio e expressar claramente suas diferenças [...], que todas as atividades mentais sejam incentivadas para que sempre exista um núcleo de mulheres que pensem, inventem, imaginem e criem com a mesma liberdade dos homens e, como eles, não precisem recear o ridículo e a condescendência. (p. 50-51)

Assim como em diversos outros pontos, em relação à posição da mulher na cultura Freud é bastante paradoxal. Com sua afirmação sobre o suposto supereu frágil das mulheres, o autor as coloca em contraposição com os ideais culturais de moralidade e sublimação dos impulsos. Além disso, Freud (1930/2015) pensa as mulheres tanto como absolutamente fundamentais na fundação da cultura - pelos motivos mais impróprios - quanto como contrapostas à cultura na medida em que ocupariam a posição de defensoras da família e dos interesses sexuais no par produção/reprodução. O papel fundamental da mulher na fundação da cultura, de acordo com o mito freudiano exposto em *Mal-estar na cultura* (Freud, 1930/2015), o mesmo de *Totem e Tabu* (Freud, 1913/2013), seria o de forçar a fundação da família em tempos primitivos: a mulher, com seu amor - inquestionável, em Freud - pelos filhos, não abriria mão dos filhotes e forçaria o homem, que não queria abrir mão da mulher enquanto objeto sexual, a formar famílias. Por outro lado, os interesses das mulheres fariam objeção ao progresso cultural:

Além disso, as mesmas mulheres que, com as exigências de seu amor, de início assentaram os fundamentos da cultura, logo se opõem ao seu curso e passam a exercer uma influência retardadora e bloqueadora. As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual; o trabalho da cultura se tornou sempre mais um assunto de homens, coloca-lhes tarefas sempre mais pesadas, força-os a sublimações dos impulsos de que as mulheres pouco são capazes. (p. 112).

O autor entende, então, que as mulheres entrariam em uma relação hostil com a cultura porque ela faria com que o homem se ausentasse da família, do lar, de sua função de pai e marido. Com essa afirmação, o viés masculino na leitura teórica dos fenômenos se apresenta de duas formas em uma só tacada: tanto as mulheres seriam hostis à cultura basicamente por ciúmes em relação aos homens, quanto os homens teriam tarefas mais

pesadas por sua maior contribuição intelectual, produtiva e cultural. Freud aqui não considera as exigências feitas pela maternidade, por exemplo, ou pela restrição do acesso à cultura, à educação, a direitos, enfim, à circulação social que era imposta às mulheres como uma tarefa tão pesada. Ademais, não chega à reflexão de que a dita hostilidade das mulheres frente à cultura poderia dizer, justamente, do lugar social que eram forçadas a ocupar e da insatisfação em relação a este. Mais ainda, Freud evidencia o quanto foi influenciado pelos discursos que corriam sobre a mulher em sua época ao colocá-la ao lado dos interesses da cultura apenas enquanto mãe, sendo que seu erotismo, totalmente dissociado, iria contra tais interesses.

Apesar disso, houve momentos em que o autor questionou o papel da cultura nas concepções sobre o que seria a feminilidade. Em *O poeta e o fantasiar*, por exemplo, Freud (1908/2015) aponta que as fantasias de ambição são mais presentes em homens e as eróticas mais presentes entre as mulheres, e faz um breve comentário sobre a influência que a força com que a repressão da sexualidade é imposta para as mulheres pode ter nesse fenômeno. É comum vermos em um mesmo texto do autor constatações paradoxais sobre a feminilidade, tal como na conferência XXXIII de 1933, onde faz tantas afirmações sobre o que seria a “feminilidade normal” que reforçam estereótipos do que seria a constituição da mulher sustentando-se na biologia e na anatomia e, contudo, começa justamente alertando que não devemos subestimar a influência das restrições sociais impostas às mulheres quando se associa feminino a passivo.

Aliás, em relação às associações ativo-masculino e passivo-feminino, o autor faz ressalvas em diversos momentos de sua obra, questionando que se encontramos tendências passivas e ativas em todo sujeito, como podemos dizer que são masculinas ou femininas? Nesses momentos, Freud (1905/1977; 1920/2013; 1924/1976; 1925/1976; 1931/1974; 1933/2006) problematiza o caráter de convenção social que se teve ao fazer tais associações e que, mesmo fundamentando-se no biológico, não é possível fazer uma generalização de que a fêmea é sempre passiva. Entretanto, nestes mesmos textos, segue ele próprio relacionando masculino à atividade e feminino à passividade! E há momentos, é claro, em que esses questionamentos sequer surgem e o autor afirma: “A masculinidade combina sujeito, atividade e posse do pênis; a feminilidade encampa objeto e passividade.” (Freud, 1923/1976, p. 184). É impressionante constatar os efeitos que essas afirmações têm até hoje na psicanálise e na cultura em geral, que se presentificam em elaborações lacanianas em seu retorno a Freud, como nas suas fórmulas da sexuação, ou em textos absolutamente recentes que versam sobre psicanálise e gênero muitas vezes fazendo um uso da teoria freudiana e laciana para a defesa de posturas conservadoras (Mariotto, 2018) - uso este que encontra espaço na teoria

justamente a partir de leituras dogmáticas dessas afirmações. Além disso, não é incomum tropeçarmos com certas concepções que tomaram um estatuto de *a priori* sobre a feminilidade em textos que abordam outros assuntos, como é o caso de um trecho de uma fala de Bernardino (2004) sobre psicoses não decididas na infância, em um colóquio sobre psicanálise, instituições e infância:

O desejo deste Outro – geralmente o agente materno - é fundamental para fazer deste "pedaço de carne" um participante do campo simbólico, na medida em que, ao tomá-lo como objeto de seu desejo, a mãe torna-o parte de si mesma pelo viés da representação, da substituição, ou seja, o filho passa a ser o que Freud nomeou de falo materno, vindo restituir para esta mulher o que ficara em aberto na construção de sua feminilidade.

