

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**

ROSÁLIA ANDRADE CAVALCANTI

**CORPOS REINVENTADOS:
A QUESTÃO DOS GÊNEROS EM FREUD**

**RECIFE
2009**

ROSÁLIA ANDRADE CAVALCANTI

**CORPOS REINVENTADOS:
A QUESTÃO DOS GÊNEROS EM FREUD**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco, na linha de Pesquisa Psicanálise e Psicopathologia Fundamental.

ORIENTADORA: Prof^a. Dra. Luciana Leila Fontes Vieira

**RECIFE
2009**

C376c

Cavalcanti, Rosália Andrade

Corpos reinventados : a questão dos gêneros em Freud / Rosália Andrade Cavalcanti ; orientador Luciana Leila Fontes Vieira, 2009. 130 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Pró-reitoria Acadêmica. Curso de Mestrado em Psicologia Clínica, 2009.

1. Psicologia clínica. 2. Subjetividade. 3. Identidade de gênero. 4. Sexo (Psicologia). 5. Monismo. 6. Sexo - Diferenças (Psicologia). 7. Psicanálise. I. Título.

CDU 159.964.2

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**

ROSÁLIA ANDRADE CAVALCANTI

**CORPOS REIVENTADOS:
A QUESTÃO DOS GÊNEROS EM FREUD**

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a. Dra. Luciana Leila Fontes Vieira

(Orientadora – Universidade Católica de Pernambuco)

Prof^a. Dra. Maria Cristina Lopes de Almeida Amazonas

(Examinador interno – Universidade Católica de Pernambuco)

Prof. Dr. Luis Felipe Rios

(Examinador externo – Universidade Federal de Pernambuco)

**RECIFE
2009**

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a Otávio Augusto Cavalcanti Neto, meu filho, que em seus 10 anos de idade, mesmo não tendo noção do que representa academicamente a escrita de uma dissertação e a obtenção do título de mestre, teve sensibilidade e amor para compreender o que tudo isso representava para mim. Suas perguntas diárias a respeito de quantas páginas já haviam sido escritas faziam ressurgir dentro de mim, mesmo em estado de exaustão, o desejo de concluir um projeto tão importante para a minha vida. Faziam ressurgir também a evidência de quanto, enquanto mãe, sou responsável por mostrar ao meu filho que é preciso acreditar em nossos sonhos e que eles podem se tornar realidade. Que um dia, meu filho, você possa experimentar essa experiência singular que a escrita nos dá e se esse não for um sonho para você, que tenha forças para buscar o que deseja. Obrigada por você existir em minha vida!

AGRADECIMENTOS

A Luciana Vieira, minha orientadora. Encontro que foi um marco em minha vida profissional. Possibilidade de reencontro com a psicanálise. Apoio decisivo para a realização desse sonho. Qualquer palavra aqui escrita será pouco para definir o que esse encontro representa para mim.

A Cristina Amazonas, presença verdadeira no meu percurso dentro dessa universidade. Obrigada pelo apoio, incentivo e parceria.

A Felipe Rios pelas ricas contribuições na banca prévia e por ter aceitado fazer parte dessa banca.

Aos meus pais Otávio Augusto e Irene Maria por quem sou.

A minha mãe, por desde cedo ter me mostrado o prazer do conhecimento e pelo rigor e disciplina sempre exigidos diante dos meus estudos e da minha vida profissional. Exigência essa sempre acompanhada de muito incentivo. Mãe você não imagina o quanto eu amo você!

Ao meu pai por todo o afeto sempre recebido. Amo muito você!

A Sônia Cavalcanti pelo sentimento de aconchego do lar e pela sua alegria.

A Dani pelo sentimento de irmandade com tudo o que ele representa.

A Lú. A marca do teu carinho, amizade e alegria certamente está presente em cada linha desse texto.

Aos meus eternos amigos Hamilton, Liliana e Maira, por terem incentivado o início desse projeto. Obrigada pela amizade de vocês.

A Regina Maia Soares Alcântara, como poderia estudar Freud sem os longos anos que passei sob suas intervenções analíticas?

A Izabel por ter podido tê-la como analista nesse momento de minha vida.

A todos os meus pacientes, alunos e supervisionandos que a cada dia me possibilitam repensar a Psicanálise e a Clínica Psicanalítica.

A Paty pelas boas risadas que demos juntas nesses dois anos.

A Vovó Bia (*in memoriam*). Obrigada pelo sentimento de infância.

A todos os amigos que fiz ao longo deste percurso e àqueles que participaram direta ou indiretamente da conclusão deste trabalho.

Finalmente, agradeço a minha avó Irene Moreira Just de Andrade (*in memoriam*) que desde muito cedo me fez pensar nas nuances do feminino. Suas rendas, bicos e pérolas sempre me fascinaram. Foi muito duro perder você escrevendo este trabalho, pois trago em mim a marca do feminino que me imprimiu desde cedo quando me chamou de Rosália. Você estará eternamente no meu coração e certamente será sempre fonte inesgotável de inspiração para mim.

RESUMO

O presente trabalho analisa o arcabouço teórico que fundamenta o modelo fálico-edípico freudiano, a fim de refletir em que medida reproduz a divisão sexual e binária, com suas implicações hierarquizantes e assimétricas. Inicialmente, examinamos os pressupostos filosóficos, científicos e políticos que possibilitaram a invenção do modelo da diferença sexual, produzindo lugares específicos para o gênero feminino e masculino. Em seguida, avaliamos as repercussões oriundas do monismo sexual e fálico na reinvenção dos corpos sexuados. E, por fim, nos debruçamos sobre a construção do modelo fálico-edípico, buscando aproximações com o monismo e o dimorfismo sexual, bem como suas imbricações na produção das subjetividades. Para tanto, realizamos uma pesquisa e análise bibliográfica da obra de Freud, bem como da Psicanálise contemporânea a partir de autores que procuram problematizar as implicações da utilização do referencial fálico-edípico como eixo central de subjetivação e de erotização, tais como: Joel Birman, Márcia Arán, Regina Néri e Silvia Nunes. Da mesma forma, estabelecemos um diálogo profícuo com os autores Thomas Laqueur, Michel Foucault e Judith Butler no que concerne à criação das categorias de sexo e gênero. Esperamos que nosso trabalho amplie a discussão e o conhecimento sobre as questões referentes à problemática de sexo e gênero, na contemporaneidade, oferecendo subsídios aos profissionais que lidam direta ou indiretamente com o tema.

Palavras-chave: gênero, modelo fálico-edípico, diferença sexual, Psicanálise.

ABSTRACT

The present paper analyses the theoretical framework that subsidizes the phallic-oedipal Freudian model in order to consider to what extent it reproduces sexual and binary divisions, with its hierarchical and asymmetrical implications. Initially, we have examined philosophical, scientific and political assumptions that permitted the invention of the sexual difference model, producing specific roles to feminine and masculine genders. Afterwards, we have evaluated repercussions from the sexual and phallic monism on the reinvention of sexed bodies. And, finally, we have focused on the construction of the phallic-oedipal model, searching for approximations with monism and sexual dimorphism, as well as its imbrications on subjectivities production. To do so, we have carried out a bibliographical research and analysis of Freudian work and contemporary psychoanalysis by authors who seek to question the implications of the phallic-oedipal model utilization as a central axis for subjectivity and eroticization, such as Joel Birman, Márcia Arán, Regina Néri and Silvia Nunes. In the same way, we have established a productive dialogue with authors such as Thomas Laqueur, Michel Foucault and Judith Butler with regards to the creation of sex and gender categories. We expect our work to broaden discussion and knowledge on questions related to sex and gender problematic in contemporaneity, offering support to professionals who deal with those themes directly or indirectly.

KEYWORDS: gender, phallic-oedipal model, sexual difference, psychoanalysis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 A CONSTRUÇÃO CULTURAL DA DIFERENÇA SEXUAL.....	15
1.1 O Mundo do Sexo Único: nuances entre Aristóteles e Galeno.....	16
1.2 O Renascimento e os Olhos de Toupeira.....	30
1.3 A Invenção do Modelo dos Dois Sexos.....	40
1.4 Espaços Delimitados pela Diferença Sexual.....	49
2 AS METAMORFOSES DOS CORPOS.....	60
2.1 Um Recorte sobre a Concepção Psicanalítica da Sexualidade.....	60
2.2 Freud e as Ressonâncias do Monismo Sexual.....	64
2.3 O Operador Fálico.....	73
2.4 A Tessitura do Dimorfismo Sexual.....	77
3 O MODELO FÁLICO-EDÍPICO E SUAS IMBRICAÇÕES NA PRODUÇÃO DAS SUBJETIVIDADES.....	88
3.1 As Vicissitudes da Trama Edípica.....	88
3.2 O Mais Além da Anatomia.....	98
3.3 Os Tortuosos Caminhos do Devir Mulher.....	108
3.4 O Conceito de Feminilidade: uma solução para os impasses sobre os gêneros?.....	121
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	126
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	128

INTRODUÇÃO

O tema da diferença sexual tem um lugar de destaque no ideário contemporâneo. O debate sobre a diferença sexual emergiu, porém, na história da humanidade, a partir da constatação e da problematização da desigualdade realizada pelos iluministas, no início da modernidade. No momento em que foi proclamada a autonomia do sujeito da razão e a igualdade dos direitos, tornou-se necessário justificar a inferioridade das mulheres. E, com isso, coube à mulher os destinos do privado, da maternidade e da Natureza.

Segundo Laqueur (2001), a ciência apareceu neste momento a serviço da cultura, com o objetivo de fundamentar a inferioridade das mulheres, com base na natureza. Para tanto, foi inventado o *two-sex model*, um modelo que estabelece uma distinção ontológica e horizontal entre os sexos. Esse modelo surge em oposição àquele inspirado na filosofia neoplatônica de Galeno, em que os sexos eram concebidos hierarquicamente e regulados pelo modelo masculino. A partir de então, assistimos à consolidação do modelo dos dois sexos, não apenas na organização da sociedade, como também na definição das subjetividades.

Arán (2003), em seu artigo Os Destinos da Diferença Sexual na Cultura Contemporânea nos chama atenção de que, nos últimos 50 anos, o avanço do movimento feminista produziu importantes modificações nesse cenário, na medida em que favoreceu mudanças significativas nos lugares destinados aos homens e às mulheres. Ele possibilitou o repensar das funções exercidas pelas mulheres na sociedade que promoveu o “efeito histórico da relativização da ‘essencialização’ do feminino” (ARÁN, 2003, p.400). Efetivamente, o movimento feminista foi capaz de proporcionar, concomitantemente, várias transformações, a partir do questionamento dos saberes e valores determinados, no século XVIII, que esquadrihavam as características físicas e subjetivas da mulher, restringindo seu campo de atuação à maternidade e ao âmbito privado. Se na modernidade o corpo feminino era descrito a partir dos órgãos reprodutivos, do Cérebro Menor e da Fragilidade dos Nervos que definia o lugar Naturalmente inferior das mulheres na sociedade, justificando

sua permanência no espaço privado, hoje se abre um novo território para pensarmos a relação entre os sexos (ARÁN, 2003, p. 400).

Dentre os vários fenômenos sociais que decorreram do feminismo e que estariam na base para a problematização da diferença entre os sexos, Arán (2003) destaca: a crise na família nuclear (monogâmica e heterossexual), a entrada da mulher no mercado de trabalho, a separação entre sexualidade e reprodução e a política de visibilidade da homossexualidade.

Não poderíamos nos furtar de assinalar que, após a Segunda Guerra Mundial, o desenvolvimento do capitalismo produziu uma inserção contundente da mulher no mercado de trabalho devido à maior necessidade de mão-de-obra. Entretanto, o mais importante a ser salientado é que o trabalho passou, a partir da década de 1960, a ser incorporado como um valor para as mulheres. Assim, o trabalho ocupa um lugar emblemático de desejo de autonomia pelas mulheres, ou seja, “a identidade feminina não exclui uma vida profissional de sucesso” (ARÁN, 2003, p.404). Dessa forma, a Naturalização das funções femininas passa a ser, cada vez mais, problematizada, possibilitando um alargamento da função materna. A mola propulsora dessa ampliação foi a separação entre sexualidade e reprodução. O advento da pílula anticoncepcional pode ser considerado o grande responsável por essa diferenciação. “A partir daí, não só as mulheres puderam ser livres de uma função quase que imposta a seus corpos, como também exerceram o ato da escolha de terem ou não filhos” (ARÁN, 2003, p.404).

Nesse sentido, podemos constatar que com o advento da revolução feminina afrouxaram-se os laços mulher-privado, maternidade e natureza; homem-público, trabalho e cultura, tornando possível uma indiscriminação entre os campos masculinos e femininos. Além do mais, podemos afirmar que a revolução representada pela pílula anticoncepcional, pela inseminação artificial e pela reprodução *in-vitro* permitiu separar os vínculos entre sexualidade (prazer) e reprodução, como também, o próprio sexo.

Discutir sobre a construção da diferença sexual nos faz pensar em homem/mulher; masculino/feminino; ativo/passivo: divisões naturalizadas do mundo através de um esquema binário e dualista com implicações

hierarquizantes e assimétricas. De fato, podemos afirmar que os discursos sobre sexo e gênero são, ao mesmo tempo, instrumentos e efeitos de poder.

A problemática em torno da necessidade de uma distinção entre sexo e gênero provém do questionamento da formulação de que a Biologia é o destino. Segundo Judith Butler (2003), a distinção entre sexo e gênero baseia-se no pressuposto de que por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído. Sendo assim, o gênero não seria nem resultado causal do sexo, nem tão aparentemente fixo quanto o sexo. Portanto, a unidade do sujeito seria potencialmente contestada pela distinção que abre espaço ao gênero como interpretação múltipla do sexo (BUTLER, 2003).

Deste modo, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuais e gêneros culturalmente construídos. Pois, mesmo que os sexos pareçam não problematicamente binários em sua morfologia e constituição, não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois (masculino e feminino). Desta maneira, o gênero se tornaria um recurso inventivo, em que *homem* e *masculino* podem significar tanto um corpo feminino, como um masculino; e *mulher* e *feminino*, tanto um corpo masculino, como um feminino.

Entretanto, a hipótese de um sistema binário dos gêneros traz consigo a convicção na relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero se desdobra em sexo ou é por ele limitado. Melhor dizendo, a noção binária de gênero, como categoria analítica da divisão sexuada do mundo, evidencia a construção dos papéis sociais e práticas sexuais naturalizados em torno da matriz genital/biológica. O binômio sexo/gênero se traduz, deste modo, em sexualidade reprodutiva e, conseqüentemente, heterossexual (Swain, 2000).

Nesse sentido, o gênero seria um meio discursivo/cultural pelo qual Um Sexo Natural é produzido e estabelecido como Prediscursivo, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura. Todavia, sabemos a partir de Foucault que colocar a dualidade do sexo num domínio prediscursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas. Essa produção do sexo enquanto prediscursivo deve ser compreendida como efeito do aparato de

construção cultural que designamos por gênero. Nas palavras de Arán e Peixoto Júnior (2007):

Em geral, tende-se a pensar que existe uma separação entre o poder da regulação – entendido como uma estrutura unificada e autônoma – e o próprio gênero, como se o primeiro agisse reprimindo e moldando os sujeitos sexuados, transformando-os em masculinos ou femininos. No entanto, [...] o problema é mais sutil. Não haveria uma regulação anterior ou autônoma em relação ao gênero, pois, ao contrário, o sujeito *genderado* só passa a existir na medida de sua própria sujeição às regulações (2007, p.132).

De acordo com Butler, a afirmação segundo a qual o gênero é construído pode sugerir um certo determinismo de significados do gênero, inscritos em corpos anatomicamente diferenciados e passivos perante uma lei cultural inabalável. Tal concepção de cultura implica que o gênero é tão determinado e tão fixo como na formulação de que a Biologia é o destino. Desta forma, a Biologia não se tornaria o destino, mas sim a cultura. Logo, nos parece que a noção clássica de gênero não promove uma ruptura radical com as categorias de sexo, sexualidade e desejo, para além da estrutura binária e identitária.

Proponho-me, neste momento, a aproximar essa problemática ao campo da Psicanálise. É inegável que a Psicanálise contribuiu muito para uma desnaturalização dos discursos sobre o corpo, a sexualidade e o desejo. Seu arcabouço teórico efetuou uma crítica contundente à concepção da sexualidade no século XIX. Para esta concepção, a sexualidade estaria submetida ao registro instintual e biológico, dependente da maturidade das gônadas e da produção dos hormônios sexuais. Enquanto instintiva, a sexualidade estaria amarrada a um único objeto sexual prefixado pela natureza. A eroticidade limitar-se-ia aos órgãos genitais, seguramente, do sexo oposto, na medida em que possibilitaria a finalidade suprema da reprodução da espécie. Neste sentido, concordamos com Néri (2005) ao afirmar que:

Freud colocou por terra qualquer ordenação preestabelecida da sexualidade, bem como a opinião corrente de uma suposta relação natural de atração e complementaridade entre os sexos. Nada na sexualidade está garantida, a pulsão sexual pode investir os mais diferentes objetos que lhe causam prazer,

ela é assim variável, múltipla, dissociada da genitalidade (2005, p.178).

Para Freud, porém, o aparelho genital não perdeu seu lugar privilegiado nos contornos eróticos do corpo, pois o ato sexual imperava no cenário lúbrico. Não obstante, é notório que com o advento da Psicanálise, a genitalidade foi destronada do espaço que detinha no imaginário científico do século XIX. Mas é importante salientar que existe uma sucessão de pressupostos no discurso freudiano, que são atravessados pelos valores sociais desse século.

É evidente que as concepções de Freud sobre a problemática da diferença sexual não são sempre as mesmas, e por vezes se contradizem. Não pretendemos, no entanto, ordenar suas diversas facetas, nem mesmo fazê-las concordar entre si. Trata-se, antes de mais nada, de considerarmos o texto freudiano como uma obra aberta.

Foucault (1969) no texto denominado *O que é um autor?* nos lembra que Freud seria um Fundador de Discursividade na medida em que sua obra não se limita em si mesma, mas abre uma possibilidade infinita de discursos e interpretações. É nessa perspectiva que mergulhamos nas águas férteis do texto freudiano. Assim, não nos amedrontaremos de imprimir uma postura crítica em relação à produção teórica freudiana, pois não acreditamos nos conceitos-verdades que não podem ser problematizados sem que percam o seu valor. Nesse sentido, não nos interessam, no campo psicanalítico, interpretações que tenham a pretensão de reivindicar a verdade sobre o texto freudiano. Pelo contrário, estaremos sempre relacionando o construto teórico freudiano ao contexto cultural, delineando os pontos de tensão e paradoxos nele presentes.

Nessa perspectiva, o presente trabalho analisa o arcabouço teórico que fundamenta o modelo fálico-edípico freudiano, a fim de refletir em que medida reproduz a divisão sexual e binária, com suas implicações hierarquizantes e assimétricas. No primeiro capítulo, examinamos os pressupostos filosóficos, científicos e políticos que possibilitaram a invenção do modelo da diferença sexual, produzindo lugares específicos para o gênero feminino e masculino. Assim, realizamos um percurso histórico acerca da criação do modelo da diferença sexual, indagando como eram percebidas as categorias de sexo e gênero desde os gregos até o século XVIII.

No segundo capítulo, avaliamos as repercussões oriundas do monismo sexual e fálico na reinvenção dos corpos sexuados. Deste modo, analisamos os textos freudianos produzidos até 1920, interrogando as influências históricas e do monismo sexual para a construção de sua teoria sobre o gênero masculino e feminino.

