

Genealogia do feminino e da paternidade em psicanálise

Joel Birman

Psicanalista, Professor Titular do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Professor Adjunto do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro
E-mail: joelbirman@uol.com.br

Resumo: A intenção deste ensaio é circunscrever as relações existentes entre os registros do feminino, da paternidade e do sentido no discurso psicanalítico, tendo como eixo de leitura a problemática do patriarcado. Para isso, esses registros serão inscritos numa perspectiva genealógica, evidenciando as suas linhas de continuidade e de descontinuidade, assim como os seus efeitos no discurso psicanalítico.

Palavras-chave: feminino; paternidade; sentido.

Abstract: The intention of this essay is to circumscribe the existing relations between the record of the feminine, paternity and meaning in psychoanalytic discourse, having as its pivotal reading the problematic of patriarchy. For this reason, the registered texts will be examined in a genealogical perspective, evidencing lines of continuity and discontinuity, as well as their effects within psychoanalytic discourse.

Key-words: feminine; paternity; meaning.

Subjetivação, jogos de linguagem e jogos de verdade

Nos últimos anos, uma questão se destacou e se coloca ainda em certos segmentos do movimento psicanalítico, principalmente naqueles que são orientados pelo discurso lacaniano. Porém, como esse discurso é

hegemônico em certos quadrantes do movimento psicanalítico internacional, como é o caso da América Latina, as suas indagações e perplexidades acabam também por incidir em outros segmentos do dito movimento. Desta forma, passa a disseminar a sua inquietação de maneira abrangente, transformando-a, assim, numa questão crucial, tanto para a teoria quanto para a experiência clínica dos analistas.

Em decorrência disso, é preciso empreender uma leitura crítica sobre o que está em pauta na construção do discurso psicanalítico, de forma a enfatizar não apenas a lógica conceitual inerente a esse discurso, mas também as coordenadas presentes nos registros histórico, social, político e ético, explicitando devidamente o que está em causa naquele discurso, numa perspectiva eminentemente genealógica (Foucault 1974). Vale dizer, é preciso se deslocar de um quadro teórico de referência centrado na epistemologia e na história das ciências para se voltar decididamente para uma perspectiva genealógica. Isso porque o que a psicanálise descreve como os campos do sujeito e do psiquismo podem ser enunciados também *formas de subjetivação* (Foucault 1976), então interpretadas pelas categorias de *jogos de linguagem* (Wittgenstein 1961b), como nos disse o último percurso da filosofia de Wittgenstein, e de *jogos de verdade* (Foucault 1994b), como explicou Foucault o filosofema daquele. É justamente essa perspectiva teórica e metodológica que me orientará nesta leitura sobre os impasses da psicanálise na atualidade.

Metáfora paterna e exceção

Do que se trata, afinal das contas esses impasses? Refiro-me ao esvaziamento da *metáfora paterna* na contemporaneidade, pois é essa questão que inquieta uma parcela importante do campo psicanalítico. Isso porque as novas modalidades de dor e de sofrimento, que se disseminam explosivamente na contemporaneidade, interpelam os analistas de forma frontal. Questão crucial, repito, pois desnorteia algumas linhas de força

fundantes desse campo, na medida em que a dita metáfora constituiria aquilo que Lacan denominou registro do *simbólico*. A metáfora paterna seria, assim, o operador fundamental para o estabelecimento desse registro. Se a psicanálise é o campo da fala e da linguagem, no qual o simbólico ocupa uma posição estratégica em contraposição aos registros do *imaginário* e do *real*, a metáfora paterna seria, então, fundante do psiquismo e do sujeito (Lacan 1966d e 2005b) nessa leitura teórica.

Foi por esse viés que o célebre “retorno a Freud” foi vigorosamente empreendido por Lacan, desde os anos 50, com a definida intenção teórica de refundação do discurso psicanalítico, que teria, sempre segundo este, perigosamente saído de seus trilhos, não apenas na tradição norte-americana, mas também na inglesa. Tanto a psicologia do ego quanto a teoria kleiniana teriam esvaziado o legado freudiano do que lhe era crucial, arrancando-o do seu solo, qual seja, a relação do sujeito com a linguagem e a verdade. Dessa forma, o discurso psicanalítico teria se entreaberto para os registros das relações de objeto e do imaginário, transformando-se efetivamente numa psicologia do desenvolvimento, de cunho pedagógico. A concepção de pulsão (*Trieb*) foi enunciada numa retórica biológica, de forma que a noção de “crescimento” passou a permear a totalidade do discurso psicanalítico.