Cria-se então a noção de que a feminilidade deixa algo em aberto que desemboca na maternidade, enquanto o homem não precisa colocar-se enquanto pai para constituir sua masculinidade, ela está como que dada de partida. Freud, como já vimos, localiza essa organização masculina na posse do pênis, que para ele é o mesmo que falo quase em todos os momentos de sua obra citados neste trabalho (os demais significantes fálicos são apenas substitutos do significante fálico por natureza, o pênis). Na releitura lacaniana, o falo afasta-se de seu fundamento biológico, mas a lógica permanece a mesma, algo já sustentado e apoiado por algumas autoras (Gruman, 2018; Kehl, 1998). Podemos perceber os atravessamentos dessa lógica no que ele aponta como sendo o posicionamento do homem ou da mulher, e no seu aforismo “A Mulher não existe” (Lacan, 1972/2008). Com isso, o autor tenta dar conta da ausência de um significante que organize o conjunto das mulheres, o que não aconteceria com a masculinidade, totalmente organizada pelo significante fálico. Mesmo afirmando que *homem* e *mulher* são posicionamentos sexuados frente ao Outro que independem, em certo grau, da anatomia, segue afirmando a mulher nesse lugar de objeto causa do desejo. De acordo com o mito totêmico, afirma a inexistência de um conjunto de mulheres organizado por um significante que dê conta de sua totalidade, já que não houve essa mulher não castrada, diferentemente dos homens, organizados em conjunto pelo significante fálico. A mulher estaria em uma lógica que escapa à totalidade fálica; seria, portanto, não-toda fálica, tendo ali algo em aberto que a permite circular por formas de gozo outras (Bonfim, 2014).

Para finalizar essa seção já prolongada sobre Freud, o fundador das concepções sobre a feminilidade que atravessam a teoria e a clínica psicanalítica até hoje, cabe ainda ressaltar que o autor apontou outras duas saídas possíveis para a mulher a partir da inveja do pênis,

fora a “feminilidade normal”: o complexo de masculinidade e a neurose (Freud, 1933/2006). Na neurose, o sintoma viria dar lugar à insatisfação da mulher que não aceita sua posição de castrada na divisão dos que têm ou não têm o falo. O autor destaca como sintoma a frigidez sexual, que denunciaria, dentre outras coisas, a dificuldade da mulher em renunciar à sexualidade ativa/clitoridiana/masturbatória/masculina. Já o complexo de masculinidade consistiria em outra saída frente a essa inconformidade: a mulher teria características consideradas masculinas, como a atividade e a agressividade, e em sua manifestação extrema esse complexo culminaria em uma escolha de objeto homossexual. Freud aponta, contudo, a impossibilidade de pensar a homossexualidade feminina apenas a partir desse complexo, pois reconhece uma influência do momento pré-edípico das relações da menina com sua mãe que, à época, estavam apenas começando a ser estudadas. Ademais, parece ter tido muito mais êxito em questionar os pressupostos da cultura de seu tempo sobre a homossexualidade do que sobre a feminilidade, o que fica bastante expresso em seu relato do caso da “jovem homossexual”, onde chega a afirmar que as características somáticas, psíquicas e de escolha objetal que permeiam a sexualidade independem até certo grau entre si e não correspondem umas às outras em linearidade. Ou seja, consegue afirmar que identificação, posicionamento feminino ou masculino e escolha objetal não convergem sempre em uma lógica cisheteronormativa - isto é, não está dado que uma pessoa que nasce com uma vagina se identificará como mulher, será “feminina” (seja lá o que isso for na cultura...) e escolherá um objeto heterossexual para relacionar-se; isso dependerá dos desdobramentos singulares de sua constituição. É uma pena, contudo, que esta importante constatação não seja adotada majoritariamente nem pelo próprio Freud, nem pela psicanálise como um todo, sendo muito mais comum a presentificação das normatividades cisgêneras e heterossexuais, calcadas no binarismo da diferença sexual.

Mesmo com todas suas afirmações, Freud (1933/2006) segue vendo a feminilidade como enigma. Sublinha, nesse sentido, as contribuições de suas colegas mulheres psicanalistas e até mesmo reconhece a limitação dos colegas homens e dele próprio ao receberem as críticas dessas colegas, respondendo-lhes de forma cínica:

a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade. [...] De acordo com sua natureza peculiar, a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher – seria esta uma tarefa difícil de cumprir -, mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual. Em épocas recentes, começamos a aprender um pouco acerca dessas coisas, graças à circunstância de várias de nossas excelentes colegas de análise terem começado a trabalhar a questão. A discussão desse

aspecto adquiriu atração especial, a partir da distinção entre os sexos. Pois essas senhoras, sempre que alguma comparação parecia mostrar-se desfavorável ao seu sexo, conseguiram expressar a suspeita de que nós, analistas homens, não tínhamos conseguido superar determinados preconceitos profundamente arraigados contra aquilo que era feminino, e que esse fato estava sendo responsável pela parcialidade de nossas pesquisas. Nós, por nossa vez, com base na bissexualidade, não tínhamos dificuldade em evitar a indelicadeza. Apenas tínhamos de dizer: ‘Isto não se aplica às *senhoras*. As senhoras são a exceção; neste ponto, são mais masculinas do que femininas’. (p. 117)

Freud mostra que conhecia e lia suas colegas mulheres, sabia de suas críticas. Apesar de podermos afirmar que no princípio era o homem, já que as suas contribuições para o tema da feminilidade foram e ainda são preponderantes na teoria e na clínica, desde o princípio também mulheres versavam sobre a feminilidade e criticavam o viés masculino da psicanálise; esquecidas, contudo, pela dominação masculina do Verbo. Vejamos, a seguir, algumas das contribuições de uma delas, talvez a que mais levantou essa problematização específica na época.

2. KAREN HORNEY

2.1. Breve apresentação biográfica

Diferentemente de falar de Freud, que é amplamente conhecido dentro e fora da psicanálise, falar de Karen Horney e sua produção exige apresentações. Horney nasceu em setembro de 1885, nas imediações de Hamburgo, na Alemanha. Com o sonho de ser médica, lutou para convencer seu pai a deixá-la frequentar uma recém criada turma para meninas em um colégio preparatório para a entrada na universidade - onde de fato ingressou em 1906, na Universidade de Freiburg, uma das poucas a aceitar mulheres no curso de Medicina na época (Eckardt, 2005; Sayers, 1992). De acordo com seus diários, seu pai estava mais inclinado a deixá-la em casa, encarregada dos serviços domésticos, para poder prescindir de uma empregada.