No terceiro capítulo, nos debruçamos sobre a construção do modelo fálico-edípico, buscando aproximações com o monismo e o dimorfismo sexual, bem como suas imbricações na produção das subjetividades. E, finalmente, interrogamos se a criação do conceito de feminilidade possibilita um novo referencial a fim de pensarmos a construção subjetiva para além dos binarismos presentes na obra freudiana ou se efetivamente cria-se um novo binarismo

Para tanto, realizamos uma pesquisa e análise bibliográfica da obra de Freud, bem como da Psicanálise contemporânea a partir de autores que procuram problematizar as implicações da utilização do referencial fálico-edípico como eixo central de subjetivação e de erotização, tais como Joel Birman, Márcia Arán, Regina Néri e Silvia Nunes. Da mesma forma, dialogamos com autores como Thomas Laqueur, Michel Foucault e Judith Butler no que concerne à criação das categorias de sexo e gênero.

Esperamos que o nosso trabalho possa trazer novas formas de pensar a Psicanálise e, sobretudo, novas formas de pensar a construção das subjetividades para além dos contornos sexuais.

1 A CONSTRUÇÃO CULTURAL DA DIFERENÇA SEXUAL

Ao contrário do que se possa imaginar, a construção de um discurso sobre a diferença sexual e sua naturalização é um episódio recente na história do ocidente. Na verdade, foi constituído no final do século XVIII e início do século XIX, uma vez que até esta data os sexos eram regulados pelo modelo masculino que figurava como sexo perfeito. Foi esse modelo do sexo único que permaneceu no ocidente desde a antiguidade até a época da Revolução Francesa. Birman (2001) irá afirmar, e entenderemos o porquê no decorrer deste capítulo, que ambos os modelos, tanto o do sexo único quanto o dos dois sexos, são paradigmáticos e desta forma “deslocamo-nos, portanto, do paradigma fundado no **sexo único** para outro no qual existiriam dois sexos, distintos e diferenciados” (p.33). Não se pode, entretanto, compreender esta passagem de um modelo a outro sem contextualizá-la historicamente, pois ambas as formas de perceber os sexos estão impregnadas de valores culturais.

Passar a conceber os sexos como essencialmente diferenciados não era apenas um exercício brilhante de argúcia teórica e acumulação de novas informações biológicas sobre a natureza dos sexos, mas, principalmente, outra forma de percepção e representação da diversidade sexual, que teve então efeitos bastante salientes nas práticas sociais. Da mesma maneira, o antigo paradigma do sexo único, com a postulada hierarquia entre o masculino e o feminino, não se limitava apenas ao deleite contemplativo dos sábios, mas se desdobrava também em conseqüências cruciais para as práticas das relações sociais entre os sexos (BIRMAN, 2001, p.33/34).

Por acreditar na importância do tempo histórico e na necessidade de desnaturalizar a compreensão que se tem hoje do que é ser homem e ser mulher, masculino e feminino, este capítulo tem como objetivo contextualizar historicamente a passagem do modelo do sexo único para o modelo da diferença sexual. Sendo assim, nos debruçaremos sobre as ideias de Thomas Laqueur (2001), que partiu da crença por parte de médicos e parteiras, ainda no século XVII, de que o orgasmo feminino seria condição *sine qua non* para a concepção, decidindo ampliar o seu desejo inicial em pesquisar apenas o

orgasmo feminino para se aventurar na investigação do corpo e da diferença sexual. Nesse sentido, poderemos compreender como se construiu o Modelo do Sexo Único e o que hoje denominamos de Modelo dos Dois Sexos. Veremos como o corpo imprimiu a marca da diferença sexual e como fica bastante explícito o caráter cultural que atravessa os corpos sexuados. Assim, o corpo não seria apenas uma marca da Biologia na qual a diferença sexual delinear-se-ia através da equação pênis-homem e vagina-mulher (LAQUEUR, 2001).

1.1 O Mundo do Sexo Único: nuances entre Aristóteles e Galeno

No século II d.C., Galeno criou o modelo do sexo único, segundo o qual a mulher era concebida como um homem defeituoso, devido à falta de calor vital que impediria seus órgãos de se apresentarem externamente, tal qual nos homens: “Nesse mundo, a vagina é vista como um pênis interno, os lábios como o prepúcio, o útero como o escroto e os ovários como os testículos” (LAQUEUR, 2001, p.16). O modelo do sexo único também se fazia marcar na linguagem, pois não existiam termos específicos para designar as partes características do corpo da mulher. Dessa forma, não havia, por exemplo, os termos ovário e vagina. Melhor dizendo, esses órgãos não existiam em si mesmos, mas apenas em relação aos órgãos masculinos.

.....os olhos da toupeira têm a mesma estrutura dos olhos dos outros animais, só que a toupeira não enxerga. Seus olhos não abrem, “não se projetam, mas continuam ali imperfeitos.” A genitália da mulher também “não abre” e permanece em uma versão imperfeita do que seria se fosse projetada para fora. Os olhos da toupeira “permanecem como os dos outros animais quando ainda estão no útero,” portanto, seguindo a lógica para uma conclusão, o ventre, a vagina, os ovários e as partes pudendas externas permanecem para sempre como se ainda estivessem dentro do ventre. Espalham-se vertiginosamente dentro de si próprios, a vagina um pênis eternamente precário e por nascer, o ventre um escroto mirrado, e assim por diante (LAQUEUR, 2001, p.43).

Certamente, se falava do útero, mas com certa ambiguidade, pois ao mesmo tempo em que se tinha conhecimento da sua característica de órgão único, específico para a reprodução, destacava-se o seu aspecto funcional.

Logo, o útero, pelo seu potencial de gerar o feto, foi comparado ao estômago, pela sua particularidade de digerir os alimentos.

Não eram os sentidos que determinavam as diferenças entre homens e mulheres, uma vez que nunca houve nenhum relato entre os gregos que sustentasse a teoria do calor vital, ou seja, não havia nenhuma menção de que os homens sentiriam um calor diferente das mulheres. Quais determinantes, então, esculpiriam as diferenças entre homens e mulheres?

Segundo Laqueur (2001), na época de Galeno existiam dois gêneros que corresponderiam a um único sexo e as delimitações entre masculino e feminino seriam dadas a partir do grau e não da essência. “Os órgãos reprodutivos são apenas um sinal entre muitos do lugar do corpo em uma ordem cósmica e cultural que transcende a biologia” (LAQUEUR, 2001, p.41). O homem estaria no topo da cadeia hierárquica, pois seria possuidor de um maior calor vital. A mulher, por possuir menos calor, seria inferior e estaria na base da cadeia. Desse modo, uma mulher poderia tornar-se um homem, mas o inverso nunca aconteceria. Os papéis atribuídos aos homens e mulheres eram considerados fenômenos importantes, enquanto o sexo era tido como um aspecto secundário, ou seja, um epifenômeno.

Foi no mundo do sexo único que se falou mais diretamente sobre a biologia de dois sexos, que era mais arraigada no conceito do gênero, na cultura. Ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural, não ser organicamente um ou o outro de dois sexos incomensuráveis. Em outras palavras, o sexo antes do século XVII era ainda uma categoria sociológica e não ontológica (LAQUEUR, 2001, p.19).

Aristóteles, que antecedeu Galeno em cinco séculos, não fora o responsável pela versão final do modelo do sexo único, porém foi ele quem certamente fundou seus alicerces fundamentais. As reflexões aristotélicas acerca da geração e da reprodução aliadas à teoria grega dos quatro elementos e dos humores possibilitaram ao modelo galênico sua longa duração histórica. Enquanto filósofo, admitia a existência de dois sexos: o masculino e o feminino. A especificidade, porém, de suas ideias é que faz Laqueur (2001) atribuir a ele um modelo ainda mais austero do que o criado por Galeno. Isso se daria pelo fato de que, para Aristóteles, a diferença entre homens e

mulheres se constituía através da metafísica. Dessa forma, sua especificidade se dava pelos argumentos que utilizava para explicar as diferenças entre os sexos. Assim alegava, por exemplo, que a diferença não seria dada pela matéria, pois existiria uma causa imaterial capaz de diferenciar homens e mulheres. Dessa forma, não seria o organismo que marcaria a distinção, pouco importando as disparidades entre o corpo da mulher e o corpo do homem. As diferenças tampouco estariam fundamentadas nas “construções sociais com carga ideológica de gênero,” mas baseadas nas “verdades naturais.” Melhor dizendo, o filósofo percebia todas as distinções, mas acreditava que elas eram da ordem da natureza.

Entretanto, para entendermos os argumentos que fundamentam para Aristóteles a diferença sexual, faz-se necessário compreender a ideia de natural. É importante ressaltar que, para ele, o natural não se alinhava à concepção moderna do termo, ou seja, não se relacionava com a natureza e com o biológico. Na realidade, pouco lhe interessava o que a natureza mostrava como diferença entre os sexos, isto é, homem com pênis e mulher com vagina. Em suma, o que caracterizaria a ordem da natureza seria algo divino e imaterial. Costa nos alerta que:

Isto não significava que homens e mulheres fossem confundidos. O fato da fêmea ser vista como “uma réplica do macho, com os mesmos órgãos dentro e não fora do corpo,” não fazia da mulher um outro homem (p.5). [...] O que o pensamento metafísico afirmava era que mulheres e homens distinguiam-se por outros critérios que não o sexual. Do ponto de vista sexual, segundo Galeno, a mulher nada mais era do que uma variação da forma do macho, apta a reproduzir (p.104).

Sendo assim, para Aristóteles: “... tanto a divisão de trabalho quanto a atribuição específica de papéis são naturais” (LAQUEUR, 2001, p.45). Fica evidente que embora Aristóteles parecesse compreender a existência de dois sexos, o seu modelo seria ainda mais radical do que o de Galeno, uma vez que funda uma base ontológica para a diferença entre os sujeitos. Dessa forma, o sexo existiria apenas com a finalidade de gerar e essa seria uma diferença na primeira categoria do ser. Nesse sentido, o homem seria o que Aristóteles

denominou de Causa Eficiente, e a mulher seria a Causa Material,¹ ou seja, o homem daria o espermatozóide que já conteria em sua substância, o que seria necessário para a formação de uma criança. A mulher seria a causa material na medida em que, através da geração, daria a forma ao bebê. Nas palavras de Laqueur:

A diferença na natureza da causa constitui plenamente o que Aristóteles quis dizer com a oposição sexual: “animal macho significa aquele que gera em outro; animal fêmea, o que gera nele próprio;” ou o que vem a dar no mesmo, pois para Aristóteles a biologia reprodutiva era essencialmente um modelo de filiação, “a fêmea opõe-se ao macho, e a mãe ao pai” (2001, p.45).

Dessa maneira, a partir da sua teoria das quatro causas – material, formal, eficiente e final –, Aristóteles distribuía o papel da geração entre homens e mulheres. Essas causas, porém, eram compreendidas de maneira hierárquica, de modo que a causa formal seria superior e a causa material seria inferior, ou seja, ao homem seria destinado um lugar de superioridade no que se refere à geração. Ao compreender que o macho seria o princípio gerador e motor e a fêmea seria aquela que espera por ser engendrada, podemos perceber que macho estaria relacionado com atividade e fêmea com passividade (BIRMAN, 2001). Assim, Laqueur nos chama atenção de que Aristóteles parece defender a oposição genital entre os dois sexos na medida em que admitiria diferença entre eles. Todavia, o filósofo remeteria ao modelo do sexo único, pois imaginava que a diferença era instituída apenas pela função, ou seja, pela paternidade (ato de gerar) e não pela anatomia.

Na carne, portanto, os sexos eram visões mais ou menos perfeitas um do outro. Somente na medida em que o sexo era nulo para a natureza de causalidade é que os tipos de sexo eram claros, distintos e diferentes (LAQUEUR, 2001, p.45).

¹ Para Aristóteles, a causa definiria a verdadeira ciência. Para ele, seriam quatro causas: material, formal, eficiente e final. Se tomarmos uma estátua como exemplo, podemos entender que sua causa material seria o material de que ela é feita (bronze, mármore); a causa formal seria a forma que ela representa; a causa eficiente seria o escultor; e a causa final seria o objetivo que o escultor visa.

Já aqui, podemos perceber o paradoxo concernente ao modelo do sexo único, pois apesar de reconhecer apenas um único corpo, utiliza-se de funções que são específicas para o corpo masculino e para o corpo feminino, quando pretende explicar o processo de geração. Assim, apesar de Aristóteles fazer uso da natureza para explicar suas teorias, em certos momentos entra em contradição. Quando associava pênis a macho, defendia a ideia segundo a qual quanto maior o pênis, maior a dificuldade de reprodução. Dessa maneira, acaba se distanciando de uma compreensão natural dos fenômenos, visto que pela lógica um pênis maior poderia ser sinônimo de masculinidade e conseqüentemente maior capacidade de exercer sua função de reprodução.²

Ao estabelecer comparações entre o aparelho digestivo e o aparelho reprodutor, Aristóteles se distanciava da compreensão da diferença entre os sexos e se aproximava do modelo do sexo único, pois argumentava que a funcionalidade de ambos os aparelhos está presente nos dois sexos. Sendo assim, ligava o aparelho reprodutor ao aparelho alimentar, pois tanto homens quanto mulheres são possuidores dos dois. Dessa maneira, mais uma vez faz comparações baseadas na história natural para justificar sua analogia entre homens e mulheres, nos remetendo às noções do modelo do sexo único.

A história natural, em suma, trabalha para diminuir a pureza original dos testículos e ovários, pênis e vagina, como indicadores da oposição sexual – causa eficiente *versus* causa material – e os situa firmemente em uma organização maior de **uma só carne** (LAQUEUR, 2001, p.48, grifos nossos).

É importante mencionar que Aristóteles ao ser questionado sobre as diferenças anatômicas entre os sexos respondia sempre com metáforas que remetiam ao modelo do sexo único. Seus argumentos, porém, eram nebulosos, fato que deixava seus interlocutores deveras confusos. Laqueur (2001) compara as metáforas utilizadas por Aristóteles com a metáfora dos olhos da toupeira empregada por Galeno: “Todos os órgãos masculinos, dizia ele, são semelhantes aos femininos, só que a mulher tem um ventre, que ao que parece o homem não tem” (LAQUEUR, 2001, p.48). Entretanto, confronta prontamente

² Na Grécia Antiga, o pênis grande era de maneira geral desvalorizado e os atletas muitas vezes chegavam a prender seus membros para esconder seu tamanho. Laqueur sugere que, nestas ocasiões, os membros masculinos ficavam muito parecidos com as genitálias femininas.

o ventre ao escroto masculino: “sempre em dobro, como os testículos são sempre dois no homem” (ARISTÓTELES apud LAQUEUR, 2001). Dessa forma, o autor afirmará que:

... O compromisso básico de Aristóteles não era com a anatomia em si, e certamente não com a anatomia como fundamento dos sexos opostos, mas com verdades maiores que podiam ser impressionantemente ilustradas por certas características do corpo (LAQUEUR, 2001, p.49).

Mas o que seriam essas verdades maiores? Aristóteles não se preocupou com a anatomia, em fazer descrições precisas sobre os corpos. Na verdade, fazia o movimento inverso, ou seja, sua preocupação era utilizar os corpos para ilustrar suas verdades construídas a partir de explicações metafísicas.

Laqueur (2001) apresenta mais um problema das concepções dos gregos em relação às diferentes anatomias entre homens e mulheres. Assim, salienta que um estudo mais aprofundado da língua grega sinaliza que os gregos também não se preocuparam em nomear de forma diferente o corpo do homem e o corpo da mulher. Na verdade, os anatomistas desta época repetiram os termos utilizados por Galeno sem o mínimo de questionamento. Se já era evidente que a mulher seria um homem defeituoso, por que criar um vocabulário específico para sua genitália? Aristóteles dizia que a mulher está para o homem como o triângulo de madeira está para o triângulo de bronze. Assim, podemos pensar nas palavras de Laqueur (2001), quando se refere aos gregos: “A anatomia no contexto da diferença sexual era uma estratégia representativa que iluminava uma realidade extracorpórea mais estável. Existiam **muitos gêneros**, mas apenas **um sexo adaptável**” (p.50, grifos nossos). Neste sentido, fica evidente que para os gregos a Anatomia não era uma ciência que servia de base para a construção dos pressupostos teóricos. Existia uma verdade que estava para além da própria matéria que determinaria quais as funções seriam possíveis para os homens e as mulheres. O sexo, porém, seria único: o masculino.

Costa (1995) lembra que muitos autores observam que a linguagem científica no *one-sex model* não tinha a mesma influência sobre a linguagem ordinária que passou a ter no século XIX. Dessa forma, o vocabulário vigente

não era utilizado nem para igualar e nem para diferenciar os predicados masculinos e femininos. Costa (1995) adverte que antes do *two-sex model* não havia uma teoria científica capaz de descrever as especificidades de homens e mulheres e que essa surgiu a partir do interesse de filósofos, políticos e moralistas da época em demonstrar através da natureza a inferioridade feminina. Assim, em relação à linguagem, comenta:

Quanto à influência da linguagem científica sobre a linguagem ordinária, a partir do século XIX, também este fator é um fator de sucesso das ideologias sexuais. De fato, boa parte das idéias que mantemos sobre sexualidade deve-se ao prestígio da ciência no imaginário cultural (1995, p.101).

Foi a partir das ideias deixadas por Aristóteles que Galeno pôde desenvolver o monismo sexual. É bem verdade que, para isso, ele precisou tornar as ideias de Aristóteles mais complexas, uma vez que introduziu nelas a teoria dos humores. Para Galeno, seria a presença dos humores quentes no ato da geração que produziria sujeitos do sexo masculino e sua ausência que produziria sujeitos do sexo feminino. Também seria a presença dos humores quentes que possibilitaria a existência do masculino e, em contrapartida, o feminino teria como marca a ausência dos humores.

A morfologia corporal seria, portanto, decorrente da circulação de humores. Com efeito, o equilíbrio entre os humores configuraria a morfologia genital dos sexos. O humor quente seria, além disso, responsável pela distribuição daquela morfologia, tanto no corpo quanto no espaço (BIRMAN, 2001, p.38).

Pensar que os humores quentes agem para além da morfologia é que possibilitou Galeno conceber uma equivalência entre os aparelhos genitais masculinos e femininos. Eis o paradoxo do sexo único, pois ao mesmo tempo em que haveria uma homologia entre as genitálias do macho e da fêmea (pênis externo no homem e um pênis interno na mulher), ambos os sexos eram considerados diferentes no que dizia respeito à ausência/presença dos humores (BIRMAN, 2001). Nesse sentido, podemos perceber os diversos pares de oposição que podem surgir entre o masculino e o feminino a partir da teoria dos humores.

Pode-se depreender dessa leitura como os pólos masculino e feminino se oporiam como a **luminosidade** e a **obscuridade**, já que o masculino se associaria, pela projeção para fora, com a exterioridade, enquanto o feminino se ligaria, pela invaginação, com a interioridade. Essa oposição se desdobraria em outra, pela qual a **verdade** estaria no pólo masculino, considerando-se que a luminosidade se articularia à via da verdade, enquanto o feminino pela escuridão, isto é, com a **não-verdade**. Além disso, é preciso evocar que o pólo masculino seria a representação da **atividade** e da **ação**, isto é, o que faz protuberância e penetra no espaço exterior, enquanto o feminino seria a representação da **passividade** e da **recepção**. Enfim, todas essas oposições estariam condensadas e intrincadas na oposição maior dentro/fora, regulada pelo humor quente (BIRMAN, 2001, p.40, grifos nossos).