Nesse contexto, o complexo de Édipo passou a ser destacado no seu pólo materno, em decorrência do qual o pólo paterno foi esmaecido. As relações precoces mãe-bebê passaram, assim, a se inscrever no centro da cena psíquica, numa linha de investigação que se desdobrou posteriormente no discurso teórico de Winnicott e na importância crescente conferida pelos analistas anglo-saxões à observação de bebês, que domina a atualidade do campo psicanalítico.

Na crítica então formulada por Lacan, seria fundamental não apenas estabelecer um corte contundente com o modelo biológico vigente em psicanálise e propor a legitimidade do modelo lingüístico – nos rastros delineados por Lévi-Strauss no campo da antropologia social, inaugurando assim o método estruturalista (Lévi-Strauss 1958) –, enunciando

que aquela não era nem uma modalidade de psicologia do desenvolvimento nem, tampouco, uma forma de psicologia cognitiva, como também restabelecer as prerrogativas do pólo paterno na cena psíquica. Para isso, o Édipo passou a ser enunciado como uma *estrutura* e não apenas como um complexo (Freud); no campo dessa estrutura, o *falo* e o *Nome-do-pai* passaram a ocupar posições estratégicas. Nessa perspectiva, a moderna ordem familiar esboçada como nuclear, desde a passagem do século XVIII para o século XIX, foi interpretada numa dimensão transgeracional, de forma que o falo e o Nome-do-pai passaram a ter uma inscrição histórica na construção do sujeito (Lacan 1966a e 1966e).

A interrogação inicial que se impõe aqui é a razão pela qual a leitura de Lacan insistiu tanto na posição estratégica do Nome-do-pai e do falo no discurso psicanalítico, quando, historicamente, o campo analítico de então assumia um estilo francamente maternal. A resposta para isso é que Lacan considerava que o mal-estar na modernidade, que se consubstanciava sob as formas limites da loucura e do crime, seria a consequência da fragilização da figura do pai nesse contexto histórico (Lacan 1984 [1938]). Portanto, com a dita fragilização, o imperativo da *autoridade* tendia ao desaparecimento, assim como as relações entre os sexos se tornaram bastante complicadas, marcadas que estariam pela rivalidade mortífera e pela luta de prestígio (Lacan 1966b [1948] e 1966c [1949]).

Essa leitura de Lacan é inaugural de sua entrada na psicanálise, pois, desde 1938, enunciou tais proposições no seu ensaio sobre a família. A fragilização da imago paterna impossibilitaria a presença de um princípio de *mediação* no psiquismo que fosse a condição de possibilidade para a ruptura do infante com as imagos materna e fraterna. As perturbações psíquicas, assim como as sociais, principalmente no que tange ao crime (Lacan 1966a), seriam decorrentes disso. As relações entre os sexos também se degradariam pela fragilização desse princípio de mediação.

Em decorrência dessa interpretação, a função da psicanálise seria tornar presente e fortalecer a imago paterna no sujeito, maneira privilegiada para que este pudesse se contrapor à pregnância das imagos mater-

na e fraterna. Isso porque a imago paterna realizaria a mediação do sujeito com o mundo, retirando-o do campo *especular* da relação dual, presente e disseminada que esta seria no campo daquelas outras imagos. A imago paterna possibilitaria, assim, uma relação triangular para o sujeito, lançando-o no espaço social das trocas com os outros. O Édipo se condensaria por esse viés decisivo, realizando, enfim, uma função de *normalização* social.

Em 1953, no entanto, Lacan transformou a sua retórica conceitual ao se deslocar de uma tópica centrada no imaginário para a que se fundava no simbólico. Com isso, a dita função da mediação passou a ser enunciada no registro da linguagem, que realizaria o corte decisivo da relação do infante com a mãe, retirando-o do registro especular do imaginário. Concebido agora como uma estrutura, o Édipo seria o processo lento, mas progressivo, de arrancamento do infante do corpo materno, para inscrevê-lo nos campos social e cultural, fundados pela *interdição do incesto*. Se para Lévi-Strauss essa interdição definiria a passagem do registro da *Natureza* para o da *Cultura* (Lévi-Strauss 1967 [1948]), em Lacan implicaria um deslocamento do infante do pólo materno (Natureza) para o paterno (Cultura e linguagem). Nessa translação decisiva de posição, o infante deixaria a condição originária de *ser* para a de *ter* o falo. Enfim, a experiência da castração seria o signo eminente dessa translação, pela qual a onipotência infantil então se evaporaria e o sujeito finalmente se constituiria (Lacan 1966a).