Ela seguiu seus estudos em Göttingen e depois na Universidade de Berlim, decidindo seguir sua formação em psiquiatria e psicanálise. Em 1909, entrou em análise com Abraham e, em 1911, começou a frequentar as reuniões da Sociedade Psicanalítica de Berlim. Em 1920, foi a primeira mulher a fazer parte do Instituto de Psicanálise de Berlim, onde se ocupou da transmissão da psicanálise e do trabalho clínico na policlínica para atendimento gratuito que oferecia atendimentos em psicanálise. Em artigo para o *American Journal of Psychoanalysis*, pela ocasião dos 120 anos desde o nascimento de Karen Horney, sua filha a escreveu como uma dentre os seis fundadores do Instituto, sendo a única mulher, ao lado de analistas como Abraham e Eitingon (Eckardt, 2005).

Karen Horney se casou em 1910 e teve três filhas, divorciando-se em 1926. Mudou-se para os Estados Unidos em 1932 para ser diretora associada do primeiro instituto de psicanálise do país, em Chicago, a convite de Franz Alexander, e em 1934 mudou-se para Nova York, onde mantinha um consultório e lecionava tanto no Instituto Psicanalítico de Nova York quanto na *New School for Social Research*. Suas produções e ideias revolucionárias, que iam de encontro a várias premissas de Freud, não foram bem aceitas pelo Instituto Psicanalítico de Nova York, culminando em sua expulsão em 1941, depois da qual fundou novas associações de psicanálise, das quais emergiu o Instituto Americano de Psicanálise, existente até hoje (Eckardt, 2005; Gilman, 2001). Ela morreu de câncer em 1952, em Nova York.

2.2. Contribuições para o tema da feminilidade

Ao longo de sua carreira, Karen Horney se ocupou do tema da feminilidade e da sexualidade feminina, principalmente entre as décadas de 1920 e 1930. Ela se questionava

acerca de alguns preceitos da psicanálise a partir do seu trabalho clínico com pacientes que eram, em sua maioria, mulheres. A escuta dessas pacientes a fazia interrogar a teoria, adotando um movimento bastante freudiano de questionar os pressupostos teóricos sempre que a clínica e a cultura exigiam. Pode-se dizer que Horney tinha uma outra característica freudiana bastante explícita: a de sustentar através da biologia e da anatomia algumas de suas formulações teóricas. Contudo, ficou conhecida por destacar também os atravessamentos culturais na constituição do sujeito e na própria teoria psicanalítica, com ênfase inédita para sua época.

A contribuição mais relevante da psicanalista em relação ao presente trabalho consiste em seu questionamento do viés masculino na psicanálise e seus efeitos, principalmente em relação ao conceito de inveja do pênis:

[...] admitimos como verdade axiomática que as mulheres se sentem em desvantagem por causa de seus órgãos genitais, sem que isto seja considerado um problema em si; possivelmente devido ao narcisismo masculino isso tenha sido por demais evidente para precisar de explicações. (Horney, 1923/1991, p. 35)

Horney (1923/1991) se perguntava como a inveja do pênis, por si só, poderia ser um fator tão importante na constituição da feminilidade ao ponto de influenciar e até mesmo determinar a sexualidade feminina como um todo e a atitude da mulher para com seu narcisismo, seus relacionamentos, sua vida social e a cultura. Ela considerava improdutivo tomar essa afirmação, de que a mulher sente inveja do pênis por sua suposta inferioridade anatômica, como verdadeira *a priori* e, na verdade, considerava um problema em si fazer esta afirmação, questionando como podemos aceitar que a metade da raça humana está descontente com o sexo que lhe foi atribuído sem questionarmos o que está por trás deste descontentamento.

Essas inquietações encontraram respaldo na obra de um sociólogo alemão, Georg Simmel, que apontava o viés masculino na cultura ocidental evidente seja nas leis, na moralidade, nas religiões ou na ciência (Eckardt, 2005). Citando este autor, Karen Horney (1926/1991) amplia essa problemática para o campo da psicanálise:

Se estamos convencidas da extensão em que todo o nosso ser, pensar e fazer se amoldam a estes padrões masculinos, veremos como é difícil para o homem, como indivíduo, assim como para a mulher, como indivíduo, livrar-se desse modo de pensar. A questão agora é o quanto a psicologia analítica também, quando suas pesquisas têm por objetivo a mulher, está sob o fascínio desta maneira de pensar [...] (p. 54)

Ela lembra, ainda, que Freud, ele mesmo, coloca suas contribuições acerca da feminilidade como insatisfatórias e incompletas, e que a psicanálise se ocupara até aquele momento muito mais do desenvolvimento do menino, tomando a mulher enquanto oposto, e circunscreve o atravessamento que levou a esta conjuntura: “O motivo é óbvio. A psicanálise é criação de um gênio masculino, e quase todos os que desenvolveram as suas ideias são homens. É justo que desenvolvam com mais facilidade uma psicologia masculina [...]” (p. 51). Em seguida, no mesmo texto (p. 54), ela se questiona até que ponto a constituição feminina foi pensada na psicanálise a partir de padrões masculinos e chega a montar um quadro onde compara o que se costumava dizer que um menino pensava, ao longo de sua constituição, com o que a psicanálise dizia da mulher - quadro que transcrevo abaixo:

O QUE O MENINO PENSA	NOSSAS IDEIAS SOBRE O DESENVOLVIMENTO FEMININO
Suposição ingênua de que as meninas também possuem pênis	<i>Para ambos os sexos apenas a genitália masculina tem alguma atuação</i>
Compreensão da ausência do pênis	<i>Triste descoberta da ausência do pênis</i>
Ideia de que a menina é um garoto mutilado, castrado	<i>Crença de que a menina teve pênis e o perdeu pela castração</i>
Crença de que a menina sofreu um castigo que também o ameaça	<i>A castração é concebida como castigo</i>
A menina é considerada inferior	<i>A menina se considera inferior. A inveja do pênis</i>
O menino é incapaz de imaginar como a menina pode vencer esta perda ou inveja	<i>A menina jamais se recupera do sentimento de inferioridade e deficiência e precisa constantemente controlar o desejo de ser homem</i>
O menino teme a inveja dela	<i>A menina deseja a vida inteira vingar-se do homem por ele possuir algo que lhe falta</i>