A partir do exposto, fica evidente que no modelo de Galeno ocorre a equivalência e a homologia morfológica, mas desde que se submetam a uma hierarquia. O homem, enquanto detentor do humor quente, estaria no topo da cadeia, seria o ser perfeito que pelo pensamento aristotélico se aproximaria do divino. A mulher seria o ser imperfeito, uma vez que não possuiria o humor quente. Como essa forma de percepção do masculino e do feminino se dava, porém, no interior da concepção do modelo do sexo único, um sexo poderia se transformar em outro desde que não se desrespeitasse a cadeia hierárquica. Sendo assim, por essa lógica, uma mulher ao obter o calor vital poderia transformar-se em homem, uma vez que esse calor projetaria sua genitália para fora, transformando-a em macho.

Conseqüentemente, a passividade se transmutaria então em atividade, a recepção em ação e a obscuridade se faria subitamente luz. Enfim, a verdade se imporá efetivamente sobre a não-verdade, no lusco-fusco da transformação tópica regulada pelo humor quente (BIRMAN, 2001, p.40).

Já o homem, por estar no topo da cadeia hierárquica, não poderia se transformar em mulher. A lógica trazida pela hierarquia previa que o imperfeito pudesse se transformar em perfeito, mas jamais o inverso. Sendo assim, nos parece evidente que o modelo do sexo único é um paradoxo, pois na realidade não haveria uma reciprocidade entre os sexos, apesar da equivalência das genitálias afirmada por Galeno.

Ainda seguindo a lógica da teoria dos humores, é interessante observar que a menstruação na Idade Antiga não era relacionada com a procriação, mas compreendida a partir do corpo masculino, pois seria a ausência de calor que causaria na mulher a perda de nutrientes através do sangramento. Dessa forma, podemos perceber que o modelo do sexo único envolve além da carne, os fluidos (LAQUEUR, 2001). Aristóteles afirmava, por exemplo, que as criaturas obesas são menos espermáticas do que as magras, nomeando de esperma, tanto o esperma propriamente dito, quanto a menstruação. Remetendo-nos novamente ao modelo de Galeno, podemos notar como nos adverte Laqueur (2001) que a diferença que se percebia entre os fluidos no modelo do sexo único era também de grau, pois a ejaculação masculina era vista como muito mais potente do que a feminina, por acreditar que duas sementes eram responsáveis pela fecundação, entretanto a semente masculina era mais forte do que a feminina. Dessa forma, fica evidente na hierarquia do modelo do sexo único, outro pólo de oposição, ou seja, homem possui semente forte e mulher possui semente fraca. Nesse ponto, podemos observar a diferença de posição entre os dois pensadores, na medida em que Aristóteles acreditava ser a semente masculina responsável pela fecundação, embora não concebesse o esperma como líquido que contém o sêmen (LAQUEUR, 2001).

No que diz respeito ao desejo, Galeno defendia a ideia de que a libido não teria sexo, como também o ato sexual não era visto como algo puramente genital.

A relação sexual no corpo de sexo único, contudo, não é interpretada basicamente como uma ocasião genital. (Nem o desejo é puramente produto de forças físicas independentes da imaginação.) A genitália é a medida mais sensível da presença de resíduos, o ponto de sua liberação, e o ponto imediato de prazer, mas o coito é uma fricção generalizada que culmina numa chama corpórea. O coito e o orgasmo são o último estágio, um exagerado tremor final do corpo inteiro, uma agitação violenta e tempestuosa, lutando para produzir as sementes da vida (LAQUEUR, 2001, p.60).

Para Aristóteles, a libido seria causada pelo sêmen que além de ser uma substância geradora agiria de maneira específica na genitália, promovendo a libido. Segundo o filósofo, orgasmo e geração deveriam ser separados, já que

a causa eficiente e a causa material é que seriam responsáveis pela geração, ou seja, a causa eficiente seria o sêmen enquanto substância geradora. A geração seria a causa material, pois através dela a mulher daria forma ao sêmen, ou melhor, à causa geradora. Nesse sentido, ambos os sexos não tinham que experimentar o orgasmo, melhor dizendo, o que acontecesse com um, não necessariamente precisaria acontecer com o outro. Na verdade, seria irrelevante se o homem sentisse ou não prazer na ejaculação. Em relação às mulheres, estas deveriam conceber, mesmo sem sentir prazer, pois o homem é que seria o responsável pela concepção. Aristóteles mencionou tanto o prazer feminino quanto o prazer masculino, contudo não estabeleceu distinção entre eles. Assim, afirmava que o prazer não teria, necessariamente, relação com a fecundação e que ambos os sexos expeliriam seus produtos no coito (LAQUEUR, 2001).

Todavia, as parteiras e os médicos da antiguidade acreditavam que para a realização da concepção seria necessária a vivência do orgasmo em ambos os sexos. Vale destacar que suas pesquisas se voltavam para a concepção no intuito de descobrir como seria a não-concepção. Dessa forma, pressupunham que o tremor feminino experimentado durante o orgasmo seria o indício de que a mulher haveria concebido. Após o orgasmo, ocorreria o fechamento do ventre feminino. Assim sendo, os orgasmos masculinos e femininos deveriam acontecer de maneira simultânea, pois se a mulher ejaculasse primeiro, o ventre fecharia, impossibilitando a concepção (LAQUEUR, 2001).

É interessante observar que, nesta época, o prazer era possibilitado aos dois sexos. O prazer, porém, era diferenciado em termos reprodutivos e anatômicos, porquanto o homem determinaria o prazer feminino, ou seja, determinaria a intensidade dos estímulos. Dessa maneira, o prazer estaria também regido por uma ordem cósmica em que a superioridade do homem se fazia presente. Nas palavras de Laqueur:

O orgasmo, nessa descrição, é comum a ambos os sexos, mas anatomicamente e reprodutivamente é hierarquicamente ordenado. O homem determina a natureza do prazer da mulher, que é mais durável, mas também menos intenso, devido ao seu calor menor; o homem sente um estremeamento maior com a secreção dos fluidos corporais porque eles são

extraídos com mais violência do seu sangue e carne (2001, p.64).

Sabemos que a Cristandade, numa certa medida, problematizará as crenças e os valores da antiguidade, pois reformulará o significado de calor sexual, diminuirá o poder dos pais sobre seus filhos no combate ao infanticídio, bem como na vida religiosa determinará o que seria da ordem do masculino e da ordem do feminino. A título de exemplo, em defesa da virgindade, estabelecerá uma relação entre a sociedade e o corpo em que os médicos mais antigos definiriam o coito como prejudicial à saúde. Agostinho passou a afirmar que a motivação sexual não derivaria do calor vital, mas da perda da pureza que provocaria alienação. Entretanto, no que se refere à concepção, a Idade Média ainda trazia o modelo do sexo único, acreditando que “podia ser um ato de vontade, e não ânsias de luxúria” (LAQUEUR, 2001, p.73). Sendo assim, para Agostinho, coito e procriação seriam instâncias que estariam relacionadas com a vontade. Dessa forma, acreditava que os homens seriam capazes de controlar a ovulação, a concepção e até a ejaculação masculina. Assim, as idéias cristãs e pagãs sobre o corpo existiram nas diferentes comunidades, mas o modelo do sexo único continuava a ser mantido na medida em que era interessante para manipular as pessoas com explicações que cada vez mais se distanciavam da ciência.

As idéias cristãs e pagãs sobre o corpo coexistiram, assim como várias doutrinas incompatíveis sobre a semente, a procriação e as homologias corpóreas, pois as diferentes comunidades pediam coisas diferentes da carne. Os monges e os paladinos, os leigos e o clero, os casais estéreis e as prostitutas que tentavam abortar, os confessores e os teólogos, em inúmeros contextos podiam continuar a interpretar o corpo do sexo único segundo suas necessidades para compreendê-lo e manipulá-lo, à medida que os fatos do gênero mudavam. É um sinal de modernidade querer uma biologia única e consistente, como a fonte e o fundamento de masculinidade e feminilidade (LAQUEUR, 2001, p.74).

Vale sublinhar que Laqueur não se propõe a fazer nenhuma ligação entre o modelo do sexo único e qualquer construto científico. Com efeito, seu interesse se refere à persistência desse modelo por milênios. Nessa perspectiva, nos lançará o seguinte questionamento: Por que ele se esgotou?

Para explicar a longevidade do modelo do sexo único, o autor apresenta duas hipóteses. A primeira diz respeito à forma como o corpo do sexo único relacionava-se com a cultura. Isto é, não era um corpo biológico que servia de base para as várias características. Daí, então, o autor afirmar que o seu paradoxo seria exatamente o fato de que os pares em oposição, como por exemplo, masculino e feminino, paternidade e maternidade entre outros, eram vistos em um corpo que por si mesmo não fazia essa diferença.

A ordem e a hierarquia lhe eram impostas de fora. O corpo de sexo único, por ser interpretado como ilustrativo e não como determinante, registrava e absorvia qualquer número de mudanças nos eixos e apreciações de diferenças. Historicamente, as diferenciações de gênero precederam as diferenciações de sexo (LAQUEUR, 2001, p.75).

A segunda hipótese se refere à ligação entre sexo e poder. Numa sociedade dominada pelos homens, certamente as mulheres não existem como categoria ontologicamente distinta. Dessa forma, o corpo humano adotado como padrão e representação seria o corpo masculino. Sendo assim, o corpo no modelo do sexo único parecia não estabelecer fronteiras que pudessem servir para determinar a condição social. Ou seja, o corpo anatômico não seria suficiente para determinar quais as funções que o sujeito exerceria na sociedade. Na verdade, seriam as funções exercidas que determinavam a que sexo se pertencia. Existiam muitas mulheres viris que desempenhavam funções que nos dias atuais poderíamos considerar masculinas, e muitos homens, efeminados. Pertencer a um dos dois sexos não significaria pertencer a sexos diferentes, opostos, mas pertencer à variação do mesmo sexo que fosse compatível com os traços físicos predominantes de um determinado sujeito.

“Dois sexos” aqui refere-se, não aos claros e distintos tipos de seres nos quais pensamos quando falamos de sexos opostos, mas às delicadas nuances do sexo único. Não há, por exemplo, gênero inerente ao desejo, logo à cópula (LAQUEUR, 2001, p.66).

Sendo assim, era considerado normal na Grécia antiga que homens maduros se sentissem atraídos sexualmente por meninos e, nesse sentido, o

corpo masculino seria capaz de responder eroticamente da mesma forma que o corpo de uma mulher. Acreditava-se numa base natural e não cultural para a atração sexual. Laqueur (2001) nos adverte que apenas num momento posterior da história, o coito heterossexual reprodutivo adquirirá uma reflexão específica. Nas suas palavras: “o amor nasce em todo ser humano,” conclui a história; “tenta fazer um de dois e curar o ferimento na natureza humana.” Mas o que chamaríamos de sexo desse ser humano parece ser de importância secundária” (LAQUEUR, 2001). Neste momento, o autor se refere ao discurso de Aristóteles, segundo o qual afirma que “o semelhante gosta do semelhante” (2001, p.66), fazendo referência ao mito em que dois órgãos genitais iguais e friccionados seriam capazes de produzir sementes que dariam origem à vida (LAQUEUR, 2001).

Por outro lado, é importante salientar que quando existe uma questão política os valores se modificam. Dessa forma, “quando a honra e o status estão em jogo, o desejo pelo mesmo sexo é considerado perverso, mórbido e completamente repugnante” (LAQUEUR, 2001, p.67). O autor nos chama a atenção de que se escreveu muito mais sobre sexo entre homens do que entre mulheres, pois o sexo praticado entre homens poderia representar uma ameaça social e política. Já o sexo praticado entre mulheres não representaria perigo nenhum. Efetivamente, o que importava nas relações entre pessoas do mesmo sexo era o status que cada uma tinha dentro da relação, ou seja, a forma como exerciam as práticas sexuais dentro daquela relação. Dessa maneira, eram condenados os homens passivos (aqueles que se deixavam penetrar), mas não os ativos (aqueles que penetravam). No caso das mulheres, eram repudiadas aquelas que possuíam uma atitude masculina, ativa, pois seria o indício de que teriam sêmen excessivo e maldirecionado. Havia claramente uma oposição entre ativo e passivo, cabendo às mulheres o estatuto de passivas e aos homens o estatuto de ativos. O inverso era considerado inaceitável dentro da sociedade.³ Entretanto, essas questões só importavam para pessoas que possuíam algum lugar de destaque dentro da

³ Laqueur adverte que não está dizendo que o que hoje denominamos como homossexualismo seria encarado com naturalidade na Idade Antiga. Na verdade, afirma que foi a própria questão política e cultural que influenciou a prática sexual dos indivíduos de uma sociedade. Assim, nos alerta que em alguns lugares como Atenas e Esparta existiam muitos conflitos em torno do tema.

sociedade. O sexo dos escravos não era motivo de discussão e nem de preocupação. Para Aristóteles, em outras palavras, “os escravos não tinham sexo porque seu gênero não importava politicamente” (LAQUEUR, 2001, p.67). Segundo Laqueur, na *República* Platão tentava, diferentemente de Aristóteles, minimizar a desigualdade entre homens e mulheres, defendendo direitos iguais para ambos. De fato, não existiria para Platão a diferença aristotélica entre fecundar e conceber. Já para Aristóteles, como foi mencionado anteriormente, haveria diferenças entre os homens e as mulheres: “o esperma, [...] faz o homem e serve como sinédoque de cidadão” (LAQUEUR, 2001, p.68). Assim, a dimensão valorativa dada ao órgão masculino perde o seu dado de realidade e passa a transcendê-la, pois possuiria um valor divino.

De repente o órgão masculino no coito torna-se uma instância terrestre do movimento celeste, e o corpo sexuado, cujos fluidos, órgãos e prazeres são versões matizadas uns dos outros, passa a ilustrar as grandes rupturas políticas e cósmicas de uma civilização (LAQUEUR, 2001, p.69).

Um problema que sempre esteve presente, mesmo implicitamente, no modelo do sexo único é o paradigma referente à oposição pai/mãe. O debate que desde a antiguidade existiu em relação a quem de fato possuiria as sementes, se somente os homens, se somente as mulheres, ou se ambos os sexos, poderia colocar em questão a superioridade masculina dentro da hierarquia imposta pelo modelo do sexo único.

Estes três argumentos distintos sobre o que nós poderíamos considerar ser o mesmo material biológico são uma ilustração dramática de que grande parte do debate sobre a natureza da semente e dos corpos que a produzem – sobre as fronteiras do sexo no modelo de sexo único – não lida, de fato, com os corpos. Lida com poder, legitimidade e paternidade. Em princípio, são solucionáveis por recurso aos sentidos (LAQUEUR, 2001, p.70).

As ideias de Isidoro,⁴ médico da época Cristã que estudou o modelo e filiação da Idade Antiga, demonstram o quanto a cultura influi na compreensão

⁴ Isidoro de Sevilha, médico, criou nos séculos VI e VII a primeira grande compilação medieval de conhecimentos científicos antigos. Defendeu três proposições que do ponto de vista da Biologia seriam absolutamente contraditórias: só as mulheres têm espermas, só os homens têm espermas e ambos têm espermas. Suas afirmações, porém, teriam significado ao se

dos corpos. Assim, tais concepções explicitam que no modelo do sexo único também estaria em questão o modelo de filiação – o patriarcado – pois o pai seria o possuidor da semente vital.

Laqueur se utiliza dos argumentos de Galeno, segundo os quais alega que duas sementes de mesma potência seriam duas sementes iguais misturadas entre si e não poderiam, portanto, gerar seres diferentes. Argumenta também que se a semente feminina fosse tão forte quanto a do macho, este seria desnecessário para a concepção. Vale salientar que em quase todas as culturas era sabido da necessidade da presença do macho para a concepção, entretanto não haveria argumentos para provar que essa presença seria necessariamente mais forte.

Eu gostaria de sugerir que o modelo do sexo único pode ser entendido como uma tentativa de preservar o Pai, que representa não apenas a ordem, mas também a própria existência da civilização em si. As autoridades antigas apresentam argumentos tanto filosóficos quanto empíricos para a evidência da superioridade de potência do macho com relação à fêmea, para a absoluta necessidade do genitor (LAQUEUR, 2001, p.71).

Este exemplo, como muitos outros já citados anteriormente, reforça a ideia de que a construção de modelos, seja de um sexo, seja de dois sexos, está implicada à cultura. É importante salientar que Laqueur não pretende ignorar a ciência e a sua importância, mas ressaltar o fato de que a produção dos corpos é também uma instância política. Nesse sentido, perceber os corpos não significa estar apenas diante da Biologia, mas compreender que a própria Anatomia é uma ciência e que como tal está determinada por um contexto cultural, político e social.

1.2 O Renascimento e os Olhos de Toupeira

Ainda no século XVI, tal qual na antiguidade, apenas o corpo masculino existia em sua plena legitimidade. “No século XVI havia ainda, como houve na

entender as verdades culturais que construíram o modelo de filiação da Idade Antiga. Fundamenta seus argumentos a partir das crianças que eram consideradas ilegítimas, sem direito ao nome do pai. Se elas não teriam pai, seriam frutos de sementes unicamente maternas, problematiza Isidoro.

antiguidade, apenas um corpo canônico e esse corpo era macho” (LAQUEUR, 2001, p.89). Entretanto, nesta mesma época surgirá uma nova ciência que adentrará o corpo. Por exemplo, em 1559, Colombo Renaldus afirmou ter descoberto o clitóris e que esse seria o ponto em que a mulher sentiria prazer. Mesmo assim, seu descobridor comparou o clitóris ao pênis masculino. Embora seus contemporâneos o criticassem dizendo que essas descobertas não eram novas, Colombo sustentava sua argumentação pelo fato de ter utilizado a técnica de dissecação, que inaugurava uma forma de construir verdades sobre o corpo, utilizando o toque e o olhar. As suas descobertas, porém, criavam alguns problemas ao modelo do sexo único, pois até então era a vagina que seria considerada o pênis feminino: então a mulher teria dois pênis (vagina e clitóris)? Essa questão não foi muito problematizada e mesmo com as contradições do isomorfismo radical, o modelo do sexo único prevaleceu. Nesse sentido, Laqueur observa o fato de que apesar das inúmeras evidências empíricas, o modelo do sexo único ainda predominará até a modernidade.

Em primeiro lugar, muito do que está em jogo não se pode decidir empiricamente. Se o clitóris ou a vagina é um pênis feminino, se as mulheres não têm pênis, ou se isso importa não são questões que as pesquisas pudessem em princípio responder. A história da Anatomia durante a Renascença sugere que a representação anatômica masculina e feminina depende da política cultural de representação e ilusão, não da evidência sobre os órgãos, canais ou vasos sanguíneos. Nenhuma imagem, verbal ou visual, dos “fatos da diferença sexual” existe independentemente das alegações anteriores sobre o significado dessas distinções (2001, p.92).

Laqueur nos revela que a ideia segundo a qual a mulher precisaria ter orgasmo para conceber era considerada frágil desde a antiguidade, pois Aristóteles já percebia que algumas delas que não sentiam prazer durante o coito conseguiam engravidar e outras que atingiam o orgasmo junto com seus parceiros poderiam não engravidar. Não obstante, apesar do acesso aos manuais médicos com suas evidências e as experiências cotidianas, ainda se acreditava na antiga ideia de que o prazer é necessário para a concepção. O autor nos alerta que tanto os médicos, os escritores laicos, como os homens e as mulheres que eram sexualmente ativos, tinham conhecimento sobre o próprio corpo e sobre seu funcionamento em termos de reprodução. Assim,

alega que será apenas no início do século XVIII e final do século XIX, com a consolidação de uma profissão baseada na ciência, que poderá haver uma divisão altamente politizada entre o que as mulheres pensam de seu corpo e a visão estabelecida pelos médicos. Ou seja, o conhecimento que as pessoas leigas tinham de seu corpo não era muito diferente do conhecimento que os médicos tinham. Há comprovações modernas de que as mulheres de épocas mais antigas tinham a mesma compreensão de seus médicos, ou seja, de que para haver a concepção seria necessário que houvesse o orgasmo. Segundo Laqueur, essa ideia persiste até hoje, pois entrevistas realizadas no início do século XX revelaram que algumas mulheres continuavam tendo a mesma ideia acerca da concepção. Dessa forma, o autor conclui que as ideias a respeito do isomorfismo radical estavam tão enraizadas durante a Renascença que nenhuma experiência empírica, individual ou coletiva, seria capaz de refutá-las:

O antigo discurso do corpo e do prazer era tão profundamente emaranhado nas meadas da teoria médica e da fisiológica da Renascença, tanto nas suas altas encarnações quanto nas mais populares, e tão ligadas a uma ordem política e cultural, que escapava inteiramente a qualquer contato logicamente determinante com as fronteiras da experiência ou, na verdade a qualquer teste explícito (LAQUEUR, 2001, p.95).