Portanto, mesmo ao se deslocar do registro do imaginário para o do simbólico, a função do analisar se manteve como uma invariante no pensamento de Lacan, fundada que seria na função paterna como o representante da Lei. Porém, essa função se enunciava agora pela mediação operatória do Nome-do-pai, através do qual o falo como significante do *gozo* se deslocaria decisivamente do registro do ser para o de ter. Seria apenas por esse deslocamento que o sujeito do *desejo* se constituiria efetivamente.

Para o que me interessa discutir aqui, importa destacar que ao significante Nome-do-pai foi concedido uma condição de *exceção* na

cadeia de significantes, constitutiva do inconsciente e do desejo. É essa posição do Nome-do-pai como significante de exceção que denota algo fundamental, na qual a *diferença* entre os sexos seria marcada não apenas pela diversidade óbvia existente entre estes e também pela diversidade entre as funções materna e fraterna, mas, principalmente, pela *hierarquia* existente entre as condições masculina e feminina.

É preciso então retirar disso suas conseqüências, explicitando os seus pressupostos, na medida em que a tese sustentada pelo discurso de Lacan concede fundamento teórico para a lógica, a ética e a política do patriarcado, pela qual a figura do pai, como signo de exceção e representante da *Lei*, confere uma *aura* de superioridade hierárquica da figura do homem em relação à da mulher.

Patriarcado em questão

Seria em decorrência dessa construção teórica, isomorfa à lógica do patriarcado, que o discurso lacaniano entra em dissonância flagrante como que ocorre na atualidade. Num mundo em que o discurso feminista, inicialmente, e o *gay*, em seguida, romperam radicalmente com os pressupostos do patriarcado, no qual as mulheres passaram a demandar a igualdade de direitos com os homens e os homossexuais pretenderam legitimar a sua condição homoerótica, o discurso lacaniano fica mal das pernas, tendendo a interpretar como signos discutíveis de barbárie e de patologia certas reivindicações advindas desses discursos.

No que concerne ao Pacto Civil de Solidariedade, não resta qualquer dúvida que o discurso lacaniano assume posições francamente opostas às demandas dos homossexuais e de outros movimentos libertários que se associam àqueles nas suas reivindicações sociais e políticas. No que se refere ao movimento dos transexuais e às demandas das cirurgias de transgenitalização, é ainda o discurso lacaniano que assume posições francamente contrárias, aludindo aqui à presença irrefutável de marcas

psicóticas naqueles que demandam mudar de sexo (Frignet 2000; Czermak e Frignet 1996), enunciando a presença de convicção delirante em tais demandas de harmonização entre o corpo e a subjetividade.

Ao lado disso, as novas formas de subjetivação que se apresentam na atualidade, com as novas modalidades de sintomas que portam, indicam claramente que o Nome-do-pai está em processo evidente da liquidação. Portanto, os analistas que escutam seus analisantes, com esse quadro teórico de referência, ficam desorientados, quando não francamente perdidos, à medida que a alusão à metáfora paterna não funciona mais como outrora e o sistema de signos não circula mais segundo os eixos dessas coordenadas. Enfim, os processos de simbolização funcionam de outra maneira na atualidade.

O *mal-estar* na psicanálise se estabelece e se dissemina, então, na medida em que algo nesse discurso rateia efetivamente. Isso nos evidencia que o isomorfismo existente entre o discurso teórico de Lacan e os pressupostos fundamentais do patriarcado possibilitou o estabelecimento dessa dissonância importante com a nossa atualidade, quando efetivamente as coordenadas fundamentais do patriarcado começaram a se desfazer a olhos vistos na contemporaneidade.

Resta saber, então, como esse isomorfismo se constituiu na tradição psicanalítica e se alguma outra proposição teórica foi enunciada para esse impasse no discurso psicanalítico e na história da psicanálise. É o que me proponho a fazer depois, ainda neste ensaio, pela leitura crítica dessa problemática no discurso freudiano. Antes disso, no entanto, é preciso que realizemos uma genealogia sumária das relações entre os sexos no Ocidente, na tradição patriarcal, para indicar a inscrição e a diferença introduzida pelo discurso freudiano no campo dessa tradição.