A autora, então, se pergunta sobre essa equivalência tão simétrica, questionando como pode a constituição da menina não ter nada de específico, sendo apenas um oposto daquela já estudada e concebida do menino. Podemos pensar que, se Freud bebeu nas fontes do pensamento antigo e é considerado por alguns (Birman, 2001; Gruman, 2018) como atualizando o paradigma do monismo sexual ao instaurar a primazia do falo, Karen Horney afirma mais veementemente a diferença sexual, buscando aquilo de específico da mulher (também para ela sempre ligada ao biológico da vagina), tentando não tomar como ponto de partida o padrão masculino. Aliás, é a primeira autora da psicanálise a apontar esse padrão masculino, que permeia como não-dito toda a obra freudiana, e que terá seus efeitos em autores mais contemporâneos. Até hoje, esse apontamento permanece atual e tendo de ser renomeado constantemente, como faço neste trabalho, e facilmente passa “despercebido” inclusive em discussões cujo tema é gênero e sexualidade na psicanálise.

Portanto, a partir da noção de diferença sexual, Horney (1926/1991) busca apontar as especificidades da constituição da feminilidade, propondo questionar-se “se o notável paralelismo que indiquei não será talvez a expressão da unilateralidade nas nossas observações, por serem feitas a partir de perspectiva masculina” (p. 55), e pincelando ainda que as suposições de uma inferioridade da mulher poderiam estar relacionadas com o fato de que “segundo Delius, a psicologia da mulher representa até hoje o depósito dos desejos e frustrações dos homens” (p. 53). Isso entra em consonância com as problematizações do papel da mulher na cultura e nas artes feitas por autoras como Jane Austen, Virginia Woolf e Michelle Perrot, conforme discutido anteriormente. A importância histórica de Karen Horney em relação à feminilidade se dá, dentre outras coisas, por ser a primeira a levantar essa interrogação dentro da psicanálise, a partir de sua clínica e das incongruências teóricas que apontava, sem o intuito de formular críticas radicais e infundadas; pelo contrário, trazia essa questão como uma pergunta importante para a teoria e a clínica, verdadeiramente indagando como a psicanálise poderia lidar com essa questão e a partir disso construindo novas perspectivas.

Partindo de sua escuta clínica, Horney questiona como a inveja do pênis poderia surgir com tanta intensidade a ponto de provocar um “desconhecimento” da vagina e uma recusa frente à masturbação do clitóris, além de provocar o deslocamento da libido objetal da mãe para o pai e ser a motivação do desejo por um filho. A autora não nega a inveja do pênis, mas a concepção de que esta seria algo central e primordial baseado em uma desvantagem biológica, pois vê a inveja do pênis como uma consequência secundária de uma constituição

especificamente feminina que foi reprimida ou negada e como não tendo papel central para a feminilidade. Ela coloca que, quando a problemática fálica está em voga para a criança, a inveja do pênis se coloca como um fato concreto pela limitação nas possibilidades de gratificação que as meninas encontram. À menina seria proibido masturbar-se com mais veemência que ao menino, tanto pela maior repressão sexual direcionada às mulheres, quanto pela admissão que a menina teria de que a permissão para o menino de tocar em sua genitália para urinar lhe daria também permissão para masturbar-se (Horney, 1923/1991).

Contudo, a inveja sentida pelo menino em relação à possibilidade de gerar uma criança, de ser mãe, de possuir seios e poder amamentar seria tão intensa quanto ou até mais intensa que a inveja do pênis. Na realidade, Horney acredita que a inveja dos homens em relação às mulheres é de fato maior, tendo em vista os maiores esforços de sublimação que fazem ao tentar compensar através do trabalho criativo/intelectual seu desempenho menor na reprodução e também pela necessidade maior de desvalorizar as mulheres, que por ser tão explícita e reforçada, mostraria que o impulso que a motiva é muito forte. Ela considera, então, que a inveja do pênis tem grande importância em termos pré-genitais e autoeróticos, mas considerando a organização genital, a mulher não se sentiria em desvantagem, estando tão apta quanto o homem para o coito, apenas de forma diferente deste, e tendo em vista seu papel maior na reprodução. Percebemos, portanto, que Karen Horney diverge da visão aristotélica de que o homem tem papel mais importante na reprodução, positivando na mulher uma capacidade biológica digna de intensa inveja.

Admite como explicação para a influência da inveja do pênis em mulheres adultas o fato de serem sugestionadas, desde que nascem, a acreditarem em uma inferioridade das mulheres a partir da dominação masculina na cultura, o que estimula um “complexo de masculinidade” - o desejo de ser homem e possuir um pênis. Sublinha, ainda, que as mulheres encontram menos possibilidades de sublimação do que os homens na cultura, o que limita suas oportunidades de canalizar a inveja do pênis. Por outro lado, os homens teriam uma maior facilidade em reprimir seu desejo de ser mulher, pois esta carrega socialmente o estigma da inferioridade, e além disso encontram mais possibilidades de sublimação na cultura (Horney, 1926/1991).