Apesar de já haver a utilização da técnica da dissecação no século XVI, Birman (2001) nos adverte que até o início do século XVII apenas os corpos masculinos eram estudados, uma vez que estes seriam a própria representação da perfeição. Sendo assim, a Anatomia acabava por consolidar ainda mais o modelo da antiguidade. Laqueur nos convoca a questionar essas convicções: Por que esta crença permaneceu por tanto tempo? Quais fatores proporcionaram tamanha amplidão? O modelo do sexo único não poderia ter sido testado empiricamente, indo além das suas crenças mantidas por uma representação transcendental? Como a ciência moderna pôde apoiá-las? Assim, o autor possibilita repensar nossas próprias convicções sobre as interpretações da diferença sexual, alertando-nos que as diferenças podem ser historicamente determinadas.

A rede de conhecimentos e a retórica que apoiavam o modelo do sexo único, como também os seus contestadores dos séculos XVIII e XIX, poderiam

nos revelar que na verdade houvera uma superposição dos modos discursivos. Se assim fosse, porém, o modelo do sexo único não precisaria ser visto dentro de um contexto histórico e cultural, mas se explicaria por si mesmo. Sendo assim, a Anatomia seria mais do que suficiente para fazer a transição entre o modelo do sexo único e o modelo dos dois sexos, pois serviria para comprovar que as mulheres possuem especificidades e que não seriam homens invertidos.

Não era isso, porém, que acontecia. Quanto mais a prática da dissecação era exercida na época do Renascimento, mais achavam que o corpo da mulher seria uma versão do corpo do homem. Quanto mais se dissecavam os corpos, mais se acreditava que a verdade não estava nos textos, mas nos corpos que podiam ser examinados, mesmo que esta visão dos corpos estivesse repleta de valores culturais e sociais. Desta forma, a constatação empírica servia para confirmar a ideia de que as mulheres eram homens invertidos. A prática da dissecação seria agora, e não os textos científicos, a fonte de conhecimento do corpo humano.

É importante ressaltar novamente que a maioria dos corpos dissecados era masculina, pois haveria mais material disponível. Foi apenas no início do século XVII que os corpos femininos começaram a ser utilizados para estudo. Laqueur relata que, nesta época, os anatomistas revelavam com muita firmeza que a vagina seria realmente um pênis e o útero um escroto. Nas três obras bastante influentes de Vesalius, os órgãos femininos eram representados como versões dos masculinos. É interessante observar que os ilustradores das anatomias renascentistas aprenderam a representar as genitálias masculinas e femininas a partir de gravuras e não necessariamente dos corpos dissecados.

Ele é inocente, sobretudo, quando faz o que o próprio Vesalius fazia quando em vez: “ver” uma coisa que não existe porque uma autoridade a declara presente. Há erros grosseiros desse tipo nas ilustrações da Renascença da genitália feminina, mas são irrelevantes para as finalidades retóricas das ilustrações (LAQUEUR, 2001, p.106).

Embora essas gravuras renascentistas das genitálias femininas tenham sido consideradas erros grosseiros por alguns comentadores modernos, elas não foram criadas com o intuito de comprovar o isomorfismo sexual entre os

homens e mulheres, pois os anatomistas sabiam das diferenças entre as genitálias masculinas e femininas, mas isto pouco importava, diante das verdades maiores que estavam em jogo. Assim sendo, muitos avanços do século XVI perderam a importância na medida em que:

...os anatomistas da Renascença conheciam e nada fizeram para desacreditar toda a convenção representativa de ver a Anatomia genital feminina como uma versão interna da masculina. O útero gera a criança, mas o escroto não; os bebês vêm à luz através da vagina e não através do pênis. E daí? (LAQUEUR, 2001, p.111).

Dessa forma, nos parece evidente a importância do aspecto cultural na construção do que se apreende dos corpos. Se fosse possível uma distinção clara do binarismo que asseguraria que o gênero estaria para a cultura e o sexo estaria para a natureza, tais interpretações acerca dos corpos não seriam passíveis de tantos questionamentos e discussões.

A história da representação das diferenças anatômicas entre o homem e a mulher é extraordinariamente independente das verdadeiras estruturas desses órgãos, ou do que se conhecia sobre elas. A ideologia, não a exatidão da observação, determinava como eles eram vistos e quais eram as diferenças importantes (LAQUEUR, 2001, p.111).

Sendo assim, no Renascimento, apesar do avanço da técnica de dissecação e das gravuras por ela possibilitadas, o modelo do sexo único continuava a predominar. Desta forma, salvo nos momentos revolucionários, encontrava-se sempre uma maneira para fazer com que as desigualdades entre o corpo do homem e da mulher parecessem idênticas. Mesmo quando apareciam autores como Bartholin que questionavam, por exemplo, como poderia a vagina ser um pênis invertido e o clitóris ser o pênis feminino, as discussões não avançavam, pois esse autor encontrava-se imerso num mundo cultural em que o modelo do sexo único prevalecia. “Bartholin não conseguiu transcender as antigas imagens que ele rejeitava explicitamente” (LAQUEUR, 2001, p.117).

Afastando-nos do âmbito das imagens para adentrar no campo da linguagem, é importante observar que, mesmo na época da Renascença existia

uma linguística que não possuía ainda uma nomenclatura específica para os órgãos femininos e nem para o aparelho reprodutor como um todo. Visto que o uso da linguagem também estava a serviço de conceber, na melhor das hipóteses, o corpo feminino como uma versão do corpo masculino. Fato que parece revelar o próprio desinteresse dos anatomistas em criar categorias biológicas de macho e fêmea, tanto através de imagens, quanto através de palavras. Como nomear algo que não existe? Sendo assim, não haveria nem nos manuais médicos a necessidade de nomear o corpo da mulher. Criar termos, nomear, seria de certa maneira admitir uma diferença e, certamente, não era isso que ocorria na época. “A linguagem forçou a visão dos opostos e considerou o corpo masculino a forma humana canônica” (LAQUEUR, 2001, p.120). Dessa maneira, até o século XVII não se podia especificar a que parte do aparelho reprodutor feminino um determinado termo se referia.

Uma rede de palavras, como a constelação de imagens discutidas nas seções anteriores, era impregnada da teoria de diferença sexual, mantendo o modelo de sexo único contra um julgamento mais geral. Havia nos textos e nas imagens uma qualidade de insistência obsessiva, um constante círculo vicioso, voltando sempre para o homem como padrão. Uma qualidade quase defensiva sugere que a política de gênero poderia ter criado uma insistência textual de que realmente não havia mulheres (LAQUEUR, 2001, p.122).

Ao problematizar o modelo do sexo único, Laqueur esclarece que haveria dois gêneros para um único sexo, ou seja, o homem e a mulher, embora representados por um único corpo, desempenhariam papéis sociais distintos. Se lembrarmos, por exemplo, dos fluidos fungíveis que fariam parte unicamente do corpo da mulher, poderíamos pensar ainda, em última instância, numa diferença. Não nos esqueçamos dos humores femininos e masculinos aos quais são atribuídos características específicas de cada sexo que estão submetidos a uma hierarquia. Os humores femininos, vale sublinhar, eram considerados frios e úmidos, uma vez que frios e úmidos eram tidos como inferiores a quentes e secos, que seriam a forma como os humores masculinos se apresentariam. Há também certas formas de conduta que eram peculiares de cada sexo: ao homem se atribuíam características como honra, bravura, tônus muscular e fortaleza geral de corpo e de espírito. À mulher, seriam

atribuídas as características opostas, como fragilidade, passividade e fraqueza de espírito.

Assim, parece evidente que tanto as diferenças de ordem social quanto as diferenças marcadas pela especificidade do corpo feminino estão submetidas a uma hierarquia verticalizada dada através da negação ou através dos opostos em que o homem estaria no topo – o modelo universal. Dito de outra forma, a diferença seria marcada, ora por não possuir determinadas características, ora por possuir predicados opostos.

Segundo Laqueur, haveria então duas formas para falar sobre as diferenças, ou seja, seriam duas formas diversas de falar da diferença. A primeira delas seria a retórica utilizada através das representações, nas quais os anatomistas, médicos e parteiras discorriam sobre a maneira correta de conceber alguns órgãos femininos. Para o autor, tal discurso embora estivesse “impregnado de significação cultural” não estava envolvido diretamente com a ordem social, mas com o corpo, ou seja, esse discurso se dizia livre do contexto histórico, por estar fundamentado na Anatomia. A segunda referia-se às duas posições renascentistas sobre o corpo. Existia uma percepção metafórica que englobaria aspectos interpretativos acerca do corpo e outra que estaria ligada à apresentação do corpo. É importante salientar que nenhuma das duas formas existia isoladamente. Na verdade, foi apenas na Idade Moderna, quando se buscava uma explicação para algumas especificidades do corpo da mulher, que a visão metafórica e corpórea do corpo se tornou uma diferença mais de ênfase do que de espécie. Aspecto que nos parece, mais uma vez, apontar que a visão dos homens sobre os corpos se sustenta sobre o que a cultura permite salientar.

[...] talvez o aspecto mais efetivo de ambas as formas de falar sobre sexo na Renascença seja que tudo o que se falava era determinado pelo contexto. Nos mesmos textos dos quais as mulheres são excluídas e sua existência em separado e sua subjetividade são negadas, elas entram como sujeitos. Lá estão elas, embora flagrantemente ausentes (LAQUEUR, 2001, p.135).

Mas como representar o sexo único num mundo de dois sexos? Laqueur resgatará personagens históricos ou literários que se comportam, ora como homens, ora como mulheres. A rainha Elizabeth I, por exemplo, não gostava de ser vista como um corpo frágil e dócil, características atribuídas às mulheres, mas como um bravo guerreiro – o rei da Inglaterra. Vale salientar que sua aparência física trazia traços de um ser andrógino. Assim, não poderíamos considerar o corpo e o sexo transformados em gênero. Elizabeth seria uma metáfora, pois embora agisse em alguns momentos como um rei, continuava sendo uma rainha virgem. Desta forma, não haveria lugar para pensar em uma mudança de sexo, pois ela não deixou de ser mulher, ou seja, não seria um homem no corpo de uma mulher. Com efeito, pensar numa mudança de sexo seria reduzir todo o comportamento de Elizabeth ao cientificismo da modernidade.

No que concerne aos textos que se referem aos homens que possuem um comportamento dito efeminado, também não poderíamos falar numa mudança de papéis de gênero, pois na verdade não se aceitava a ideia de que os gêneros pudessem transgredir.

Os corpos realmente parecem escapular da sua âncora sexual diante da sociabilidade heterossexual; viver muito entre mulheres ou ser muito dedicado a elas parecia levar a uma indistinção do que chamaríamos de sexo (LAQUEUR, 2001, p.160).

Assim sendo, no século XVI não havia um modelo de corpo que representasse a verdade acerca do sexo do sujeito. É o que lembra Foucault (2007). O autor afirma que apenas com o advento da modernidade é que a busca por essa verdade, verdade acerca do sexo do sujeito, servirá como determinante da identidade. A ciência anatômica se constituirá como detentora da verdade sobre o sexo e conseqüentemente sobre o gênero e o desejo.

A questão moderna sobre o sexo “real” de uma pessoa não fazia sentido naquela época, não porque os dois sexos não fossem misturados, mas porque havia apenas um para escolher e esse tinha que ser partilhado por todos, do mais bravo guerreiro ao mais efeminado homem da corte, da mais agressiva virago à mais delicada virgem. Na verdade, na ausência de um sistema simuladamente estável de dois sexos,

as rígidas leis suntuárias do corpo tentavam estabilizar o gênero – mulher como mulher e homem como homem e as punições para os transgressores eram bastante severas (LAQUEUR, 2001, p.161).

No século XVI não havia uma fronteira rígida que demarcasse os homens e as mulheres. Essa fronteira será colocada após o século XVIII, tendo como fundamento a Biologia. Sendo assim, ainda no Renascimento os homens passaram a ser valorizados não apenas pela sua força e pelo seu poder, mas também pelo seu refinamento. Assim, os homens passam a mudar suas vestimentas e a se tornar mais efeminados. Entretanto, há autores que criticam esse comportamento, alegando que acabam se rendendo ao espírito. Lord Gasper de Castiglione, por exemplo, afirma que o corpo poderia ceder às pressões do gênero. Ao escrever seu livro *Book of the courtier*, sugere que os homens convivendo intensamente com as mulheres podem se tornar iguais a elas.

Os homens podem desenvolver um semblante “suave e feminino” por meio de super-refinamento – encrespar os cabelos, arrancar as sobrancelhas, cuidar-se “como se cuidam as mulheres mais libertinas e desonestas do mundo.” Os homens desse tipo parecem perder rigidez e a estabilidade da perfeição masculina e fundir-se na imperfeição instável e multiforme. Efeminar-se torna-se uma espécie de dissolução fantasmagórica: “Seus membros pareciam prontos a separar-se uns dos outros...dando a impressão ao homem de que naquele instante eles estavam rendendo o espírito” (LAQUEUR, 2001, p.162).

Nesse sentido, até a própria heterossexualidade, uma vez que promove o convívio com as mulheres, pode fazer com que o homem destrua sua masculinidade. Há também o perigo de as mulheres tornarem-se homens. Para evitar tal infortúnio, existe uma série de conselhos, tais como o de as mulheres não realizarem exercícios físicos muito fortes. O fundamento que sustenta essa concepção é que uma mudança de comportamento pode gerar uma mudança de sexo. Logo, podemos concluir que o sexo, nessa época, poderia ser dado a partir do gênero.

No que diz respeito à mudança de sexo entre as mulheres, os autores da época consideram possível, pois se o que falta nas mulheres é calor vital, bastava o seu aumento que empurraria os seus ovários para fora as tornando

homem. Entretanto, o contrário jamais poderia acontecer, pois o homem ocupa o topo da cadeia cósmica, não podendo regredir. Laqueur adverte que na época em que todas as histórias sobre meninas que viraram meninos eram contadas, não havia um sexo real, baseando e distinguindo de forma reducionista os dois gêneros.

O gênero é parte da ordem das coisas, e o sexo, se não inteiramente convencional, tampouco é solidamente corpóreo... O que chamamos de sexo e gênero são, na Renascença, ligados em um círculo de significados cuja escapada para um suposto substrato biológico é impossível (LAQUEUR, 2001, p.165).

Para os médicos da Renascença, havia um sexo biológico único e – manifestamente pelo menos – dois sexos sociais que tinham obrigações e direitos bem diferentes entre si. Esses dois sexos sociais corresponderiam à diferença de grau dada pela “escala corpórea do ser.” Nem o sexo social e nem o sexo biológico eram considerados fundamentais ou básicos, mas as divisões de gênero, tidas como categorias do sexo social, eram consideradas naturais. Dessa forma, o sexo biológico, que hoje nos serve de base para a determinação do gênero, era utilizado no âmbito da cultura e do significado, tanto quanto o gênero. Sendo assim, ter pênis significava status, mas não serviria de marca ontológica do ser menino. Dessa forma, o sexo biológico, ou seja, o corpo, seria uma marca insegura, uma vez que haveria uma possibilidade de mudança de sexo. Assim, o interesse concentra-se na delimitação das categorias de gênero.

Em suma, podemos concluir que no Renascimento, embora o modelo do sexo único prevalecesse, havia uma mobilidade do gênero que acabava modificando o sexo. Fato que, certamente, assustava os autores e estudiosos da época. Vale salientar que no início da Idade Moderna as preocupações patronais com ganhos financeiros e sua posição em relação ao Estado produzem uma reviravolta no mundo dos gêneros. Dessa forma, constrói-se cada vez mais a exigência de categorias mais fixas de sexo e de gênero.

1.3 A Invenção do Modelo dos Dois Sexos

A partir da metade do século XVI e durante todo o século XVII, mudanças ideológicas significativas começam a ocorrer com a instauração do pensamento cartesiano. O cartesianismo propunha que homens e mulheres partilhassem da mesma Razão e que a única diferença entre os sexos estaria baseada nos órgãos reprodutores. Nesse sentido, não existiriam diferenças morais entre homens e mulheres e, portanto, aqui ainda não haveria uma distinção de essência entre os dois sexos dada pela Anatomia. Na verdade, o pensamento cartesiano existia paralelamente ao modelo galênico que ainda sobrevivia (NUNES, 2000).

Foi somente no século XVIII que o modelo dos dois sexos foi inventado. Evidentemente que essa mudança de concepção não ocorreu de maneira repentina e muito menos de maneira uniforme. Percorreu épocas e lugares diferentes. Além do mais, não passou a existir de maneira soberana, pois sempre houve autores que tentavam retomar o modelo do sexo único. De fato, Laqueur (2001) ressalta que o modelo do sexo único esteve continuamente em tensão com o modelo dos dois sexos e a predominância seria dada pelo contexto sociocultural vigente. Assim, o modelo do sexo único relacionava-se ao padrão médico, à cultura e às demandas políticas da época em que predominou.

A forma cultural de distinguir os gêneros masculino e feminino dispensava o recurso à diferença dos sexos. E, ao contrário do que se pensa habitualmente, não foi o estabelecimento da diferença dos sexos que condicionou o lugar social, moral e psicológico da mulher; foi a rediscussão de seu novo estatuto social que deu origem à diferença de sexos como a conhecemos (COSTA, 1995, p.104).

Dessa forma, podemos perceber que para Costa (1995) foi a necessidade de repensar o lugar da mulher dentro da sociedade a partir do novo contexto político e social que se delineava no final do século XVII e início do século XVIII, possibilitando a criação do modelo da diferença sexual.

Na cartografia inaugurada pelo modelo dos dois sexos, órgãos que possuíam o mesmo nome para homens e mulheres passaram a ser

diferenciados, como por exemplo, o que antes era nomeado de testículos femininos passou a ser chamado de ovários. E os órgãos como a vagina, que não tinha um nome específico, passaram a ter. O sistema nervoso e o esqueleto, que seriam comuns aos dois sexos, passaram a ser estudados a partir da especificidade de cada um. A mulher com o seu esqueleto e o seu sistema nervoso e assim por diante. Foi descoberto, também, que o orgasmo feminino não era necessário para a fertilização.

Costa (1995) comenta que ao se constituir uma outra ordem política, as diferenças entre homens e mulheres passaram a ser pensadas em termos de descontinuidade e oposição e não mais em termos de continuidade e hierarquia. Sendo assim, o modelo do sexo único representava a continuidade e hierarquização das formas de um único sexo. Já o modelo dos dois sexos denominado de sexo Político-Ideológico ordenava posições opostas e descontínuas entre os sexos. Desta forma, torna-se evidente a necessidade de nomeação dos órgãos específicos da mulher.