Sexo único e diferença sexual

Em *A fábrica do sexo*, o historiador Laqueur propõe a existência de dois diferentes paradigmas sobre as relações entre os sexos, forjados

pelo Ocidente da Antiguidade até a modernidade. O primeiro paradigma, esboçado por Aristóteles e desenvolvido posteriormente por Galeno na sua forma definitiva, enunciava a existência do *sexo único*, que perdurou até o século XVIII. O segundo, constitutivo da modernidade, foi formulado ao longo do século XVIII e expôs o conceito da *diferença sexual* (Laqueur 1992). Nesse contexto, o discurso da igualdade de direitos entre os cidadãos foi a condição concreta de possibilidade para a construção desse segundo paradigma.

O que caracterizava o modelo do sexo único era a inexistência das relações anatômicas entre os sexos, na medida em que os órgãos presentes em cada um dos sexos eram correspondentes aos que existiam no outro. Assim, o que variava era a exteriorização da genitália masculina e a interiorização da genitália feminina, em decorrência da menor presença do humor quente no corpo feminino. Com isso, a genitália feminina seria invaginada e a masculina projetada para fora, numa diferença eminentemente espacial e posicional.

Essa diferente espacialidade e posição das genitálias indicariam a superioridade masculina diante da feminina, de forma que esse paradigma é eminentemente *hierárquico*. Com efeito, a figura do homem seria marcada pela *perfeição*, enquanto a da mulher, pela *imperfeição*. Daí aquele se inscrever no espaço exterior da luminosidade, enquanto esta estaria imersa na obscuridade do espaço interior do corpo. A oposição grega entre luz e sombra, de origem platônica, fundamentaria assim a relação hierárquica entre os sexos, nas suas relações com a perfeição e a verdade. Além disso, a marca da perfeição masculina se evidenciaria pela sua *atividade*, enquanto a imperfeição feminina seria marcada pela *passividade*.

Não obstante o fato óbvio de que a reprodução se faria pela mediação do corpo da mulher, o que esta ofereceria seria a causa *material* da fecundação, enquanto o homem, a causa *formal*, como nos disse Aristóteles (sobre isso, *vide* Aristóteles 1964 e 1967). Como a causa formal seria superior à material, a humanidade ontológica do novo ser passaria necessariamente pelo pólo masculino. A perfeição masculina estaria

também plasmada no próprio ato da geração, à medida que o homem, por sua eminente atividade, produziria o novo ser pelo corpo passivo da mulher.

Porém, como o sexo era único, existiria sempre a possibilidade de a mulher ser transformada em homem, desde que o humor quente se fizesse presente no corpo dela, atingindo assim a mesma condição daquele. Isso porque, na concepção hierárquica presente no Cosmos da Antiguidade, a imperfeição poderia ser sempre alçada à perfeição. O contrário seria impossível, contudo, na medida em que, pela lógica da hierarquia cósmica, o perfeito não poderia jamais ser transformado em imperfeito. Um exemplo tardio dessa possibilidade nos foi transmitido por Montaigne, no século XVI, quando narrou a transformação de uma jovem num homem após a travessia de um rio (Montaigne 1962, p. 96).

Esse modelo hierárquico do sexo único era tão pregnante no imaginário social que, apesar das disseções anatômicas do corpo terem sido banalizadas desde o Renascimento, os livros de anatomia eram sempre construídos sobre o corpo masculino, na medida em que o saber e o ensino se fundariam no ideal da perfeição masculina, verdade decisiva a ser evidenciada pela anatomia. Portanto, foi apenas posteriormente que uma anatomia diferencial e comparada dos sexos foi instituída, podendo então ser plasmada nos atlas anatômicos (Schlebinger 1989).

Para isso, no entanto, foi necessário que o paradigma da diferença sexual fosse estabelecido, rompendo definitivamente com o paradigma do sexo único. Apenas no século XVIII o paradigma aristotélico-galênico foi definitivamente descartado, não obstante a crítica progressiva de que foi objeto desde o século XVI. O que teria sido decisivo aqui foi que o discurso Iluminista, que culminou na Revolução Francesa, enunciando a igualdade dos direitos dos cidadãos, não poderia mais ser condizente com o paradigma *ostensivamente* hierárquico do sexo único. Existiria, assim, uma incongruência ética e política entre o discurso ostensivamente hierárquico e o discurso da igualdade de direitos (Laqueur 1992).