A autora critica, ainda, a noção freudiana de que a vagina é desconhecida pela criança e de que sua presença é lida sempre como ausência e recebida com aversão. Sustenta que a vagina não é apenas conhecida pelas crianças, a partir de sensações vaginais (para aquelas crianças que têm vagina) e do desejo “instintivo” de penetrar (para aquelas crianças que têm pênis), como a masturbação vaginal é amplamente encontrada em crianças e traz também

consequências psíquicas (Horney, 1933/1991). Destaca, principalmente, a angústia da menina ao pensar ter criado, a partir da masturbação vaginal, um buraco que não deveria estar ali, ter causado em si uma lesão irreparável, e não poder, como o menino, constatar através da observação que a genitália permanece intacta, criando assim fantasias do que poderia ter causado em si através da masturbação. Postula que essa angústia, em casos desfavoráveis, pode motivar a negação (*Verleugnung*) da vagina e a ficção de sua inexistência, contribuindo para a inveja do pênis e o desejo de ser homem. Portanto, Horney (1932/1991, 1933/1991) afirma que a vagina não apenas não é desconhecida, como é tão conhecida que a angústia em relação a ela provoca consequências psíquicas intensas, como a negação. Cabe ressaltar, também, que a autora não adere à noção freudiana de que a masturbação é masculina e sempre clitoridiana, e de que o clitóris é análogo ao pênis para a menina:

Serão estes fatos tão misteriosos, quando falamos de meninas, só porque sempre os vimos pelos olhos masculinos? É provável, quando nem mesmo lhes concedemos forma específica de onanismo e tranquilamente descrevemos como masculinas suas atividades autoeróticas [...] E não vejo por que, apesar da evolução, não se possa aceitar que o clitóris faça parte integrante do aparelho genital feminino e a ele pertença legitimamente. (Horney, 1926/1991, p. 61)

O trecho acima evidencia, também, a crítica de Horney à noção de mulher como enigma. A autora mostra como essa noção é reforçada e acompanhada de um medo da mulher que perpassa diferentes épocas e culturas, utilizando exemplos da literatura, da antropologia e da religião (Horney, 1931/1991; 1932/1991), e é interessante que o próprio Freud (1933/2006) reforça a noção da mulher enquanto enigma. Esse medo da mulher - e da vagina, para Horney - é trazido pela autora como o que está por trás da aversão e da negação em relação à vagina e à feminilidade, por extensão. A aversão seria, para ela, apenas um disfarce para o intenso medo que os homens sentem em relação à mulher, ilustrado na cultura - Horney sublinha principalmente a literatura - através dos perigos que o homem/herói corre seja para conquistar a mulher que deseja, seja para evitar as seduções de uma mulher perigosa.

Horney (1932/1991) coloca que foi mais enfatizado na literatura psicanalítica o medo ou angústia de castração em relação ao pai, que na verdade estariam ligados à penetração e ao medo de ser castrado no coito. O medo do pai seria mais facilmente aceito, pois mais tangível do que o medo da vagina e menos ameaçador para o amor-próprio do menino, que aceita mais facilmente o medo de um homem, mas não seria o suficiente para explicar a angústia de

castração, segundo Horney. Esse medo do pai ocultaria o medo igualmente presente em relação à vagina.

Contudo, a autora aponta ainda que esse medo de ser castrado pela vagina não seria primário, mas secundário em relação a um medo primordial que não diz respeito apenas à genitalidade em si, mas ao narcisismo do menino. Horney (1932/1991) afirma que a menina busca o pai enquanto objeto de desejo, a partir de uma feminilidade desde o início específica calcada na diferença sexual e na heterossexualidade. A menina sentiria-se inadequada frente ao pai, pequena demais para ele, o que seria acompanhado de fantasias de estupro e mutilação genital: a menina reagiria a seus desejos com angústia, com o medo de ter a genitália destruída caso seus desejos de ser penetrada pelo pai se realizem. O menino, por outro lado, a partir de sua especificidade anatômica, buscaria a mãe e sentiria-se também inadequado em relação ao seu tamanho, tendo o pênis demasiado pequeno para penetrar a mãe. As consequências disso, segundo a autora, seriam que os desejos do menino em relação à mãe viriam acompanhados do medo da própria inadequação, de ser rejeitado e ridicularizado: “seu medo original das mulheres não é a angústia de castração, e sim a reação à ameaça a seu amor próprio” (p. 140). Assim, o menino carregaria ao longo da vida o medo de ser ridicularizado, proveniente da inadequação genital: “o medo que o homem sente da mulher é genital-narcísico, enquanto a mulher sente medo físico do homem” (Horney, 1933/1991, p. 156). A autora atribui a isso a necessidade dos homens de inferiorizarem as mulheres, de forma defensiva como reação a esse medo persistente. Somaria-se a isso a necessidade que o homem teria de afirmar-se continuamente enquanto homem, provando sua masculinidade, pois precisa sempre se garantir do tamanho e da potência do próprio pênis. Além disso, Horney afirma que as mulheres nada têm que fazer para garantir seu papel na reprodução: mesmo frígidas podem conceber e parir uma criança, exercendo seu papel de destaque na reprodução da humanidade. O homem, por outro lado, estaria condenado sempre a fazer alguma coisa para provar sua masculinidade, tendo como ideal a eficiência, e sob constante ameaça narcísica de ser ridicularizado. É impressionante como essa visão contrasta com a ideia lacaniana, advinda do retorno a Freud, de que é a mulher que precisa, através do homem que a deseja, ser constantemente certificada de sua identidade enquanto mulher, visto a ausência do significante que organize o conjunto das mulheres.

A defesa que surgiria como reação para essa ameaça narcísica, a inferiorização das mulheres, teve, para Horney, graves consequências. Em uma cultura patriarcal, na qual as mulheres foram dominadas pelos homens, o pensamento vigente foi o dos homens, incluindo o de que as mulheres são inferiores. À força da sugestão e reiteração constante desse

pensamento na cultura, as próprias mulheres internalizaram a ideia de serem inferiores (Horney, 1926/1991; 1932/1991).

A propósito disso, a autora critica veementemente a leitura psicanalítica da época em relação ao chamado masoquismo feminino. Além de não encontrar propósito nem respaldo para associar masculino a ativo/sádico e feminino a passivo/masquista⁸ (Horney, 1923/1991; 1932/1991; 1935/1991), criticava a generalização feita pela psicanálise ao associar masoquismo à feminilidade como algo universal, ou referente a uma “natureza feminina”. Em seu texto chamado *O masoquismo feminino*, Horney (1935/1991) critica a um só tempo a generalização de fatores “psicobiológicos” pouco embasados para explicação de um problema cultural e a universalização desse problema para outras culturas - questiona-se, por exemplo, se caberia pensar em um Complexo de Édipo em culturas absolutamente diferentes da que viviam. Para pensar a associação comum na psicanálise entre masoquismo e feminino, a autora sugere considerar as contribuições sociais que levaram a isso, alertando:

A omissão dessas considerações pode levar à falsa valorização das diferenças anatômicas e de suas elaborações pessoais como sendo fatores causativos de fenômenos que são, em parte ou totalmente, resultantes do condicionamento social. (p. 221)

E comentando a contribuição de Freud ao associar masoquismo com a sexualidade e a moral, questiona-se: “este é um fenômeno sexual primário que se estende também à esfera moral, ou é um fenômeno moral que se estende também à esfera sexual?” (p. 222).