Podemos perceber grandes mudanças na visão, sobretudo do corpo feminino e de seus prazeres, a partir da construção do modelo dos dois sexos. É importante, entretanto, mais uma vez, ressaltar que essas mudanças não estão separadas do contexto sociocultural. Nesse sentido, delineou-se a necessidade de redefinir o papel da mulher com seu corpo reprodutivo: “Os dois sexos, em outras palavras, foram inventados como um novo fundamento para o gênero” (LAQUEUR, 2001, p.190). Na verdade, homens e mulheres passaram a ser vistos como seres diferentes, uma vez que dotados de essências diferentes. O próprio corpo com suas especificidades instituiria a diferença de essência entre homens e mulheres. Anatomias diferentes, essências diferentes e, portanto, funções sociais diferentes.

Essa essência passou a ser concebida no registro estritamente biológico, que passou a caracterizar o ser do homem e o da mulher por marcas inscritas em suas configurações anatômicas e em suas regularidades fisiológicas (BIRMAN, 2001, p.43).

Segundo Nunes (2000), a partir das transformações sociais e políticas que ocorreram na segunda metade do século XVIII, tornou-se necessária a redefinição dos papéis sociais de homens e mulheres. Dessa forma, a mulher é

capturada como objeto de estudo a ser investigado e controlado. As discussões de gênero ganham força e o modelo da diferença sexual se enraíza, deixando a mulher de ser vista como uma simples Especialização Funcional do Homem.

A forma cultural de distinguir os gêneros masculino e feminino, característica do pensamento antigo que dispensava o recurso à diferença de sexos, dá lugar a uma nova interpretação sobre o corpo, especialmente sobre o corpo feminino. A necessidade política de se constituir novas realidades sociais para homens e mulheres foi o motor dessa transformação (NUNES, 2000, p.36).

Rousseau e os filósofos iluministas, além de outros pensadores da época, encontraram na reinterpretação do corpo uma forma de reestabelecer a hierarquia masculina que estava ameaçada, tanto pelo cartesianismo, quanto pelo pensamento liberal, através dos ideais de liberdade e igualdade entre os indivíduos.

O advento da democracia é incompatível com a autoridade paterna vigente. Liberdade, igualdade e fraternidade substituem a submissão, hierarquia e paternidade. Direitos do homem ou da humanidade, eis a questão: a queda do Deus monarca pai vai colocar em discussão a idéia da superioridade de um sexo sobre o outro (NÉRI, 2005, p.61).

Laqueur afirma que haveria duas explicações que fundamentam a construção do modelo dos dois sexos: uma seria de ordem epistemológica e a outra, de ordem política. A explicação epistemológica teria pelo menos duas vertentes. A primeira faria parte da história, em que se pode pensar que na modernidade haveria menos espaço para a ficção, para a superstição, para a imaginação: “O ceticismo não foi criado no século XVIII, mas a divisão entre o possível e o impossível, entre o corpo e o espírito, entre a verdade e a falsidade, e entre o sexo biológico e o gênero teatral, foi muito aguçada” (LAQUEUR, 2001, p.191). A segunda vertente estaria próxima das ideias que Foucault (2007) apresentou em *As palavras e as coisas*, ao afirmar que até o século XVII seria a relação do microcosmo com o macrocosmo que deveria garantir e definir os limites do conhecimento.

Todas as formas complexas onde as semelhanças entre corpos, e entre corpos e o cosmo, que confirmavam uma ordem de um mundo hierárquico foram reduzidas a um único plano: a natureza. No mundo da explicação reducionista, o que importava era o fundamento simples, horizontal e imóvel do fato físico: o sexo (LAQUEUR, 2001, p.191).

Dessa forma, o sexo passou a fazer o trabalho do gênero no modelo do sexo único, ou seja, o sexo, melhor ainda, a anatomia determinaria o que culturalmente era cabível aos indivíduos:

O ventre, que era uma espécie de falo negativo, passou a ser o útero – um órgão cujas fibras, nervos e vascularização ofereciam uma explicação e uma justificativa naturalista para a condição social da mulher (LAQUEUR, 2001, p.192).

Sendo assim, Laqueur enfatiza que o que pôde dar substância à criação dos dois sexos não foi uma teoria do conhecimento e nem os avanços científicos, mas um contexto político. Homens e mulheres, feministas e antifeministas estavam brigando por poder, sobretudo na esfera política do século XIX pós-revolucionário. Assim, as explicações transcendentais, que muitas vezes davam sustentação ao modelo de um sexo, não mais funcionavam. Era necessário, portanto, recorrer à natureza, ao sexo biológico. Com efeito, era a anatomia dos sexos que apoiava ou negava o que era reivindicado por cada sexo. Em relação a esse aspecto, Birman (2001) comenta que:

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

Dessa forma, não foi a ciência e suas descobertas que passaram a adotar o modelo dos dois sexos, mas o modelo da diferença sexual que teria influenciado a própria anatomia e possibilitado que seus paradigmas (científico e metafísico) pudessem aparecer. Néri (2005) comenta que apesar de o modelo da diferença sexual ser inspirado no iluminismo científico, não é a

ciência que determina o discurso sobre o sexo, pois o fundamental no discurso sobre a sexualidade é a cultura e a política.

...esse momento de afirmação do modelo de dois sexos deve ser analisado de vários pontos de vista: da perspectiva filosófica ele vem significar a passagem da metafísica ao iluminismo; na teoria política ela vem assinalar o marco da Revolução Francesa; do ponto de vista da história econômica ela corresponde ao capitalismo e ao nascimento da família burguesa (NÉRI, 2005, p.63).

A esse respeito, podemos ressaltar as contribuições de Foucault (1988) ao analisar o dispositivo da sexualidade em que demonstra que a sexualidade pode ser compreendida como poder, ou melhor, como dispositivo de saber/poder. Dessa forma, observa que o surgimento das ciências sexuais visa o adestramento dos corpos e das sexualidades muito mais do que a repressão do sexo, para que sejam produzidas subjetividades que estejam em consonância com a consolidação do capitalismo e da família burguesa. De fato, o que podemos observar é a própria produção dos corpos sexuados e engendrados com seus campos de atuação bem delimitados.

Parece-nos evidente que a ciência evoluiu muito, sobretudo a ciência reprodutiva do início do século XX. Foram feitos estudos sobre ovulação, esperma, menstruação, enfim, sobre a compreensão do sexo, sempre na tentativa de determinar o que é ser homem e o que é ser mulher. Não foi a ciência, porém, que fundamentou o modelo dos dois sexos, da mesma forma que não foi a ciência que sustentou o modelo do sexo único. Ambos os modelos estão impregnados de valores sociais e culturais de sua época. Mesmo a anatomia com seus desenhos, que pareciam copiar tão realisticamente os corpos humanos, não estavam livres de uma interpretação contextualizada social e historicamente.

Em termos mais amplos, no final do século XVII as várias correntes intelectuais que criaram a transformação do conhecimento humano chamado de revolução científica – baconianismo, mecanicismo cartesiano, epistemologia empírica, síntese newtoniana – haviam destruído radicalmente a forma galênica de compreender o corpo com relação ao cosmo. Isso significou o abandono, entre outras coisas, dos isomorfismos anatômicos entre o homem e a mulher e também o expurgo da linguagem científica das antigas metáforas, que

ligavam a reprodução às outras funções do corpo, ao mundo natural e à grande cadeia do próprio ser (LAQUEUR, 2001, p.194).

Entretanto, apesar de Laqueur problematizar o surgimento da Biologia e o avanço científico como não sendo as principais causas do surgimento do modelo dos dois sexos, era a Anatomia que, pelo menos aparentemente, dava as regras. De fato, era a Biologia que explicava os fatos naturais, tornando-os culturais: "... o útero predispõe naturalmente a mulher à domesticidade" (LAQUEUR, 2001, p.194).

Sendo assim, nesse momento histórico, o que daria a noção de diferença sexual seria um exame empírico. Esse exame poderia questionar verdades até então inquestionáveis a respeito das características das mulheres: "... na verdade, o sexo está em todo lugar precisamente porque a autoridade do gênero entrou em colapso" (LAQUEUR, 2001, p.195). Ao se referir às ideias de Locke, Hobbes e Rousseau no que concernem às explicações acerca da diferença sexual, Laqueur mostra que essas estariam sempre baseadas nas descobertas que fossem na época realizadas. Assim, os anatomistas do século XVIII se preocuparam em fazer ilustrações do esqueleto feminino, a fim de demonstrar a evidência da diferença sexual, criando-se ao invés de uma, duas estruturas básicas: a do homem e a da mulher.

Na verdade, a vagina ou as palavras equivalentes (*shiede, vagin*) usadas para designar a bainha ou órgão côncavo no qual seu *oposto*, o pênis, se encaixa durante o coito e através do qual os bebês nascem, só entraram no vernáculo europeu por volta de 1700 (LAQUEUR, 2001, p.199).

Deste modo, os testículos passaram a nomear os órgãos exclusivamente masculinos e os ovários puderam então nomear o que antes era chamado de testículo feminino.

Apenas com o advento do século XIX, houve uma rejeição por parte do mundo acadêmico da relação entre a fecundação e o orgasmo. Ainda nessa época, a parte externa da vagina era muito pouco valorizada, pois segundo alguns escritores da época, ela não desempenhava nenhum papel na concepção. Como não seria imprescindível para a concepção, o orgasmo

passou a ser algo que a mulher poderia ter ou não. Diferentemente de outros momentos históricos, porém, o orgasmo passou a ser debatido com insistência.

Podemos concluir, mais uma vez, que nessa época era a ciência que dava a definição dos sexos. Era ela que determinava o que seria ser homem e ser mulher. Não nos esqueçamos, porém, da questão interpretativa, pois não seria mais a Anatomia que daria a diferença dos sexos como no modelo do sexo único. Nesse sentido, os próprios desenhos anatômicos refletiriam também toda uma produção cultural. Vale salientar, que não estamos negando a realidade do sexo ou do dimorfismo sexual enquanto processo evolutivo. Interessamo-nos, na verdade, demonstrar, baseando-nos em fatos históricos, que:

... quase tudo que se queira dizer sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero. O sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder (LAQUEUR 2001, p.23).

Sendo assim, pode-se perceber que a Anatomia não está isenta de alterações convencionais. Na verdade, ela também é uma construção complexa que está cheia de restrições e implicações como toda a ciência de maneira geral. Nesse sentido, não está livre das representações. Os corpos representados nos livros de Anatomia dos séculos XVIII e XIX não servem de fundamento único para o gênero, pois eles estão impregnados de significação cultural.

A Anatomia e a natureza, como nós conhecemos em termos mais amplos, obviamente não é um mero fato inalterado pelo pensamento ou convenção, mas uma rica construção complexa baseada não só na observação e em uma variedade de restrições sociais e culturais sobre a prática da ciência, como também na estética da representação. Longe de serem os fundamentos do gênero, os corpos masculino e feminino dos livros de Anatomias dos séculos XVIII e XIX são, eles próprios, artefatos cuja produção faz parte da história de sua época (LAQUEUR, 2001, p.202).

Assim, nos parece evidente que a anatomia se insere no campo das produções culturais e estéticas de uma determinada época, pois mesmo nos modelos dos anatomistas do século XIX, o corpo humano aparece

representado pelo corpo masculino e a representação do corpo feminino surge com o propósito de mostrar as diferenças marcantes entre esses corpos. Devemos levar em consideração que a Anatomia do século XIX estava muito relacionada à estética, à produção da arte e da cultura; “Portanto, a elaboração do esqueleto humano ou de qualquer representação ideal é um exercício de estética ligado à cultura” (LAQUEUR, 2001, p.206). Então, nos parece um equívoco interpretar a importância dada à visão anatômica do dimorfismo sexual, no século XIX, ao puro avanço da ciência.

A ciência anatômica era em si a arena onde a representação da diferença sexual lutava por ascendência. As manifestações das diferenças anatômicas entre os sexos, o corpo fora da cultura, são conhecidas apenas através de paradigmas altamente desenvolvidos em termos culturais e históricos, ambos científicos e estéticos. A idéia de que somente o avanço científico, a pura descoberta anatômica explicaria o extraordinário interesse, no final do século XVIII e ao longo do século XIX, pelo dimorfismo sexual não é apenas empiricamente errada – é filosoficamente mal orientada (LAQUEUR, 2001, p.207).

Ao nos remeter à embriologia do século XVIII e XIX, Laqueur nos mostra a existência de certa retomada do modelo galênico, uma vez que se acreditava que os órgãos masculinos e femininos possuíam a mesma origem, ou seja, vinham de estruturas mais simples do que o espermatozoide e o óvulo (epigênese):

As representações modernas do desenvolvimento da genitália externa têm uma forte semelhança com as ilustrações de Vesalius ou Leonardo, e os gráficos modernos da embriologia genital parecem reproduzir fielmente o discurso de Galeno sobre a mulher como homem invertido (LAQUEUR, 2001, p.242).

Por outro lado, no século XVII, quando o óvulo foi descoberto, houve certo questionamento do papel masculino, uma vez que “a mulher fornecia a matéria do feto,” enquanto que o homem “atuava nela.” Posteriormente, porém, houve a descoberta dos microorganismos presentes no líquido ejaculado pelo homem – os espermatozoides fazendo com que os homens recuperassem a dignidade. Assim, “o espermatozoide e o óvulo podiam agora figurar como homem e mulher, e a dignidade masculina foi restaurada” (LAQUEUR, 2001, p.210).

Entretanto, é importante salientar que mesmo espermatozoides e óvulos sendo considerados produtos distintos que se originam de sexos diferentes, até o início do século XIX, seus conceitos não eram estáveis, pois ainda não havia um consenso a respeito da função de cada um no processo de reprodução. Foi apenas em 1876 que Oskar Hertwig conseguiu comprovar que o espermatozoide penetra o óvulo, dando a esse processo o nome de fertilização. Esse modelo microscópico pareceu inquestionável, sendo capaz em algum nível de estabelecer a diferença entre os sexos. Ainda assim, Laqueur nos adverte que: “[...] nos séculos XVIII e XIX, e ainda hoje, em algum ponto do conhecimento científico, são possíveis inúmeras afirmações culturais contraditórias sobre a diferença sexual” (LAQUEUR, 2001, p.213).

Em suma, pudemos perceber o grau de influência da cultura nas concepções atuais sobre o ser homem e ser mulher, o masculino e o feminino. A própria interpretação do que era visualizado empiricamente estava impregnada por questões históricas e sociais. Para mostrar a importância da influência da cultura sobre a ciência, Costa comenta que,

Antes da “questão feminina” emergir como um problema de dimensão político-econômica importante, as descobertas científicas baseadas na anatomia e na fisiologia eram incapazes de renovar o olhar dos estudiosos sobre a sexualidade humana (1995, p.104).

Assim, nos parece evidente que a relação que hoje conhecemos entre sexo e gênero nem sempre existiu. Vale lembrar que via de regra opera-se vinculação em que sexo estaria para a natureza e teria como representante homem (macho) e mulher (fêmea) e o gênero estaria para a cultura, sendo representado pelos adjetivos masculino e feminino. Uma vez que até o século XVIII o que imprimia a marca dos corpos não era o sexo, mas o gênero, podemos afirmar que a relação sexo/gênero não é fixa, estando, portanto, sujeita às diversas interpretações estabelecidas no decorrer da história.

Na verdade, o que está na base do modelo da diferença sexual é a relação que se estabelece entre o ser mulher e o ser mãe, a partir da necessidade de delimitar um lugar social para o feminino. Lugar esse, que não deveria colocar em risco a hierarquia imposta pelo masculino.

Vale dizer, o que estava fundamentalmente em questão na concepção da diferença sexual era a manutenção da figura da mulher na posição da maternidade. É em torno da figura da mulher como mãe que o paradigma da diferença sexual pode ser mais bem elucidado (BIRMAN, 2001, p.51).

1.4 Espaços Delimitados pela Diferença Sexual

Com o advento do modelo da diferença sexual, no século XVIII, produziram-se lugares e papéis específicos para o sexo feminino e para o sexo masculino. Quais seriam esses lugares? É possível pensar a mulher e o homem na sociedade contemporânea sem nos remeter, necessariamente, ao binarismo sexo-gênero que delimita o pertencimento dos espaços público e privado? Para problematizar essas questões, parece-nos importante realizar um breve histórico sobre os espaços ocupados pelo feminino e masculino ao longo dos últimos séculos. Dito de outra forma, serão investigadas as verdades construídas acerca do homem e da mulher que buscavam fixar papéis para ambos os sexos. Verdades relativas ao corpo, às suas capacidades e limitações, bem como às suas funções sociais.

Segundo Nunes (2000), existiram desde a Antiguidade até a Renascença dois sistemas de pensamento que dominaram o Ocidente no que se refere à construção da masculinidade e da feminilidade: a teoria dos humores aristotélico-galênica e a descrição judaico-cristã. Nos subcapítulos anteriores, discutimos o primeiro sistema. Agora, nos debruçaremos sobre o segundo, na tentativa de compreender os papéis determinados para homens e mulheres nas sociedades ocidentais.

Nunes (2000) nos mostra que até o século XVII a concepção de mulher também era herdeira do cristianismo primitivo, de modo que seus atributos carnis proclamavam o mal expresso pelo seu comportamento sexual desmedido. Assim, o cristianismo estabelece uma conexão entre a feminilidade, o sexo e o mal. A mulher aparece como responsável pela desarmonia entre os homens, dado o grau extremado de sua sexualidade que lhe relaciona diretamente à noção de pecado. Santo Agostinho afirmava que só no deserto os homens poderiam estar em paz, uma vez que somente lá poderiam viver longe das mulheres. Vale salientar que havia uma crença predominante segundo a qual as mulheres, enquanto filhas de Eva, seriam

herdeiras do pecado original. Dessa forma, o sexo feminino possuiria a princípio dois adjetivos: inferior aos homens, uma vez que Eva veio da Costela de Adão, e extremante sexuado. Como o clero era o responsável nesta época, por produzir os conhecimentos sobre a humanidade, a sociedade e a Igreja, aos padres cabiam as construções teóricas sobre as mulheres. Sendo assim, podemos concluir que na Idade Média as verdades produzidas em relação ao feminino e aos lugares por ele ocupados eram resultado das ideias do clero, apesar do confinamento ao regime do celibato.

A partir do século XII, aflora a valorização da imagem de Maria, não acessível aos mortais; impossibilitada, portanto, de comparação com as mulheres. Deste modo, existia numa mesma sociedade uma imagem de mulher mãe e santa: a Virgem Maria, inacessível às mulheres terrenas, e a mulher mundana, relacionada ao diabo. Essa visão da mulher percorre toda a Idade Média, tendo seu apogeu durante o Renascimento, quando por volta do ano de 1400 surge a imagem da feiticeira. Neste momento, mais do que em outros, a mulher personifica um desejo carnal desmedido, podendo copular até com o demônio. Nesse sentido, sua imagem se associa à mentira e à dissimulação. Como sabemos, no final do século XVII o crime de feitiçaria deixa de existir, porém a imagem do sexo feminino não foi modificada, não havendo associação com a ideia de mãe. Na verdade, não poderiam nem mesmo cuidar dos filhos, uma vez que seriam seres de caráter duvidoso (NUNES, 2000).

Apesar de efetivamente não ter havido modificações até este período, no século XVI começaram a existir debates sobre as questões relacionadas com o feminino. Tais discussões se referiam a uma possível educação para as mulheres. Paralelamente havia a Reforma, na qual Lutero, interessado em somar fiéis para a igreja protestante, pregava a igualdade entre os sujeitos, mobilizando a sociedade em torno da alfabetização das mulheres. De fato, seu objetivo era torná-las fiéis e desta forma leitoras dos textos sagrados.