O que fazer com esse impasse? Necessário seria, então, poder conjugar a hierarquia existente entre os sexos com o discurso da igualdade de direitos, de forma que a *naturalização* da diferença sexual foi a solução encontrada para esse impasse crucial. Foi então enunciado que o homem e a mulher teriam naturezas biológicas diferentes, das quais derivariam características morais também diversas. Com isso, a dominação masculina foi restabelecida, mas de forma mais doce, permanecendo as mulheres ainda na subalternidade por um longo tempo (ibid.). O não-direito ao voto pelas mulheres foi o signo mais patente dessa subalternidade, dentre muitos outros, é claro.

Assim, a conformação anatomofisiológica do corpo feminino destinava as mulheres inequivocamente para a *maternidade*, de forma que, como pólo da Natureza, elas estariam fadadas à reprodução, ao calor e ao afeto, que as conduziam à amamentação e aos cuidados com a prole. Com isso, teriam um menor desenvolvimento das faculdades intelectuais, o que lhes conferiria uma imaturidade essencial que justificava a subalternidade perante os homens. Estes, em contrapartida, representavam a Cultura pelos traços evidentes de sua racionalidade e pelo domínio que faziam de sua afetividade pela razão, que os destinava à ação no espaço social (Birman 2001).

Essa leitura diferencial das faculdades morais, derivada da conformação biológica dos diversos sexos, conduziu a uma inequívoca divisão de poder entre estes; às mulheres foi concedida a *governabilidade* do *espaço privado*, enquanto aos homens foi mantida a do *espaço público*.

Evidentemente, o poder social das mulheres foi em muito incrementado na modernidade, se comparado com toda a história anterior do Ocidente. Não há qualquer dúvida no que concerne a isso. Isso porque, para o exercício da governabilidade privada, as mulheres foram as mediadoras entre as instituições *familiar*, *médica* e *pedagógica*, para a realização efetiva dos cuidados com os filhos. Portanto, elas foram as operadoras do *biopoder* nessa articulação, com vistas a transformar o corpo da criança em saudável, dócil e domesticado, com a finalidade estratégica de

promover a qualidade de vida da população que, segundo Foucault (1976), seria a nova fonte de riqueza das nações, desde o final do século XVIII e o início do século XIX. Enfim, o corpo da criança passou a ser um objeto valorizado no projeto civilizatório da modernidade, pois adviria dele o futuro, isto é, a riqueza das nações.

Por isso mesmo, Freud, em 1908, em “A moral sexual civilizada e a doença nervosa dos tempos modernos” (Freud 1973b [1908]), dizia que as mulheres pagaram um preço bem mais alto do que os homens para a construção do projeto civilizatório moderno, justamente por esse exercício da governabilidade privada. Porém, pelas restrições ao erotismo que isso inequivocamente implicou e pela subtração do campo da governabilidade pública, as mulheres incrementaram as perturbações psíquicas, como a histeria e o masoquismo.

Porém, as mulheres resistiram a isso, é claro, de diversas formas. Ao longo do século XIX, contudo, a rebeldia feminina foi objeto de diferentes formas de regulação social, na medida em que aquelas realizavam a *resistência* contra a sua restrição à condição maternal, insistindo no exercício do erotismo, questionando, então, frontalmente, o paradigma da diferença sexual. Entretanto, a medicina legal, a higiene pública e a psiquiatria forjaram diferentes categorias nosográficas para domesticar o furor da resistência das mulheres.

Quais eram as figuras sociais femininas que resistiam? Antes de mais nada, a *prostituta*, que vivia do comércio do amor e do sexo. Em seguida, a *infanticida*, que matava ou abandonava os seus filhos logo ao nascer. Finalmente, a *ninfomaníaca*, que era insaciável no seu gozo. Em todas essas figuras emblemáticas da resistência feminina, o que se destacava era a afirmação do erotismo contra a camisa-de-força da maternidade, de forma que a patologização empreendida pela psiquiatria era a mediação para regular a criminalização de que tais figuras eram objeto no espaço social.

Ao lado disso, a extirpação cirúrgica do clitóris se tornou uma prática médica bastante disseminada ao longo do século XIX. Visava-se,

assim, cortar o órgão do gozo das mulheres mais inquietas e indóceis, para tornar o seu corpo dócil e disciplinado para a assunção plena da sua natural condição materna.