Em resposta a isso, enumera as diversas condições sociais que podem favorecer a manifestação do masoquismo nas mulheres, como a dependência social e financeira, a repressão da sexualidade e da comunicação, as limitações na circulação social, a estimulação de rivalidade entre as mulheres, além, é claro, da ideia propagada pela cultura de que elas são inferiores. E complementa sua leitura cultural, incluindo a psicanálise como tendo efeitos éticos e políticos no enlace com a cultura:

[...] podem aparecer certas ideologias fixas quanto à “natureza” da mulher; assim, como doutrina de que ela é congenitamente fraca, emotiva, gosta de ser dependente, tem pouca capacidade para trabalhar independentemente e pensar sozinha. Fica-se tentado a incluir nessa categoria a crença psicanalítica de que a mulher é masquista por natureza. É bastante óbvio que estas ideologias funcionam não só para reconciliar as mulheres com seu papel

⁸ Associação que o próprio Freud, como já comentado, questionou por diversas vezes apesar de, paradoxalmente, reforçá-la.

subordinado, apresentando-o como inalterável, mas para implantar também a crença de que isto representa realização pela qual elas anseiam ou ideal pelo qual é louvável e desejável que elas se esforcem. (p. 227).

Faz-se necessário sublinhar ainda mais uma grande contribuição de Karen Horney, que encontra ecos até hoje. Em um texto chamado *A desconfiança entre os sexos*, a psicanalista aponta os discursos correntes sobre a mulher na cultura, em especial a ocidental, sugerindo que partem de uma desconfiança dos homens em relação às mulheres calcada no ressentimento e na inveja frente ao papel da mulher na reprodução, interrogando-se sobre seus efeitos (Horney, 1932/1991). Cita, por exemplo, a sustentação da ideia da mulher como ser misterioso e enigmático que provoca medo e os paradoxos da cultura - enquanto pensada por homens - em relação à figura da mulher: “o culto da Virgem lado a lado com a queima das feiticeiras; a adoração da “pureza na maternidade, totalmente destituída de sexualidade, e a cruel destruição da mulher sexualmente sedutora” (p. 111). Percebemos que essa leitura é corroborada pela afirmação de Birman (2001) sobre as diferentes figuras da mulher no que antecede à modernidade: a mãe e a prostituta.

Fazendo uma leitura de seu tempo, Horney (1931/1991) afirma que naquele momento queimavam as mulheres metaforicamente, com ódio mal disfarçado nos discursos que corriam sobre as mulheres na Europa cerca de 90 anos atrás. Ressalta a ironia com que se reafirmava, de forma velada, uma inferioridade das mulheres e a atitude defensiva e desconfiada dos homens frente à “invasão feminina dos seus domínios” - destacando, principalmente, a forma com que se considerava a mulher menos capaz de produção intelectual, criativa e produtiva por conta das “sangrentas tragédias da menstruação e do parto”. De forma alguma podemos considerar esses apontamentos ultrapassados, pois vemos, quase passado um século, as fervorosas discussões no âmbito neoliberal sobre licença maternidade, amamentação e produção - que desembocam atualmente, em nosso país, no ataque aos direitos trabalhistas das gestantes, por exemplo. Aliás, a inferiorização da mulher em determinados contextos, como o brasileiro, parece estar atualmente menos tácita do que Horney percebia no século passado.

Para finalizar, cabe ressaltar as diversas contribuições de Karen Horney no âmbito da psicanálise, seja na sua leitura frente às diferenças anatômicas, seja na ênfase com que afirma os enlaces indissociáveis entre sujeito e cultura. É bastante curioso que essa autora, ao menos no Brasil, seja ainda tão amplamente desconhecida, dada a relevância de sua produção teórico-clínica. Para fazer uma analogia com as afirmações de Horney em relação às concepções sobre a vagina na psicanálise: essa psicanalista seria desconhecida ou negada? Ao

longo da construção deste trabalho, conversando com colegas, mais de um nunca tinha ouvido falar dela e nenhum havia lido um texto seu. Em paralelo, na revisão de literatura realizada para este trabalho, nenhum material acadêmico sobre Karen Horney foi encontrado em português, apenas em inglês - o que pode estar relacionado a sua maior influência nos Estados Unidos, lugar onde viveu, lecionou e fundou um instituto de psicanálise.

Considerações finais

O objetivo deste trabalho foi investigar como foram construídas, na psicanálise, as concepções acerca da feminilidade, principalmente em Freud, e os efeitos do viés masculino para a teoria e a clínica. Ao fim deste percurso, percebe-se que esta é uma pergunta ampla, que moveu a escrita deste trabalho, mas que certamente não se esgota com ele. Ademais, ressalta-se que mais do que encontrar uma resposta, se é que isso é possível, foi importante a formulação da pergunta, que seguirá reverberando em produções futuras, mais abrangentes do que os limites impostos por um Trabalho de Conclusão de Curso.

Nas curvas dos caminhos traçados a partir desse problema de pesquisa, houve o encontro com as contribuições de Karen Horney, indispensáveis para a reflexão sobre o tema do viés masculino na psicanálise. Sendo assim, produziu-se um contraste entre as concepções freudianas acerca da feminilidade com aquelas de Horney, ressaltando as diferenças nas produções dos autores. Foi possível apenas pincelar, de forma extremamente tangencial, os efeitos do viés masculino até hoje, pensando principalmente nas vertentes lacanianas. Este segue como um objetivo para futuras produções.