Essa promoção, porém, do acesso ao saber por parte das moças era limitada, na medida em que a Reforma pregava a submissão feminina ao modelo patriarcal, em que a esposa estaria submetida ao marido. Sendo assim, a Igreja Católica também começou a perceber a importância da mulher na reconquista de fiéis, tornando cada vez mais acirrado o debate acerca da capacidade de as mulheres terem acesso ao conhecimento. Um argumento

utilizado baseava-se no pensamento cartesiano, segundo o qual a razão, representante suprema em relação ao corpo, estaria presente tanto em homens quanto em mulheres. Poullain de La Barre, por exemplo, fundamentado nas ideias cartesianas, tentou modificar a imagem da mulher. Por conseguinte, argumenta que a mulher possuía capacidade intelectual mais elevada que os homens, devendo ser vista como um ser superior, uma vez que teria o dom da reprodução. Logo, sua imagem deveria estar relacionada à virtude e não ao mal. Seu discurso, porém, alcançou apenas uma minoria, e somente com a virada para o século XVIII e o surgimento das necessidades políticas de transformar a mulher na figura de mãe (função reprodutora) é que a concepção de mulher sofrerá realmente alterações.

Uma criatura com uma imagem tão diabólica não poderia ser a principal responsável pela geração de crianças e muito menos pela sua educação. Sendo assim, para atender a necessidades políticas, econômicas e sociais do final do século XVII, fazia-se necessário modificar a imagem da mulher, com o intuito de torná-la adaptável às mudanças que vinham se realizando (NUNES, 2000).

Foi então apenas no século XVIII, a partir do modelo da diferença sexual ou do dimorfismo sexual, que se radicalizou a forma de pensar o feminino. Nesse momento, a diferença entre os sexos passa a ser a marca da diferença entre os gêneros. Há uma modificação na forma como os médicos começam a perceber os órgãos femininos, uma vez que já não os veem como imperfeitos, mas como adequados às suas funções. Há, ao mesmo tempo, uma valorização por parte destes profissionais das partes reprodutoras do corpo da mulher. Rousseau e outros pensadores da época aproveitaram a reinterpretação que estava sendo feita dos corpos masculino e feminino para restabelecer a hierarquia entre homens e mulheres. Na verdade, com o advento da Revolução Francesa e seus ideais de Igualdade, Fraternidade e Liberdade, torna-se mais complicado sustentar a disparidade entre os gêneros, pois seria uma contradição diante do alvorecer do novo ideário. Logo, a mulher, enquanto sujeito, poderia transitar tanto no espaço público como no espaço privado. Não haveria, pois, um motivo palpável para que a mulher fosse mantida fora da esfera pública se todos fossem vistos como sujeitos iguais. Neste momento, o arcabouço conceitual da Biologia assegurará a incomensurabilidade da

diferença entre os dois sexos. A Biologia servirá de fundamento para as diferenças radicais entre os sexos, delimitando lugares políticos e sociais distintos para o masculino e o feminino.

O físico da mulher marcaria sua predestinação por sinais particulares: a fragilidade dos ossos, a forma alongada da bacia, a moleza dos tecidos, a estreiteza do cérebro e a superabundância das fibras nervosas deixariam perceber que a mulher tem como vocação natural a maternidade (NUNES, 2000, p.39).

Vale salientar que não foram as descobertas científicas que possibilitaram a mudança dos pensadores e filósofos do século XVIII, mas justamente o inverso, ou seja, foram os teóricos que modificaram a percepção médico-científica da época. Nas palavras de Nunes: “distinguir a mulher do homem pela particularidade do sexo foi uma preocupação de filósofos e moralistas, antes de ser uma crença de cientistas” (2000, p.42).

Uma vez que homens e mulheres possuíam a marca da diferença dada pela Biologia, justificava-se a ocupação de espaços diversos. Para Rousseau, mulher e homem possuiriam diferenças de essência que estariam pautadas nas particularidades morfológicas. Assim, englobam-se as diferenças de sexo e gênero numa só diferença. Dessa forma, ao homem com seus músculos e cérebro maior pertenceria o espaço político, o trabalho e a vida intelectual, e à mulher, perfeita para as funções maternas e domésticas, caberia o espaço privado.

Esse modelo essencialista é uma tentativa de restauração do sexo masculino, na medida em que a mulher, – por sua essência mais próxima da natureza e da paixão –, estaria destinada à maternidade e ao espaço doméstico, em oposição à natureza racional do sexo masculino, que o destinaria a ocupar o espaço público (NÉRI, 2005, p.62).

Para camuflar possíveis contradições existentes no pensamento liberal que prega a igualdade entre os sujeitos, aparece a teoria da complementaridade. Assim, homens e mulheres seriam iguais física e moralmente, mas opostos complementares, ou seja, teriam funções sociais delimitadas e específicas para cada um. Essa forma de pensar os lugares

ocupados por cada sexo na sociedade fazia com que “as desigualdades parecessem naturais” e atendia ao desenvolvimento político e econômico da época (NUNES, 2000). A maternidade, relacionada às próprias características do corpo da mulher, atenderia também à necessidade de afastá-la do espaço público, remetendo o feminino, inevitavelmente, ao espaço privado.

O que se destaca de maneira fundamental é a problemática da **maternidade**. Foi a construção estrita do ser mulher em torno da figura da mãe e da finalidade específica de **reprodução da espécie** o que estava em pauta na teoria da diferença sexual. A maternidade foi então concebida como algo de ordem instintiva, como uma potencialidade da fêmea como organismo, impondo-se, pois, como um imperativo inelutável para o ser da mulher (BIRMAN, 2001, p.51, grifos do autor).

Rousseau aponta diversas características inerentes ao feminino, tais como doçura, fragilidade, timidez, sedução e afetividade. De fato, fundamentais para o estabelecimento da família que se delineia nesse período histórico. Podemos perceber que o conjunto destas características estaria de acordo com a passividade necessária para que a esposa se submetesse ao marido. Entretanto, contrariamente ao que afirmava a respeito da essência feminina com suas características inerentes, Rousseau elabora um projeto pedagógico necessário para que as mulheres fossem domadas para o exercício dos seus papéis. Com efeito, ao contrário do previsto, o filósofo não se cansa de mencionar a importância de disciplinar os sentimentos e corpos das mulheres para que estejam hábeis ao desempenho de suas funções. Assim, nos parece curioso que algo tão natural e inerente à condição feminina precise ser doutrinado. Outro aspecto evidente nas ideias de Rousseau seria que a razão era diferenciada para homens e mulheres, daí então a necessidade de que seu projeto pedagógico seja mais do que nunca eficaz. De fato, essa complexa definição da essência feminina servirá como suporte para aproximar, inexoravelmente, a mulher dos auspícios da maternidade.

Transformar a mulher em mãe constituiu um processo que determinou uma reformulação profunda da imagem do sexo feminino, imagem característica das sociedades européias até aquele momento, a demandar um apelo à ciência médica, chamada a colaborar para descrever o que seria uma mulher nessa nova versão. Nessa perspectiva, uma das estratégias

mais claras foi a necessidade de redefinir um perfil feminino, criando uma imagem de mulher mais adequada às novas funções (NUNES, 2000, p.21).

Dessa forma, podemos concluir que os lugares para cada sexo estariam determinados de forma binária: à mulher se imbricariam a maternidade, a natureza, o feminino, a passividade, numa palavra, o espaço privado; ao homem se imbricariam a paternidade, a cultura, o masculino, a atividade, logo, o espaço público. Vale dizer, lugares determinados e fixados pela cultura e endossados pela ciência.

Pelas ideias expostas, não poderíamos nos furtar de salientar a mudança ocorrida na Igreja Católica no que se refere às suas concepções sobre a mulher. No movimento de contra-reforma, a mulher passou a ser vislumbrada como meio de aumentar o número de fiéis. De fato, havia um interesse não apenas de torná-la membro do rebanho, mas representante da igreja na própria família, proporcionando assim o retorno dos homens ao catolicismo.

A junção dos interesses específicos da Igreja Católica ao regime político liberal favoreceu fortemente as modificações do papel feminino. Sendo assim, a mulher, para o catolicismo das primeiras décadas do século XIX, deixou de ser representante do demônio ou feiticeira, passando a ser comparada à Virgem Maria, representante máxima na religião católica da mulher-mãe.

A Igreja Católica, desde as primeiras décadas do século, acolheu o modelo da mulher bondosa. A alma feminina tornou-se, no pensamento cristão, uma reserva de recursos civilizadores e de possibilidade de conversão. A mulher passa a ser pensada como um agente de corretivo moral no confronto com os homens, que se mantêm afastados da igreja. O catolicismo do século XIX se escreve no feminino, numa impressionante inversão dos valores que marcaram sua história. A cultura católica fundamenta a valorização do papel materno nos comportamentos de uma piedade sentimental típicos da devoção feminina. A maternidade da Virgem apagou o pecado de Eva (NUNES, 2000, p.66/67).

E como se configuram o masculino e o feminino na contemporaneidade? Muito do que conhecemos atualmente, como configuração do feminino mesclada aos espaços público e privado, é resultado do movimento feminista que se iniciou em meados do século XIX. Nesse sentido, Birman (2001)

comenta que as mulheres tiveram que percorrer um longo caminho para poder colocar em prática os ideais de igualdade trazidos pelo liberalismo.

As conseqüências irrefutáveis da lógica da igualdade dos direitos, no entanto, não se transformaram logo em normas sociais capazes de legitimar a igualdade de condições entre os sexos. Foram necessários quase dois séculos para que essa lógica se transformasse em normas sociais e conferisse a tal igualdade de condições entre os sexos (BIRMAN, 2001, p.48).

A relação que se estabeleceu entre ser mulher e ser mãe, colocando-a como principal responsável pelos cuidados infantis, da casa e conseqüentemente pelos cuidados do marido, faz com que o feminino possa ser pensado sob dois ângulos. De um lado, uma mulher frágil e doce que devido a sua sensibilidade deveria permanecer no âmbito doméstico. Por outro lado, uma mulher forte capaz de ser a base de sustentação da família moderna. Dessa forma, havia momentos em que a mulher era vista como um ser passivo e assexuado e outros, como um ser que possui uma sexualidade que deve ser controlada e direcionada para o âmbito privado.

Para a maioria das feministas, as mudanças ocorridas no século XVIII foram positivas para as mulheres. Nesse sentido, ressaltam a importância das mulheres mesmo no contexto familiar, por terem possibilitado ao feminino a construção de uma história própria. A Revolução Industrial também operou mudanças significativas, na medida em que possibilitou a inserção da mulher no mercado de trabalho. Sendo assim, a ascensão do liberalismo político abriu novos caminhos para as mulheres não encontrados nos regimes políticos anteriores.

A possibilidade de as mulheres circularem entre os espaços público e privado foi alcançada, inicialmente, a partir de algumas brechas. Os problemas sociais eram imensos, o que lhes possibilitou o exercício da caridade. Assim, através da filantropia, extremamente necessária, o feminino passa a exercer alguma função no espaço público. Outro espaço foi criado pela necessidade de uma maior mão-de-obra operária, a partir da Revolução Industrial. Este fato proporcionou a entrada, mesmo que sofrida, das mulheres no mercado de trabalho. Podemos citar também o êxodo rural, sobretudo depois de 1850, abrindo caminho para a migração das mulheres do campo para as cidades.

Paralelamente, houve mulheres que se engajaram nos movimentos feministas, adentrando de certa forma na vida política. É evidente que existiram movimentos antifeministas que tentavam manter a mulher no espaço privado. Na verdade, esses movimentos, seja de maneira singular ou organizada, sempre existiram e existem até hoje.

Arán (2003), em seu artigo *Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea*, enfatiza a importância das modificações ocorridas nos últimos 50 anos em decorrência do avanço do movimento feminista. De fato, demonstra que essas transformações vêm sendo possíveis devido ao que chamou de “ruptura das fronteiras entre homem-público e mulher-privado” (p.401), o que acarreta novas formas de pensar as diferenças sexuais na contemporaneidade.

No que concerne ao movimento feminista, destaca a sua importância no sentido de repensar as funções exercidas pelo feminino na sociedade que possibilitaram o “efeito histórico da relativização da ‘essencialização’ do feminino” (ARAN, 2003, p.400). Efetivamente, o movimento feminista foi capaz de proporcionar, concomitantemente, várias transformações, a partir do questionamento dos saberes e valores determinados no século XVIII que esquadrihavam as características físicas e subjetivas da mulher, restringindo e demarcando seu campo de atuação à maternidade e ao âmbito privado

Se na aurora da modernidade o corpo feminino, descrito a partir da ênfase nos órgãos reprodutivos, no “cérebro menor” e na “fragilidade dos nervos” foi utilizado para definir o lugar “naturalmente inferior” das mulheres na sociedade, justificando sua permanência no espaço privado, hoje um novo território se constitui para pensar a relação entre os sexos. A crítica ao modelo essencialista da diferença sexual dos séculos XVIII e XIX prosperou e deu frutos. Caiu por terra o projeto de tornar universal o modelo da dominação masculina, em que a mulher só tem lugar como objeto (ARÁN, 2003, p.400).

Dentre os vários fenômenos sociais que decorreram do feminismo e que estariam na base para a problematização da diferença entre os sexos, Arán (2003) destaca alguns: a crise na família nuclear (monogâmica e heterossexual), a entrada da mulher no mercado de trabalho, a separação entre sexualidade e reprodução, e a política de visibilidade da

homossexualidade. Fenômenos que estão intimamente ligados entre si e, portanto, não ocorrem de maneira isolada na sociedade.

No que concerne à família tal qual conhecemos atualmente, sabemos que sua origem se encontra na Idade Moderna com o advento do capitalismo. Entretanto, as relações de parentesco estiveram presentes desde as formas de organização sociais mais primitivas. De fato, surgiram a partir do que se constituiu como privado e da necessidade do afeto e da educação como mantenedores da formação do sujeito (ARÁN, 2003). Nesse sentido, afirma Áries (1981):

Os progressos do sentimento da família seguem os progressos da vida privada, da intimidade doméstica. O sentimento da família não se desenvolve quando a casa está muito aberta para o exterior: ele exige um mínimo de segredo (p.164).

Sendo assim, a família nuclear (pai-mãe-filho) passa a ser considerada o espaço, por excelência, da construção da subjetividade. Após a Segunda Guerra Mundial, essa família começa a entrar em crise no que havia de mais sólido, ou seja, “as bases materiais de filiação” (ARÁN, 2003, p.401). Segundo Arán (2003), alguns fatos teriam produzido essa crise: baixa taxa de fecundidade, queda na taxa de nupcialidade, aumento dos divórcios e separações, diminuição do número de filhos e uma maior rotatividade de situações conjugais. Um aspecto que contribuiu bastante para a modificação da família foi o avanço do movimento feminista, na medida em que favoreceu mudanças significativas nos lugares destinados aos homens e às mulheres nas relações conjugais. Nas palavras da autora: “... é certo que a família nuclear não pode mais ser considerada uma base sólida para a construção identitária” (2003, p.402).

Não poderíamos nos furtar de assinalar que após a Segunda Guerra Mundial, o desenvolvimento do capitalismo produziu uma inserção contundente da mulher no mercado de trabalho devido à maior necessidade de mão-de-obra. Entretanto, o mais importante de ser salientado é que o trabalho passou, a partir da década de 1960, a ser incorporado como um valor para as mulheres. Assim, o trabalho ocupa um lugar emblemático de desejo de autonomia pelas mulheres, ou seja, “a identidade feminina não exclui uma vida profissional de

sucesso” (ARÁN, 2003, p.404). Dessa forma, a Naturalização das funções femininas passa a ser cada vez mais problematizada, possibilitando um alargamento da função materna. Em suma, a entrada da mulher no mercado de trabalho tornou-se ao mesmo tempo causa e consequência da crise da família nuclear, uma vez que questiona o lugar da mulher confinado à família, impedindo que o feminino almeje novos espaços.

Em relação ao alargamento das funções maternas, podemos citar também como mola propulsora a diferenciação da sexualidade da reprodução. O advento da pílula anticoncepcional pode ser considerado o grande responsável por essa mudança. “A partir daí, não só as mulheres puderam ser livres de uma função quase que imposta a seus corpos, como também exerceram o ato da escolha de terem ou não filhos” (ARÁN, 2003, p.404). Sendo assim, a família compreendida como procriadora também perderia a sua principal tarefa.

Além da possibilidade de decidir se deseja ser mãe ou não, o que se pode perceber nas famílias contemporâneas é que na maioria delas a mulher continuaria sendo responsável pelos principais cuidados com a casa, porém não renunciaria à necessidade da busca profissional como realização pessoal. Nesse contexto, aparece o conceito de maternagem que amplia os cuidados iniciais com o bebê, também para pessoas do sexo masculino (CHODOROV, 2002). Dessa forma, esse conceito também liberta a mulher da dedicação exclusiva aos filhos, podendo tanto a maternidade quanto a vida profissional serem vivenciadas de maneira satisfatória.

No que concerne à política de visibilidade da homossexualidade, podemos afirmar que ela nos coloca diante do desafio de pensar novas possibilidades de configurações subjetivas e familiares. Pois, as relações homoafetivas permitem que sejam repensadas as noções de diferença entre os sexos, tão evidenciadas a partir do século XVIII. Na verdade, essas relações colocam em questão a hierarquia entre os sexos, que esteve presente tanto no modelo do sexo único, quanto no modelo dos dois sexos.

Nosso interesse é demonstrar como esses acontecimentos da contemporaneidade nos permitem vislumbrar uma nova forma de pensar as diferenças entre os sexos. Nesse sentido, poderíamos afirmar que a contemporaneidade “se caracterizaria pelo apagamento das fronteiras

identificatórias, o que permitiria uma circulação de desejos e posições sociais em que não haveria mais diferença entre os sexos” (ARÁN, 2003, p.407/408). De fato, o século XX nos apresentou novas possibilidades de configuração, uma vez que possibilitou aos homens e às mulheres transitarem entre os espaços público e privado.

[...] apesar do fato das antigas representações do feminino e do masculino ainda se materializarem nas formas das subjetividades atuais, o deslocamento provocado pelo feminino possibilitou uma brecha, uma abertura para a emancipação das mulheres do destino da “natureza,” leia-se do privado e da maternidade (ARÁN, 2003, p.418).

Dessa forma, o nosso desafio premente seria construir uma sociedade em que o gênero, o sexo, o desejo, os corpos e os espaços pudessem se deslocar de uma lógica classificatória, hierárquica, binária e excludente. Pois, como nos advertem Amazonas e Braga (2006), “Nenhuma classificação é ingênua, é inocente, em cada uma delas está implícito, ainda que de modo sutil, o poder de hierarquizar e normalizar. Um dos pólos é o normal, “natural”, desejável, o outro é anormal, antinatural e indesejável (AMAZONAS; BRAGA, 2006, p.179 - 180).

2 AS METAMORFOSES DOS CORPOS

Foucault (1997), no primeiro volume da *História da sexualidade*, intitulado A Vontade de Saber, afirma que o século XIX foi marcado pela necessidade imperiosa de descobrir a verdade sobre o sexo. Desta forma, se constituiu a *scientia sexualis*, que colocou a sexualidade como centro de objeto de estudo.

O importante nessa história não está no fato de terem tapado os próprios olhos ou os ouvidos, ou enganado a si mesmos; é primeiro, que tenha sido construído em torno do sexo e a propósito dele um imenso aparelho para produzir a verdade, mesmo que para mascarar-la no último momento. O importante é que o sexo não tenha sido somente objeto de sensação e de prazer, de lei ou de interdição, mas também de verdade e falsidade, que a verdade do sexo tenha se tornado coisa essencial, útil ou perigosa, preciosa ou temida; em suma, que o sexo tenha sido constituído em objeto de verdade (1997, p.65).