Porém, uma quarta figura se destacou ainda no imaginário social e médico do século XIX, que condensava os traços presentes nas três figuras anteriores. Refiro-me à *histérica*, que tinha os traços da prostituta, da infanticida e da ninfomaníaca, porque queria afirmar o seu erotismo contra o ideal maternal, questionando então o modelo da diferença sexual. A noção da bissexualidade psíquica, de que Freud passou a se valer com base em Fliess, visava justamente a esse modelo, da mesma forma que a sua leitura da crise histórica que seria a materialização da bissexualidade (Freud 1973d [1908]). Porém, enquanto as figuras da prostituta, da infanticida e da ninfomaníaca passavam ao ato no seu questionamento da maternidade, pela afirmação do erotismo, a histeria não passava ao ato, mas mantinha a sua resistência ao dito modelo no registro do imaginário.

O mérito teórico de Freud foi ter aberto a caixa-preta da histeria, no final do século XIX, com a constituição da psicanálise, à medida que aquela tinha marcado no seu imaginário o que havia de problemático e de catastrófico no paradigma moderno da diferença sexual. Entretanto, se essa caixa-preta foi aberta, deu-se por um problema social e político na segunda metade do século XIX – deve-se evocar aqui as grandes epidemias históricas ocorridas então na Europa –, de forma que o campo da psicopatologia se voltou para a investigação sistemática da histeria, desde Charcot.

Feminilidade originária

O que nos interessa destacar aqui, inicialmente, foi como Freud conjugou, na sua leitura da sexualidade, os dois paradigmas anteriores, introduzindo, no modelo da diferença sexual, características fundamentais do modelo do sexo único. Um amálgama desses dois modelos foi

aqui forjado. A centralidade atribuída ao *falo*, no inconsciente sexual enunciado por Freud, era fundamental, na medida em que aquele, na sua relação de identidade e de diferença com o pênis, seria, então, a marca indelevel do sexo único no campo do discurso freudiano.

Porém, na articulação original desses paradigmas, que o discurso freudiano promoveu, foram enunciadas duas soluções para a nossa problemática. Pela primeira, que perdurou ao longo desse discurso, a figura do masculino estaria sempre na *origem* e seria, além disso, o signo da perfeição, como em toda a tradição do patriarcado. Pela segunda, no entanto, enunciada apenas no final daquele discurso, a *feminilidade* estaria na origem, invertendo, pois, a tradição do patriarcado. Nesse contexto, as figuras do masculino e do feminino seriam defesas articuladas em torno do falo contra a feminilidade originária, de maneira que a feminilidade estaria no fundamento do erotismo e seria a forma básica de subjetivação.

Examinemos agora esses dois modelos, de forma sumária.

No primeiro modelo, a figura do masculino é sempre a origem, tanto para o menino quanto para a menina. A sexualidade perversopolimorfa seria marcada pela atividade (Freud 1962 [1905]), de maneira que o gozo clitoridiano seria similar ao gozo peniano. Na fase fálica, contudo, o menino e a menina descobririam que um tem algo que faltaria ao outro, de forma que quem tivesse o falo/pênis se vangloriaria disso e quem não tem o falo-rei invejaria quem não tivesse. A inveja do pênis seria, então, a marca eloqüente da condição feminina, ao lado, é claro, do ressentimento disso decorrente (ibid.). Com efeito, Freud incorporou sistematicamente na sua interpretação toda a tradição maldita sobre a mulher constituída ao longo do século XIX, pela qual as mulheres, em decorrência dessa inveja e de não terem mais o que perder, pois já seriam castradas, poderiam, então, desafiar abertamente o mundo. Com isso, a instância moral do superego não seria suficientemente desenvolvida, o que produziria, ao lado disso, um menor poder de sublimação e de simbolização (Freud 1973f [1924]; 1973h [1925]; 1973i [1931]; 1933) nas mulheres, em oposição aos homens.

Nesse contexto, Freud delineou três diferentes destinos psíquicos para as meninas, quando estas se defrontavam com a ausência do falo/pênis: a *inibição sexual*, a *virilização* e a *maternidade*. Assim, decepcionadas, então, com a desvalorização do erotismo clitoridiano, algumas mulheres se inibiriam sexualmente. Ao lado disso, outras passariam a assumir uma reivindicação fálica permanente, querendo ser homem a todo custo; manter-se-iam, então, na posição ativa. Finalmente, pela maternidade, as mulheres passariam da posição ativa para a passiva, aceitando perder o gozo clitoridiano em troca do gozo vaginal (Freud 1973h [1925]).