A partir do contraste dos discursos sobre a feminilidade em Freud e Horney, não pretende-se argumentar a favor de um ou outro. O intuito dessa exposição foi, além de destacar as contribuições tão negadas de Horney, sublinhar a diferença nas leituras sobre a feminilidade entre dois psicanalistas, médicos e europeus contemporâneos um do outro, mas que falavam de distintos lugares de fala (Ribeiro, 2017) no que tange ao gênero. É muito interessante reparar nas torções que Karen Horney produz a partir da leitura de Freud, partindo muitas vezes do mesmo conceito ou fenômeno para produzir uma explicação metapsicológica completamente diversa. Enquanto Freud assume que ele e seus colegas homens tiveram limitações ao pensar a feminilidade (1933/2006), Horney (1926/1991) afirma seu lugar de fala ao questionar a inveja do pênis: “Agora, como mulher, me pergunto atônita [...] (p. 56)”. Temos aqui dois autores que, eles próprios, reconhecem as limitações do lugar de onde podem falar, escrever, escutar e produzir teoricamente.

Infelizmente, essa é uma discussão que perdeu-se na psicanálise por muito tempo, sendo que dificilmente encontramos autores que se questionam sobre os possíveis efeitos de que as teorias mais adotadas para pensar o feminino, assim como a teoria e a clínica como um todo, tenham sido escritas por homens. Precisamos lembrar que todo saber é construído em um determinado contexto, afirmação que parece tão banal, mas se mostra necessária, tendo em vista o efeito de naturalização que surtem alguns conceitos primeiramente formulados por Freud, os quais desembocam em uma repetição de bordões sem muitos questionamentos por

diversos outros autores da psicanálise posteriormente. Esse desdobramento de repetições em relação ao feminino dentro da psicanálise muitas vezes segue em um funcionamento automático, sendo necessário debruçar-se sobre esse tema e provocar questionamentos para que outras construções e deslizamentos possíveis possam advir.

É importante ressaltar que Freud partia da clínica para construir a teoria, deixando-se sempre interrogar por novas questões apresentadas pelo sujeito em análise ou pela cultura de seu tempo. Assim, suas contribuições teóricas estavam sempre em movimento, deixando-se alterar e abalar à medida que eram interrogadas. Portanto, parece um movimento muito “anti-freudiano” quando autores aferram-se ao dizer de Freud como uma verdade escrita em pedra ou negligenciam os novos questionamentos colocados pela cultura de nosso tempo.

É igualmente necessário que a psicanálise se volte aos seus próprios atravessamentos, para poder desalienar-se em relação a alguns “cânones da teoria”, tomando as palavras de Vera Iaconelli, e dar-se conta dos discursos que a constituem enquanto teoria-clínica e enquanto instituição. A entrada da primeira psicanalista mulher no círculo das reuniões das quartas-feiras de Freud, como comentado ao longo do trabalho, mostra o quanto a psicanálise também esteve atravessada pelo machismo da cultura de seu tempo, que perdura ainda hoje. O mesmo acontece em relação ao silenciamento das mulheres psicanalistas, principalmente as pioneiras. Como ressaltado por Freud (1937/1988), aquilo que nos constitui não está relegado ao passado: ao levar em conta o inconsciente, a temporalidade assume outra dimensão, e “mesmo coisas que parecem completamente esquecidas estão presentes” (p. 277). Assim, o exercício proposto neste trabalho foi o de retomar isso que constitui a psicanálise enquanto teoria em relação, especificamente, ao tema da feminilidade - isto é, os escritos freudianos - para melhor compreender seus efeitos hoje, principalmente tendo em vista as linhas freudolacanianas da psicanálise.

Ademais, através do encontro entre Karen Horney e Freud aqui proposto, pode-se perceber as diferentes possibilidades de leituras frente à questão da feminilidade, mesmo em uma mesma época e similar contexto cultural. Sendo assim, provoca-se o questionamento: qual a função de formular lugares de essência em relação ao que seria masculino e feminino dentro da psicanálise, se vemos que esses lugares mudam não apenas de acordo com a cultura e o tempo, mas também com o lugar de fala de quem os inventa? E, contando que, como visto neste trabalho, a própria leitura binária em relação ao corpo é produzida a partir de diversos atravessamentos sócio-histórico-culturais, de que nos vale o binarismo das apenas duas saídas sexuais possíveis propostas na teoria lacianiana a partir do retorno a Freud? Como afirmar esses pressupostos teóricos se essas posições estão, como tudo mais, fadadas ao devir da

história e da cultura? De que isso vale para nossa escuta do sujeito do inconsciente em sua singularidade a partir dos questionamentos que a contemporaneidade coloca?

Essas são questões amplas, formuladas no percurso deste trabalho, mas que exigem desdobramentos posteriores. Por ora, basta concluir que a psicanálise carrega consigo, como quase todos os outros campos de saber, a marca do viés masculino e que isso não é sem efeitos. Para pensar o feminino na psicanálise, no princípio era o homem, não por não haver mulheres produzindo também, mas por ser o homem detentor do verbo e a mulher, silenciada e esquecida - ou, para seguir a lógica de Karen Horney, negada. A pena nas mãos dos homens escreveu a mulher enquanto outro “negativado”, o que não deixa de ter efeitos, como exposto neste trabalho, na psicanálise. A mulher, enquanto corpo ou enquanto posicionamento frente ao falo, é falada e escrita como ausência - do pênis, de um significante que organize e garanta sua pertença a um conjunto.