Foucault (1997) faz uma crítica contundente à Psicanálise, pois afirma que ela estaria marcada pela necessidade de uma racionalização sobre o sexo que também busca estabelecer uma verdade sobre ele. Sendo assim, este capítulo realizará, inicialmente, uma breve contextualização do surgimento da Psicanálise, fazendo uma relação entre os primeiros escritos freudianos direcionados às histéricas e o movimento que surge, na mesma época, de patologização do feminino. Nesse sentido, pretende avaliar até que ponto já se delineavam as futuras elaborações freudianas em relação aos gêneros masculino e feminino. Finalmente, analisará em que medida o autor se utilizou do monismo sexual, sobretudo em seus textos anteriores a 1920, para construir suas concepções sobre as subjetividades masculinas e femininas. Assim, pretendemos interrogar se a Psicanálise funcionaria como instrumento para a construção de verdades sobre o ser mulher e o ser homem.

2.1 Um Recorte sobre Concepção Psicanalítica da Sexualidade

Um aspecto importante para compreender a construção teórica psicanalítica seria analisar o lugar estabelecido por Freud à sexualidade enquanto constituinte do sujeito (BIRMAN, 1999). Para tanto, faz-se necessário

explicitar o significado do termo sexualidade para o pensamento psicanalítico. Segundo Birman, Freud teria rompido com as interpretações oriundas da sexologia (1999). No entanto, sabemos que Foucault (1997) é menos benevolente com a Psicanálise e nos propõe uma leitura um pouco mais incisiva. Na sua perspectiva, haveria dois procedimentos para se conhecer a verdade sobre o sexo: a *scientia sexualis* e a *ars erótica*. A arte erótica foi adotada por sociedades como a China, o Japão, a Índia, Roma, as nações árabes-muçulmanas. Nela, o conhecimento do sexo deve ser capturado pela própria experiência do prazer. Em outras palavras, seria a partir da experiência que a verdade sobre o sexo poderia ser extraída.

...não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer e, portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma (FOUCAULT, 1997, p.65).

Segundo o autor, a nossa sociedade teria se organizado no decorrer dos séculos, para produzir o que denominou de Poder-Saber sobre o sexo que estaria baseado não na arte do prazer, mas na confissão, uma das técnicas mais utilizadas desde a Idade Média para se produzir a verdade sobre si mesmo.

O indivíduo, durante muito tempo, foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade, proteção); posteriormente, passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder (FOUCAULT, 1997, p.67).

Birman (1999) assevera que a Psicanálise não seria uma *ars erótica*, pois possui um arcabouço teórico. Mas, tampouco, poderia ser considerada uma *scientia sexualis*, já que não se fundamenta nos parâmetros regulares da ciência.

...apresentando uma densidade própria, o discurso freudiano não seria nem uma das diversas artes eróticas, nem tampouco

a realização de uma ciência da sexualidade. Enfim, marcado epistemologicamente por uma certa originalidade, nos registros teórico, ético e estético, o discurso freudiano estaria entre os dois pólos destacados na magistral interpretação de Foucault (BIRMAN, 1999, p.19).

Vale salientar que os diversos tipos de sexologia estão reduzidos ao discurso biológico acerca do comportamento sexual, ou seja, subordinados ao corpo entremeado por considerações de ordem psicológica e sociológica (BIRMAN, 1999). Dessa forma, a sexologia seria uma ciência que determinaria as normas do comportamento sexual, relacionando sexo com reprodução da espécie. A reprodução seria condição *sine qua non* para o exercício da sexualidade, principalmente a sexualidade genital. Assim, o gozo e o prazer estariam submissos à reprodução. Segundo Birman (1999), foi nesse sentido que Foucault (1997) opôs ciência sexual e arte erótica.

Sendo assim, tudo o que se referisse ao exercício da sexualidade e não estivesse relacionado à reprodução ou não fosse praticado através da genitalidade seria considerado perversão. Birman (1999) nos lembra que a relação entre sexo e reprodução teria sido imposta desde a tradição cristã, que estabeleceu a ideia de prazer associado ao pecado. “Enfim, foi a equação construída entre erotismo e pecado, cristalizada pelo imaginário do cristianismo, que a sexologia sacralizou como suposto objeto da ciência” (BIRMAN, 1999, p.21).

Nesse sentido, nos parece ainda mais evidente que a relação entre o ser mulher e o ser mãe deveria ser uma regra. Nunes (2003) aponta para o surgimento de uma certa preocupação com as mulheres que transgridem a relação direta entre feminino, esposa e mãe. De fato, a sociedade criticava ferozmente as mulheres que não correspondiam a esse modelo. Os médicos patologizavam essas mulheres, afirmando que seriam Aberração da Natureza. Assim, na segunda metade do século XIX, uma vertente de pensamento que defende a ideia de “uma estrutura perigosa inerente ao sexo feminino” começa a ganhar força.

Pode-se observar nos discursos médicos dessa época uma espécie de inventário de comportamentos femininos classificados como “anti-sociais”, numa tentativa de demonstrar o alto grau de periculosidade a que pode chegar uma mulher.

Prostituição, aborto e infanticídio são alguns dos temas pelos quais os médicos vão tentar sustentar essa hipótese (NUNES, 2000, p.81).

Essa forma de qualificar a mulher, neste momento histórico, nos remete novamente à visão do cristianismo sobre o feminino. A mulher estaria ligada às figuras da má portadora de atributos como a mentira. As ciências sexuais eram implacáveis com aqueles que não estivessem dentro de suas normas de comportamento sexual e com as mulheres isto não seria diferente. Na Idade Média, cabia aos padres e inquisidores dominarem a mulher desvirtuosa. No século XIX, essa tarefa será dada aos médicos. Nesse sentido, podemos perceber que no meio do debate sobre a essência do feminino, a mulher surge novamente como um ser extremamente dotado de sexualidade que deveria ser domesticada pelo alto grau de periculosidade para a sociedade. Era preciso deter esse excesso, submetê-lo ao casamento e à maternidade.

Se no pensamento cristão as mulheres eram associadas à carne e ao pecado, aqui a sexualidade feminina é pensada como um excesso, excesso este encarado como uma ameaça ao homem e ao destino feminino de esposa e mãe (NUNES, 2000, p.83).

Retomemos então os construtos freudianos que estabeleceram um corte com as *scientia sexualis*. Segundo Birman (1999), ao positivar o discurso feminino das histéricas, Freud haveria concebido um corpo para além da anatomia. Assim, em seus *Estudos sobre a histeria* (1893), Freud ao narrar o caso da Srta. Elisabeth Von R. relaciona as dores nas pernas que atormentavam sua paciente com as sensações eróticas por ela sentidas e imediatamente recalçadas. Essas sensações eróticas não haviam sido sentidas necessariamente nas pernas, mas se relacionavam com elas, levando o autor a estabelecer uma ligação entre o sintoma e o conteúdo erótico recalçado. Vale lembrar que a própria definição de Histeria de Conversão demonstra que havia uma distinção entre o corpo erógeno e o corpo anatômico.

De acordo com a visão sugerida pela teoria conversiva da histeria, o que aconteceu pode ser sugerido da seguinte maneira. Ela recalçou uma idéia erótica fora da consciência e

transformou a carga de seu afeto em sensações físicas de dor (FREUD, 1993, p.187).

Dessa forma, podemos perceber que para a Psicanálise, sexualidade está desvinculada da reprodução e do corpo anatômico. Ela pertence à via da fantasia, campo por excelência do erotismo (BIRMAN, 1999). Um marco fundamental dessa concepção encontra-se numa carta enviada a Fliess, em 21 de setembro de 1897, em que Freud afirma que “não acredito mais em minha *neurótica* (teoria das neuroses)” (MASSON, 1986, p.265). O que estava em questão era a realidade das numerosas queixas trazidas por suas pacientes, ou seja, no plano teórico a teoria do trauma. Assim, essa confissão estabelece distanciamento do corpo anatômico e introduz a ideia de fantasia. Nesse sentido, para a sexualidade estaria fora do registro exclusivamente anatômico.

A concepção psicanalítica da sexualidade é de suma importância para que possamos compreender o desenvolvimento das principais ideias freudianas acerca do gênero masculino e feminino. Nessa perspectiva, nos interessa interrogar em que medida Freud efetivamente rompeu com a Biologia. Parece-nos que situar a Psicanálise para além da ciência sexual e da arte erótica demonstra que Freud estabeleceu um ponto de tensão, ou talvez de diálogo entre o somático e o psíquico, podendo formular o próprio conceito de pulsão Birman (1999). Dessa maneira, acreditamos que ao nos debruçar na difícil tarefa de realizar uma leitura crítica sobre as questões do gênero na obra freudiana, devemos estar atentos aos paradigmas e paradoxos nela existentes. Paradoxos que ficam muito evidentes ao investigarmos as influências do monismo sexual, concomitante às influências do binarismo sexual.

2.2 Freud e as Ressonâncias do Monismo Sexual

Abandonar a teoria da sedução/trauma⁵ obrigou Freud a reformular sua concepção de subjetividade. Existia algo, porém, que estava na base da sua fundamentação teórica e que precisava se manter para que a própria compreensão de fantasia se fizesse presente: a ideia de que por trás do

⁵ Segundo Vieira, não poderíamos a rigor afirmar que Freud abandonou a teoria da sedução. O que ele modificou, efetivamente, foi seu caráter real-traumático. A cena de sedução relacionada aos cuidados maternos, fonte incessante de excitação e satisfação sexuais, permanecerá como marca fundante da sexualidade infantil (Freud, 1905b, p.210).

adoecimento psíquico estavam elementos que se relacionavam com a sexualidade. Sendo assim, no texto denominado *Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, Freud (1905) nos apresentará uma nova perspectiva para a sexualidade que rompe também numa certa medida com a Biologia, para a qual sexo e sexualidade estariam necessariamente ligados ao coito e à procriação. O autor aponta que a ciência sexual estaria mais relacionada com a moral e com os valores da sociedade do que com o conhecimento científico. Sendo assim, afirma que a sexualidade estaria a serviço do prazer, formulando o conceito de pulsão que se distancia em muito do conceito de instinto. Nesse sentido, fica evidente uma necessidade cada vez maior da Psicanálise em se distanciar da sexologia existente desde o século XIX.

Um outro aspecto conceitual que marca a singularidade do pensamento freudiano é a concepção de sexualidade perverso-polimorfa que se caracteriza pela dispersão e múltiplas possibilidades de obtenção de prazer, independentemente dos processos hormonais e conseqüentemente da idade. Assim, apesar de não existir a maturidade biológica e a produção de hormônios sexuais na infância, haveria uma sexualidade infantil. Ela se constituiria a partir das atividades auto-eróticas, perverso e polimorfas das zonas erógenas, segundo Vieira (2005). Desta forma, Freud atesta que as crianças seriam dotadas de sexualidade diferentemente do que propunha a ciência sexual e a sociedade da época. Nas palavras de Birman: “Vale dizer, Freud construiu a suposição de que, não obstante a inexistência de maturidade biológica e da produção de hormônios sexuais na infância existiria a sexualidade infantil” (1999, p.30). A radicalidade das ideias freudianas a respeito da sexualidade infantil rendeu sérias e duras críticas, principalmente quando se refere à sexualidade infantil enquanto marcada pela pulsão perverso-polimorfa (JONES, 1979).

De maneira extremamente irônica, Foucault (1997) nos lembra que, no período vitoriano, a sociedade era conhecida eminentemente pela sua pudicícia. Por isso, prevalecia uma Hipocrisia que influenciaria ainda nossos dias.

As crianças, por exemplo, sabe-se muito bem que não têm sexo: boa razão para interditá-lo, razão para proibi-las de falarem dele, razão para fechar os olhos e tapar os ouvidos

onde quer que venham a manifestá-lo, razão para impor um silêncio geral e aplicado (FOUCAULT, 1997, p.10).

Há, neste texto de 1905, três proposições que são de suma importância para o decorrer da obra freudiana. A primeira seria a elaboração do postulado de que haveria uma bissexualidade humana que explicaria as diferentes manifestações sexuais masculinas e femininas.

Desde que me familiarizei com a noção de bissexualidade, passei a considerá-la como o fator decisivo e penso que, sem levá-la em conta, dificilmente se poderá chegar a uma compreensão das manifestações sexuais efetivamente no homem e na mulher (FREUD, 1905, p. 208).

A segunda se refere à ideia de haver uma libido única que, neste momento de sua obra, seria de essência masculina. "...a libido é, regular e normativamente, de natureza masculina, quer ocorra no homem ou na mulher, e abstraindo seu objeto, seja este homem ou mulher" (FREUD, 1905, p.207). Nesse sentido, já se pode perceber nas entrelinhas do pensamento de Freud a ideia de um único sexo, o masculino.

A teoria freudiana da sexualidade fundou-se inicialmente no pressuposto de que primordialmente estaria sempre a masculinidade tanto para o menino quanto para a menina. A feminilidade seria então adquirida depois pela mulher, com a perda dessa **masculinidade originária**. Nesses termos, não se nasceria jamais mulher, mas essa condição seria sempre uma construção segunda, advinda de uma transformação da masculinidade primordial (BIRMAN, 2001, p.213, grifo do autor).

A terceira proposição estaria relacionada com a afirmação de Freud de que haveria dois tipos de orgasmo: o orgasmo vaginal e o orgasmo clitoridiano que possuía o estatuto de normal. Vale lembrar que até 1905 apenas o orgasmo clitoridiano era conhecido.

Em 1905, pela primeira vez, um médico declarou que havia dois tipos de orgasmos, e que o tipo vaginal era norma esperada nas mulheres adultas. Isso deu origem a uma imensa literatura polêmica e clínica. Falou-se mais sobre clitóris, creio eu, que sobre qualquer outro órgão, ou pelo menos sobre

qualquer outro órgão do seu tamanho (LAQUEUR, 2001, p.279).

Os médicos, as parteiras e as pessoas comuns tinham conhecimento do orgasmo clitoridiano. Os textos científicos que datam até a primeira metade do século XIX, os escritos populares e a literatura pornográfica comprovam tal afirmação (LAQUEUR, 2001).

O clitóris, como o pênis, foi durante dois milênios 'uma jóia preciosa' e um órgão sexual, uma conexão não 'perdida ou desaparecida' através dos tempos, como diria Scholes, a não ser depois de Freud (LAQUEUR, 2001, p. 279).

A partir de então, a presença do monismo sexual se tornará, cada vez mais evidente, perpassando toda a construção teórica da Psicanálise no que se refere à diferença sexual e, obviamente, às elaborações sobre a sexualidade feminina. O monismo sexual freudiano representado pela ideia de um órgão sexual único (o pênis) e a ideia de uma libido única de essência masculina não seriam responsáveis pelas inovações trazidas pelo autor em relação à sexualidade. De fato, não seriam essas ideias que proporcionaram um rompimento com as concepções naturalistas sobre as categorias sexuais. Até mesmo porque, como já foi dito anteriormente, o modelo do sexo único percorreu a história desde a antiguidade, prevalecendo até o seu questionamento possibilitado pela Revolução Francesa. Não se extinguiu totalmente, porém. Segundo Néri (2005), Freud seria herdeiro de uma tradição do pensamento ocidental antigo, a teoria aristotélica-galênica do modelo de um único gênero, o masculino. Assim, sugere que o conceito de pulsão perverso-polimorfa seria a mola propulsora para pensarmos as sexualidades de formas múltiplas.

Observando o que poderíamos chamar de estética dos gêneros na obra freudiana, percebemos alguns paradoxos no que concerne ao gênero feminino. A título de exemplo, podemos destacar o fato de o autor construir suas assertivas acerca da sexualidade feminina, se referendando na sexualidade masculina e fundamentando suas concepções em ideias essencialistas sobre a diferença entre o masculino e o feminino. Ao mesmo tempo, porém, cria o

conceito de pulsão que rompe radicalmente com o determinismo anatômico. A afirmação de Birman vem confirmar nossa interpretação.

Nessa leitura existiria, para **Freud**, uma relação **hierárquica** entre homem e mulher, pela qual o pólo masculino assumiria indiscutivelmente uma posição superior em face do feminino. Entre as figuras do homem e da mulher existiriam não apenas a relação entre o superior e o inferior – dados os atributos valorativos conferidos a cada uma das figuras em pauta –, mas uma hierarquia inscrita na ordem da natureza (2001, p.22, grifo do autor).

Desta maneira, fica mais uma vez evidente a contradição do discurso freudiano acerca das mulheres, contradições essas que vão influenciar bastante a forma como o ocidente compreende o feminino.

Vale ressaltar que nos primórdios de suas incursões sobre desenvolvimento da sexualidade feminina, Freud afirma a necessidade do abandono do prazer clitoridiano em prol da vagina, posto que o clitóris (pênis feminino) estava vinculado à sexualidade masculina e ativa, enquanto a vulva se relacionaria à passividade e à sexualidade com fins reprodutivos. Assim, para acompanharmos o processo do desenvolvimento da sexualidade feminina seria necessário seguir os passos das intensidades da excitação clitoridiana:

Quando se quer compreender a transformação da menina em mulher, é preciso acompanhar as vicissitudes posteriores dessa excitabilidade do clitóris. A puberdade, que no momento traz um avanço tão grande da libido, distingue-se, na menina, por uma nova onda de recalçamento que afeta justamente a sexualidade do clitóris. O que assim sucumbe ao recalçamento é uma parcela de sexualidade masculina. O reforço das inibições sexuais criado por esse recalçamento da puberdade na mulher fornece então um estímulo à libido do homem, e obriga a um aumento de sua atividade; com essa intensificação da libido aumenta também a supervalorização sexual, que só aparece plenamente diante da mulher que recusa, que renega sua sexualidade (FREUD, 1905, p.208/209).

Dentro da obra freudiana, a ideia de passividade associada ao feminino e atividade associada ao masculino remonta à época da teoria da sedução. Nesse momento, feminino e passivo seriam as características da menina que fora acometida pela sedução e masculino e ativo seriam atributos do homem,

normalmente mais velho e sedutor. Esse par de oposições estará presente nos escritos de Freud até os anos 30 (BIRMAN, 1999, p.27).

Debrucemo-nos agora no texto *Sobre as teorias sexuais das crianças* (1908), em que Freud discorre sobre as consequências da descoberta pelas crianças que um dos sexos não possui o pênis; sobre o aparecimento na menina da Inveja do Pênis e sobre a ideia que aparece no menino de uma Mulher com Pênis. Adverte, inicialmente, a respeito da impossibilidade da universalização de suas descobertas, argumentando que pode haver uma diversificação do comportamento sexual infantil devido aos variantes biológicos (intensidade do instinto sexual) e culturais (as pressões da educação). Entretanto, não menciona ainda as variantes relacionadas às diferenças entre os sexos. Na verdade, destaca novamente sua dificuldade em compreender o funcionamento das meninas:

Em consequência de circunstâncias desfavoráveis de natureza interna e externa, as observações que se seguem aplicam-se principalmente ao desenvolvimento sexual de apenas um sexo – isto é, o masculino (FREUD, 1908, p.192)

Quando analisa as primeiras teorias que as crianças constroem acerca da sexualidade, atesta que elas acreditam ser o pênis um membro pertencente a homens e mulheres. Nesse sentido, as crianças desconheciam inicialmente as diferenças entre os sexos, sendo o pênis a principal zona erógena e o “mais importante objeto auto-erótico”. Freud atribui o estatuto de normalidade para esse constructo sobre o sexual.

É justamente na constituição sexual que devemos encarar como “**normal**” que, já na infância, o pênis é a principal zona erógena e o mais importante objeto sexual auto-erótico. O alto valor que o menino lhe concede reflete-se naturalmente em sua incapacidade de imaginar uma pessoa semelhante a ele que seja desprovida desse constituinte essencial (FREUD, 1908, p.196, grifos nossos).