É importante evocar aqui que, na leitura de Laqueur, o gozo vaginal foi uma invenção de Freud, pois, desde que o anatomista Columbus descobriu o clitóris, no Renascimento, ficou estabelecido, no Ocidente, que este era o órgão do gozo feminino (Laqueur 1992). Porém, ao deslocar o gozo feminino do clitóris para a vagina, Freud justificou e legitimou a passagem do gozo feminino da posição ativa para a passiva, de forma que, pela aceitação da posição castrada, a figura da mulher poderia finalmente identificar a sua condição de mulher com a condição materna.

Porém, a pretensão ao falo continuaria presente no desejo feminino, mas se deslocaria agora da figura do pênis para a do filho, que restauraria, então, o falo, principalmente se o filho fosse do sexo masculino. Seria através disso que se poderia entrever como a figura do filho, como signo eloqüente do biopoder e da governabilidade privada, se transformaria, então, no signo por excelência da potência feminina.

No entanto, em “Análise com fim e análise sem fim”, o discurso freudiano assumiu uma outra direção de leitura, na qual a feminilidade passaria a se inscrever agora na origem. A feminilidade seria uma forma de sexo originário, diferente, pois, do masculino e do feminino, um outro sexo, justamente porque não seria marcado pelo falo. Por isso mesmo, homens e mulheres construídos pela lógica fálica repudiariam e teriam horror da feminilidade. Vale dizer, as condições masculina e feminina seriam sempre fálicas em oposição à feminilidade repudiada (Freud 1992b [1937]).

Nessa outra leitura, portanto, o discurso freudiano propõe uma outra possibilidade de interpretação para o inconsciente e o sexual, além de uma outra direção teórica para a psicanálise, em oposição agora à tradição do patriarcado. Se a feminilidade repudiada se transformou ostensivamente em objeto de horror para as figuras do homem e da mulher, isso se deve à sua condição imperfeita e obscura, aviltada que sempre foi pela tradição Ocidental, em nome da perfeição fálica. Esse repúdio não é de ordem biológica nem apenas psíquico, mas se funda numa longa tradição simbólica, que tomou literalmente corpo na história política e social do patriarcado. O funcionamento psíquico se ancoraria aqui, então, nessas outras coordenadas, que o fundariam na sua dinâmica e nos seus fantasmas.

Foi desse fundo originário da feminilidade que algumas novas figuras se destacaram na cartografia do inconsciente, sendo então delineadas pelo discurso freudiano no seu desdobramento teórico final. Cabe destacar aqui a figura do *desamparo* (Freud 1971 [1930]) e a leitura do *masoquismo erógeno*, em oposição ao *masoquismo moral* e ao *masoquismo feminino* (Freud 1973g [1924]); o primeiro seria a contrapartida da feminilidade e os outros seriam formas fálicas em defesa contra a emergência da feminilidade.

Nessa outra leitura de Freud, somos lançados, assim, inequivocamente, na contemporaneidade, na medida em que é necessário superar a aura conferida ao falo como signo da tradição patriarcal, para que possamos adentrar num outro recomeço pós-patriarcal no campo da relação entre os sexos, como nos sugere essa feminilidade originária. Com isso, quem sabe, possamos, homens e mulheres, nos reconciliar com a condição originária da feminilidade, gerando, assim, a ruptura com a hierarquia e a luta de prestígio entre os sexos, anulando, então, a figura da exceção representada pelo Nome-do-pai.

Porém, para concluir, quero dizer ainda que se a leitura inicial de Freud foi efetivamente falocêntrica, marcada pela moral do patriarcado, leitura que foi bastante radicalizada por Lacan, o que ambos revelaram foi como o inconsciente, tal como a psicanálise evidenciou, foi

permeado pelos valores fundamentais do patriarcado. O que é preciso destacar é que o inconsciente sexual, tal como descrito pela psicanálise, foi historicamente construído, de forma que é preciso retirá-lo agora de sua a-historicidade pretensamente universalista para submetê-lo, sob a forma de uma genealogia, a uma *desconstrução* conceitual, ética e política, como nos indicou o discurso freudiano no fim do seu percurso.

Nessa perspectiva, a circulação dos signos no campo dos sexos passaria a ser refundada em novos alicerces, possibilitando outras produções de sentido, pois a feminilidade como origem nos defrontaria com uma outra relação com o falo, esvaziado que este seria de qualquer marca de perfeição.