Sabemos que, mesmo antes de nascermos, já estamos banhados em linguagem, somos falados, e isso nos constitui - a palavra produz efeitos de subjetivação. Para além disso, importa também quem diz a palavra, pois isso afeta diretamente o que dito e de que forma. Nos discursos produzidos pela cultura ocidental, dos quais a psicanálise advém e aos quais influencia fortemente, a mulher foi dita pelo homem. Parafraseando a Bíblia, no princípio era o Verbo, e o Verbo estava com o homem. A partir dessa reflexão, finalizo com o questionamento que atravessou todo este trabalho, muito bem formulado por Kehl (1998) em *Deslocamentos do feminino* enquanto discutia o aforismo lacaniano “A Mulher não existe”:

Cabe perguntar, além disso (mas não me proponho a responder aqui), se a figura imaginária d'O Homem se funda na universalidade do pênis ou se foi construída pela multiplicidade de vozes masculinas que escreveram quase toda a cultura em que vivemos – às quais, só muito recentemente, se somaram as vozes das mulheres. Que significante designa o conjunto dos homens: o pênis ou o Verbo? (p. 209)

REFERÊNCIAS

- Austen, Jane. (2014). *Persuasão*. São Paulo: Martin Claret. Original publicado em 1818.
- Bernardino, Leda Mariza Fischer. (2004). A intervenção psicanalítica nas psicoses não decididas na infância.. In: COLOQUIO DO LEPSI IP/FE-USP, 5. São Paulo. Available from:
<http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000032004000100004&lng=en&nrm=abn>.
- Birman, Joel. (2001). *Gramáticas do erotismo: a feminilidade e suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- Bonfim, Flávia. (2014). Todo fálico e não-todo: construções lacanianas sobre a sexuação. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 14(1), 201-213.
- Butler, Judith. (2016). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Original publicado em 1990.
- Chassot, Attico. (2004). A ciência é masculina? É sim, senhora!... *Revista Contexto e Educação*, 19(71/72), 9-28.
- Cromberg, Renata. (2014). *Sabina Spielrein: uma pioneira da psicanálise. Obras completas, volume I*. São Paulo: Livros da Matriz.
- Dio Bleichmar, Emilce. (1988). *O feminismo espontâneo da histeria*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Eckardt, Marianne Horney. (2005). Karen Horney: a portrait. *The American Journal of Psychoanalysis*, 65(2), 95-101.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro. (2007). A mulher como o "outro" - a filosofia e a identidade feminina. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 23/24, 139-153.
- Freud, Sigmund. (1895). *Estudos sobre a histeria*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- Freud, Sigmund. (1905). *Fragmento da análise de um caso de histeria*. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Freud, Sigmund. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas*, v. 9. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- Freud, Sigmund. (1908). O poeta e o fantasiar. In: *Arte, Literatura e os Artistas. Coleção Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.
- Freud, Sigmund. (1913). *Totem e tabu*. Porto Alegre: L&PM, 2013.

- Freud, Sigmund. (1920). Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina. In: *Sigmund Freud obras completas*, v. 15. Porto Alegre: Companhia das Letras, 2013.
- Freud, Sigmund. (1921) Psicologia das massas e análise do eu. In: *Sigmund Freud obras completas*, v. 15. Porto Alegre: Companhia das Letras, 2013.
- Freud, Sigmund. (1923). Organização genital infantil. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- Freud, Sigmund. (1923). “Psicanálise” e “Teoria da libido”: dois verbetes para um dicionário de sexologia. In: *Sigmund Freud obras completas*, v. 15. Porto Alegre: companhia das Letras, 2013.
- Freud, Sigmund. (1924). O problema econômico do masoquismo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- Freud, Sigmund. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, v.19. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- Freud, Sigmund. (1930). *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM, 2015.
- Freud, Sigmund. (1931). Sexualidade feminina. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- Freud, Sigmund. (1933). Feminilidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, v. 22. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- Freud, Sigmund. (1937). Análise terminável e interminável. In: *Obras Completas vol. 23*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Freud, Sigmund. (1937). Construções em Análise. In: *Obras Completas de Sigmund Freud. Vol. 23*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.
- Foucault, Michel. (2018). *História da sexualidade - vol. 1: A vontade de saber*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Gilman, Sander. (2001). Images in Psychiatry: Karen Horney, M.D., 1885-1962. *The American Journal of Psychiatry*, 158(8), 1205.
- Gruman, Paula. (2018). *L’abjection de la femme chez Freud et Lacan*. Dissertação de mestrado. Université Paris Diderot, Paris, França.
- Haute, Philippe van & Geyskens, Tomas. (2016). *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Hilferding, Margarete; Pinheiro, Teresa, & Vianna, Helena Besserman. (1991). *As bases do amor materno*. São Paulo: Escuta.

- Horney, Karen (1923). A gênese do complexo de castração nas mulheres. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Horney, Karen (1926). A fuga da feminilidade. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Horney, Karen (1931). A desconfiança entre os sexos. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Horney, Karen (1932). O medo da mulher. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Horney, Karen (1933). A negação da vagina. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Horney, Karen (1935). O masoquismo feminino. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Iaconelli, Vera. (2018a). Mulher falada. In: Françaia, Carla; Porchat, Patrícia, & Corsetto, Patrizia (orgs.). *Psicanálise e gênero: narrativas feministas e guerr no Brasil e na Argentina*. São Paulo: Calligraphie Editora.
- Iaconelli, Vera. (2018b). *A primeira psicanalista no clube*. Folha de São Paulo, junho de 2018. Recuperado de: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vera-iaconelli/2018/06/a-primeira-psicanalista-no-clube.shtml>
- Kehl, Maria Rita. (1998). *Deslocamentos do feminino*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- Lacan, Jacques. (1960). O Seminário, livro 8. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- Lacan, Jacques. (1972). Letra de uma carta de Almor. In: *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- Laqueur, Thomas. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Original publicado em 1992.
- Molina, José Artur. (2015). O que Freud dizia sobre as mulheres. São Paulo: Editora Unesp.
- Perrot, Michelle. (2007). *Minha história das mulheres*. São Paulo: Editora Contexto.
- Ribeiro, Djamilla. (2017). *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Editora Letramento.
- Rodulfo, Ricardo. (2012). *Padres e hijos: en tiempos de la retirada de las oposiciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Sayers, Janet. (1992). *Mães da psicanálise: Helene Deutsch, Karen Horney, Anna Freud e Melanie Klein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Schalcher, Maria da Graça Ferreira. (1998). Considerações sobre o tema da mulher no pensamento de Aristóteles. *Revista Phoênix*, 4(1), 331-344.

Woolf, Virginia. (2012). A posição intelectual das mulheres. In: *Profissões para mulheres e outros artigos feministas*. Porto Alegre: L&PM. Original publicado em 1920.