Referências

- Aristóteles 1964: *La Métaphysique*. v. 1. Paris, Vrin.
- _____ 1967: *De la génération et de la corruption*. Paris, Belles Lettres.
- Birman, Joel 2001: *Gramáticas do erotismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Czermak, Marcel e Frignet, Michel 1996: *Sur l'identité sexuelle – À propos du transsexualisme*. Paris, Association Freudienne Internationale.
- Frignet, Michel 2000: *Le transsexualisme*. Paris, Desclée de Brouwer.
- Foucault, Michel 1974: *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard.
- _____ 1976: *La volonté de savoir*. Paris, Gallimard.
- _____ 1994a: *Dits et écrits*. v. 4. Paris, Gallimard.
- _____ 1994b: “Les technologies de soi-même”. In: Foucault 1994a.
- Freud, Sigmund 1933: “XXXIII Leçon: La féminité”. In: Freud 1984 [1933].
- _____ 1962 [1905]: *Trois essais sur la théorie de la sexualité*. Paris, Gallimard.
- _____ 1969: *La vie sexuelle*. Paris, PUF.
- _____ 1969 [1931]: “Sur la sexualité féminine”. In: Freud 1969.
- _____ 1971 [1930]: *Malaise dans civilisation*. Paris, PUF.

- Freud, Sigmund 1973a: *La vie sexuelle*. Paris, PUF.
- _____ 1973b [1908]: “La morale sexuelle ‘civilisée’ et la maladie nerveuse des temps modernes”. In: Freud 1973a.
- _____ 1973c: *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF.
- _____ 1973d [1908]: “Considérations générales, sur l’attaque hystérique”. In: Freud 1973c.
- _____ 1973e [1908]: “Les fantasmes hystériques, et leur relation à la bissexualité”. In: Freud 1973c.
- _____ 1973f [1924]: “La fin du complexe d’Oedipe”. In: Freud 1973a.
- _____ 1973g [1924]: “Le problème économique du masochisme”. In: Freud 1973c.
- _____ 1973h [1925]: “Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes”. In: Freud 1973a.
- _____ 1973i [1931]: “La sexualité féminine”. In: Freud 1973a.
- _____ 1984 [1933]: *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Paris, Gallimard.
- _____ 1992a: *Résultats, idées, problèmes*. Tomo 2. Paris, PUF.
- _____ 1992b [1937]: “L’analyse avec fin et analyse dans fin”. In: Freud 1992a.
- Lacan, Jacques 1966a: *Écrits*. Paris, Seuil.
- _____ 1966b [1948]: “L’agressivité en psychanalyse”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1966c [1949]: “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1966d [1953]: “Fonction et champ de la parole et du langage em psychanalyse”. In: 1966a.
- _____ 1966e [1955]: “‘La chose freudienne’ ou sens du retour à Freud en psychanalyse”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1966f [1950]: “Introduction theorique aux fonctions de la psychanalyse em criminologie”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1966g [1957]: “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1966h [1958]: “D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose”. In: Lacan 1966a.

- Lacan, Jacques 1966i [1958]: “La signification du phallus”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1966j [1960]: “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien”. In: Lacan 1966a.
- _____ 1984 [1938]: *Les complexes familiaux*. Paris, Navarin.
- _____ 2005a: *Des noms-de-père*. Paris, Seuil.
- _____ 2005b [1953]: “Le symbolique, l’imaginaire et le réel”. In: Lacan 2005a.
- Laqueur, Thomas 1992: *La fabrique du sexe*. Paris, Gallimard.
- Lévi-Strauss, Claude 1958: *Anthropologie structurelle*. Paris, Plon.
- _____ 1967 [1948]: *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, Mouton.
- Montaigne, Michel 1962 : “Essais”. I. Chapitre XXI. In: Montaigne, M. *Oeuvres complètes*. Paris, Gallimard (Pléiade).
- Schleibinger, Laura 1989: *The mind has no sex? Women on the Origem of Modern Science*. Cambridge, Harvard University Press.
- Wittgenstein, Ludwig 1961a: *Tractatus logico-philosophicus suivi de Investigations philosophiques*. Paris, Gallimard.
- _____ 1961b: “Investigations philosophiques”. In: Wittgenstein 1961a.

Recebido em 15 de dezembro de 2005.

Aprovado em 9 de janeiro de 2006.