No intuito de fornecer bases sólidas para as suas elaborações, Freud apresenta alguns episódios infantis em que as crianças não reconhecem a diferença entre os sexos. O primeiro se refere a um menino que observa sua irmã mais nova, e pensa imediatamente que seu pênis ainda iria crescer: “O

dela ainda é muito pequeno, mas vai aumentar quando ela crescer” (FREUD, 1908, p.196). Acrescenta ainda que há meninos que acreditariam na própria capacidade de gerar filhos. Adverte, porém, que isso não qualificaria tendências femininas.

Portanto, é possível que o menino imagine que também ele tenha filhos, sem que por isto tenhamos de lhe atribuir inclinações femininas. Com isso, ele apenas revela o erotismo anal nele ainda atuante (FREUD, 1908, p.199).

Vale salientar que as interpretações realizadas pelo autor, bem como as próprias observações infantis são norteadas pelo contexto cultural em que estão inseridas. Lembremo-nos de que no modelo do sexo único, as mulheres poderiam virar homens, mas nunca o inverso poderia acontecer. Assim, Freud se assevera na ideia de que as meninas possuiriam um órgão que deve ser considerado como masculino, sobretudo pela sua função na infância. Em relação aos meninos, o imaginário reprodutivo era atribuído ao erotismo anal e, nesse sentido, o autor parece aproximar feminino ao prazer anal.

Para fortalecer ainda mais suas elaborações sobre o imaginário infantil segundo o qual todas as crianças possuiriam um pênis, o autor recorre à ciência anatômica que já havia reconhecido o clitóris como o pênis feminino.

...através da ciência, vem, a saber, que a suposição infantil que atribui um pênis à mulher não é assim tão errada. A Anatomia reconheceu no clitóris situado no interior da vulva feminina um órgão homólogo ao pênis, e a fisiologia dos processos sexuais acrescenta que esse pequeno pênis que não aumenta de tamanho, comporta-se na realidade, durante a infância, como um pênis genuíno – torna-se a sede de excitações que fazem com que ele seja tocado, e a sua excitabilidade confere à atividade sexual da menina um caráter masculino, sendo necessária uma vaga de repressão na puberdade para que desapareça essa sexualidade masculina e surja a mulher (FREUD, 1908, p.196).

Sendo assim, podemos asseverar que as elaborações teóricas freudianas baseiam-se no modelo masculino (monismo sexual), pois estabelecem uma analogia entre o clitóris e o pênis que fundamentará as especificidades do corpo feminino, a partir do corpo masculino. De fato, a ciência anatômica comparou o pênis masculino com o clitóris, pois ambos

seriam zonas de prazer sexual. Tanto o pênis nos homens, como o clitóris nas mulheres eram extremidades que pelas suas terminações nervosas seriam capazes de causar excitabilidade. Vale dizer que para a ciência, o prazer clitoridiano não teria limite de idade, ou seja, não deixaria de existir na adolescência e nem tampouco na idade adulta. Desta forma, Laqueur defende que não há nenhuma base anatômica, nem mesmo fisiológica, que possa justificar a migração do erotismo clitoridiano para a vagina. E mais ainda, o clitóris não seria, efetivamente, um pênis feminino, e muito menos se contraporaria à vagina. "A história do clitóris faz parte da história da diferença sexual em geral e da socialização dos prazeres do corpo... é a história da aporia da anatomia" (Laqueur, 1992, p.270).

Tomando como base o discurso bíblico, fundamento do patriarcado, Birman irá aproximar as elaborações freudianas ao nascimento de Eva, a partir da costela de Adão: "... a masculinidade estaria na origem, sendo a feminilidade sempre uma derivação e ramificação de uma masculinidade originária" (BIRMAN, 2001, p.214).

Ao escrever sobre a opinião das meninas em relação à descoberta de que não possuem um pênis, Freud assevera que possuem uma opinião similar a dos irmãos, ou seja, acreditam que seu pênis ainda crescerá. A inevitável constatação, porém, de que não possuiriam um órgão semelhante ao dos meninos causaria a conhecida inveja por parte das meninas:

Observa-se com facilidade que as meninas compartilham plenamente a opinião que seus irmãos têm do pênis. Elas desenvolvem um vivo interesse por essa parte do corpo masculino, interesse que é logo seguido pela inveja. As meninas julgam-se prejudicadas e tentam urinar na postura que é possível para os meninos porque possuem um pênis grande; e quando uma delas declara que "preferiria ser um menino," já sabemos qual a deficiência que desejaria sanar (FREUD, 1908, p.197/198).

De fato, como vimos, o próprio Freud reconhece que se baseia no modelo masculino para construir sua teoria, na medida em que alega pouca clareza em relação às mulheres. A ideia do modelo do sexo único manifesta-se na medida em que o pênis adquire demasiada importância para as crianças de ambos os sexos, acrescido da crença de que o pênis da menina iria crescer.

Dessa forma, a diferença sexual seria negada e a futura constatação por parte da menina de que seu pênis não crescerá promove o sentimento de inveja. Em suma, pouco a pouco os traços femininos e masculinos são instituídos a partir da presença ou não do pênis. Nesse sentido, concordamos com Néri (2005) quando afirma que “se começa a delinear o contorno do feminino como sexualidade inferior e invejosa” (p.179).

Interessante pontuar a contradição no discurso freudiano, pois, ao mesmo tempo em que positivou o discurso feminino, dando-lhe significado a partir da escuta das histéricas, também o qualificou de patológico uma vez que as histéricas apresentavam sérias limitações de sublimação e do pensamento (BIRMAN, 2001). Nesse sentido, Birman afirma que “o discurso freudiano sobre o feminino é perpassado por múltiplas contradições e ambigüidades – é o mínimo que se pode dizer ao seu propósito” (p. 17).

Se levarmos em consideração o ponto de vista anatômico, talvez seja possível pensar que Freud apesar de se utilizar do modelo masculino percebe, nesse momento, a diferença entre homens e mulheres, uma vez que se utiliza bastante do termo masculino e feminino. Parece reconhecer na Anatomia a marca da diferença. Se formos analisar, porém, não os termos linguísticos e sim as ideias contidas na utilização desses termos, podemos perceber que a sexualidade feminina existe desde que seja construída e pensada a partir da sexualidade masculina. “Isso, em outras palavras, é uma versão da narrativa moderna central de sexo único em guerra com dois sexos” (LAQUEUR, 2001, p.278).

Não poderíamos nos furtar de advertir que para Freud a inveja do pênis pode influenciar significativamente o exercício da sexualidade adulta. Dito de outra forma, o modo como a menina lida com a dita inveja será um fator determinante para as mulheres.

Como a função sexual de muitas mulheres apresenta-se reduzida, seja por seu obstinado apego a essa excitabilidade do clitóris, de modo a permanecerem anestesiadas durante o coito, seja por uma repressão tão excessiva que seu funcionamento é em parte substituído por formações compensatórias histéricas – tudo isso parece mostrar que existe uma dose de verdade na teoria sexual infantil de que as mulheres possuem, como os homens, um pênis (FREUD, 1908, p.197).

Nesse sentido, podemos perceber que Freud estava completamente imerso no contexto cultural da época, pois não há nada na ciência que confirme a necessidade de uma mudança de zona erógena para o desenvolvimento feminino. Contexto cultural que produz a mulher histérica por não conseguir abdicar do prazer sexual clitoridiano. Contexto que produz também uma mulher normal, dotada de Inveja do pênis masculino, capaz de sentir orgasmo vaginal e, portanto, capaz de reproduzir. Apontar a impregnação do monismo sexual, na obra freudiana, não significa excluir a presença inegável do dualismo sexual. Pelo contrário, as construções teóricas freudianas sobre a sexualidade são sempre paradoxais e recheadas de valores culturais.

É claro que a linguagem científica se altera com o tempo – a versão de Freud do modelo de sexo único não se articula no mesmo vocabulário que a de Galeno – assim como o cenário cultural. Porém, basicamente, o conteúdo do discurso sobre diferença sexual é desencadeado por fatos, e é tão livre quanto a ação do pensamento (LAQUEUR, 2001, p. 288).

2.3 O Operador Fálico

Néri (2005) afirma que a partir de 1920 se opera uma transformação na obra freudiana no que concerne à teoria da sexualidade. As mudanças referem-se à reformulação da primeira teoria do monismo sexual e à percepção da sexualidade feminina. Nesse sentido, a sexualidade feminina será esquadrinhada a partir de suas próprias especificidades e não mais em simetria com a sexualidade masculina. Birman (2001), caminhando nesta mesma direção, assevera que apenas nos textos freudianos escritos entre 1924 e 1932 é que Freud irá postular algumas diferenças entre homens e mulheres.

Assim, em 1923, Freud escreve *A organização genital infantil*, propondo uma maior proximidade entre o desenvolvimento da sexualidade na infância e na puberdade. Sabemos que inicialmente o autor acreditava que a criança direcionava as suas pulsões sexuais para a única pessoa de quem esperava plena satisfação, ou seja, a mãe. Neste momento, não haveria ainda uma combinação das pulsões parciais e sua subordinação aos genitais ainda não estava a serviço da reprodução. Nesse texto de 1923, porém, acredita que mesmo não havendo uma junção total das pulsões parciais e a sua

conseqüente submissão à primazia dos genitais, o interesse pelos genitais na infância estaria muito próximo ao que ocorreria na puberdade.

A aproximação da vida sexual da criança à do adulto vai muito além e não se limita unicamente ao surgimento da escolha de um objeto. Mesmo não se realizando uma combinação adequada dos instintos parciais sob a primazia dos órgãos genitais, no auge do curso do desenvolvimento da sexualidade infantil, o interesse nos genitais e em sua atividade adquire uma significação dominante, que está pouco aquém da alcançada na maturidade (FREUD, 1923, p.158).

Lembremos que nos textos anteriores a 1920, Freud acreditava em um monismo sexual, pois até então imaginava que as crianças não percebiam a diferença entre os sexos, uma vez que acreditavam que o clitóris iria crescer. Nesse texto de 1923, apresenta um novo imaginário infantil no qual as crianças percebiam que o pênis não estava lá. A ênfase recai na constatação de que as meninas não possuem o pênis. Logo, seriam castradas. Dessa forma, a **simetria** entre pênis e clitóris seria substituída pela **dissimetria** entre ter o pênis (masculino) e ser castrada (feminino).

Ao mesmo tempo 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* (FREUD, 1923, p.158).

Sendo assim, pode-se concluir que Freud reinterpreta o monismo sexual, pois não se trata mais da dominância do pênis, mas sim da primazia do falo. Todavia, o autor reitera que essas conclusões somente seriam possíveis em relação aos meninos. No início de seu desenvolvimento sexual, as crianças de sexo masculino imaginam que todos os sujeitos seriam possuidores de um pênis. Nesse momento, chegam a imaginar que até os seres inanimados poderiam possuir um órgão igual ao seu. No decorrer do seu desenvolvimento, porém, dando continuidade às suas pesquisas em relação ao seu membro sexual, descobrem que existe algo de diferente nas meninas. Imaginariam, inicialmente, que o pênis iria crescer, numa tentativa de negar sua descoberta.

Após algum tempo, conseguiriam aceitar a ideia de que o pênis de fato não está lá, porém imaginando que algum dia esteve. Neste sentido, começa a surgir no menino o chamado Complexo de Castração, ou seja, a ideia propriamente dita de que as meninas foram castradas por punição. Assim, neste momento, não associariam ainda a castração às mulheres e, portanto, sua mãe não seria percebida como castrada. Somente ao ligar o nascimento dos bebês às mulheres é que a castração será associada ao universo feminino.

Néri (2005) nos mostra que a saída de Freud do monismo sexual para o monismo fálico seria uma tentativa de romper com o Determinismo Biológico que marca a concepção da diferença sexual, a partir do século XVIII. Enfatiza, porém, que a saída encontrada por Freud para a construção do feminino, ou seja, a maternidade, posto que deveria renunciar à sua atividade sexual clitoridiana em prol de uma passividade sexual vaginal, reforça o modelo essencialista que estabelece uma relação atemporal entre a função social de ser mãe e o feminino.

Outro aspecto delineado por Freud são as antíteses presentes em cada fase do desenvolvimento sexual infantil. Dessa forma, afirma que na fase pré-genital sádico-anal o que haveria seria a antítese entre ativo e passivo. No estágio seguinte, ou seja, na fase fálica, existiria a masculinidade, mas não a feminilidade, formando uma antítese entre possuir um órgão genital masculino e ser castrado. Logo, no império do monismo fálico, ativo estaria relacionado a fálico e passivo estaria relacionado a castrado. Somente com a completude do seu desenvolvimento sexual na puberdade é que a antítese entre masculino e feminino seria finalizada. Masculino estaria relacionado à atividade e à posse do pênis e feminino estaria relacionado à passividade e castração. Nesse momento, a vagina já seria relacionada com o abrigo do pênis. Importante salientar que Freud atribui à menina um órgão fálico, uma vez que afirmava que o clitóris seria o pênis feminino. Daí a compreensão de que a sexualidade infantil de meninos e meninas é marcada pela masturbação, ou seja, pela atividade, não havendo na infância, como já mencionamos, a antítese entre masculino (ativo) e feminino (passivo).

Nesse sentido, Nunes (2000) nos chama a atenção para a contradição existente no pensamento freudiano acerca das mulheres: “femininas por essência, elas seriam dotadas de uma sexualidade masculina” (p.173). Por

outro lado, reafirma a importância de que as formulações freudianas sejam pensadas dentro do contexto cultural em que surgiram, ou seja, tanto a partir do Iluminismo que traria o modelo da diferença sexual, como a partir da herança deixada pelo monismo sexual.

Diante da compreensão de que a menina também teria um órgão fálico e que, portanto, pênis não seria o mesmo que falo, Néri (2005) nos coloca uma questão: se a menina seria possuidora do órgão fálico, operador simbólico da castração que designa falta para os dois sexos, por que sua sexualidade se caracterizaria pela marca da castração e conseqüente inveja do pênis? Desta forma, nos mostra mais uma contradição no pensamento freudiano, ao tentar diferenciar o falo do pênis.

É curioso observar que se a primeira teoria – o monismo sexual do pênis – é substituída pelo monismo fálico, mantém-se, no entanto, na teoria psicanalista, a formulação da inveja feminina como inveja do pênis e não em termos de inveja do falo, fato que aponta para uma associação entre o falo e o pênis, órgão sexual masculino (NÉRI, 2005, p.189).

Néri (2005) afirma que o operador fálico parece funcionar menos como um “operador simbólico da castração” para ambos os sexos e mais como marca da presença de um único sexo, o masculino.

O operador simbólico se converte em objeto fetiche que, longe de assinalar a castração e instaurar a possibilidade da inscrição da diferença dos sexos, conduz a um cenário fetichista, no qual homens e mulheres se tornam prisioneiros de uma luta pelo falo (NÉRI, 2005, p.189).

Em suma, a fase fálica deveria introduzir o falo enquanto operador da diferença sexual, porém o que ocorre verdadeiramente é a corroboração da existência de apenas um sexo, o masculino, e a diferença seria instituída pela posse ou não do falo. Logo, o oposto de masculino seria castrado. A partir da Fase Fálica e do Complexo de Castração, a sexualidade feminina obtém características próprias fundadas na falta. Nas palavras de Néri (2005):

É a partir desse operador, o falo, que vai se elaborar para ambos os sexos, a diferença sexual, a fase fálica e o complexo de castração inaugurando uma via para pensar a sexualidade

feminina não mais como simétrica ao masculino, mas como tendo uma especificidade. Em face do operador fálico, meninos e meninas vão se situar diferentemente e, à mulher fica então destinado o pólo dos castrados. Ao atentar para aquilo que indica a diferença do feminino ante o masculino, o feminino seria remetido a uma falta (2005, p.182).

Nesse sentido, Birman (2001) nos aponta como o monismo fálico se aproxima da visão antiga da mulher defeituosa. Ter o falo seria igual a ser perfeito e não ter o falo equivaleria a não ser perfeito. Assim, castrado seria um traço de imperfeição da mulher.

Reencontra-se aqui certamente a formulação da Antiguidade, por outro viés, segundo a qual o masculino seria a figuração da perfeição, enquanto o feminino, a da imperfeição. Todos esses enunciados se fundariam libidinalmente na função atribuída ao falo, como já destaquei. Na figura do falo se condensaria o valor enquanto tal. Seria sempre este o vetor, o catalisador e a materialização da perfeição por diferentes razões (BIRMAN, 2001, p.214).

O autor aponta ainda para outro pólo de oposições que reforçam o masculino numa posição hierárquica superior à mulher. Acima, pudemos nos deparar com a antítese perfeito/ imperfeito. Ao nomear o clitóris de pequeno pênis feminino, Freud criou outra antítese: pequeno/ grande.

Em suma, podemos concluir que a introdução do operador fálico no pensamento freudiano reforça o binarismo ter/não ter o falo. Nesse sentido, mais uma vez reforça uma posição hierárquica em que o feminino não pode ser pensado enquanto outro que é diferente, mas sim como pólo negativo do masculino.

2.4 A Tessitura do Dimorfismo Sexual

No texto intitulado *A dissolução do Complexo de Édipo*, Freud (1924) argumentará, pela primeira vez, que existem diferenças entre o Complexo de Édipo nos meninos e nas meninas. Embora reconhecendo que existem diferenças, ainda não estabelecerá todas as especificidades entre um complexo e outro. De fato, apenas com o advento do artigo *Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos*, publicado

em 1925, estas particularidades se tornarão mais delimitadas. De toda forma, podemos considerar uma mudança em sua perspectiva desde 1923, pois até então não falava em diferença entre os sexos. Afirmava em 1923, no seu artigo intitulado *A Organização Genital Infantil* que só poderia escrever sobre processos que acontecessem com os meninos, uma vez que os mesmos processos seriam desconhecidos nas meninas. Nesse sentido, vale salientar que mesmo estando preso ao monismo fálico, ou seja, à diferença anatômica entre os sexos marcada por ter ou não ter o falo, existiria a adesão às ideias relacionadas ao dimorfismo sexual, uma vez que consegue admitir especificidades em cada sexo. Portanto, Freud não renunciou totalmente ao monismo sexual e nem tampouco aderiu completamente, como veremos posteriormente, ao dimorfismo sexual, predominando um ou outro modelo em cada momento de sua obra. Sendo assim, oscilou entre um e outro modelo, chegando até mesmo, em alguns textos, a fazer uso concomitantemente dos dois. Há autores na Psicanálise que afirmam que mesmo adotando o modelo da diferença sexual, Freud sempre se utilizou do masculino como referência.

Arán (2006) afirma que para a Psicanálise o modelo da diferença sexual seria dado pelo masculino, ou seja, seria a interpretação masculina dessa diferença:

Não precisamos de muitos argumentos para demonstrar como o desenvolvimento da idéia de Complexo de Édipo-castração na obra freudiana e a releitura lacaniana da lógica fálica se fundamentam, constituem e apresentam como uma versão do desejo masculino (p.84).

Em consonância com a autora, Birman (2001) aponta que mesmo diante da diferença entre os sexos, Freud acabava sempre tomando o masculino como universal.

A descrição inicial do discurso freudiano nos queria fazer crer que a figura da mulher poderia ser concebida a partir da figura do homem e que bastaria narrar o Édipo do segundo para que se pudesse, conseqüentemente, ter acesso à primeira (p.181).

A primeira questão que se faz presente nos contornos da “Dissolução do Complexo de Édipo” refere-se à importância cada vez maior do período

edípico, na medida em que se caracteriza como “o fenômeno central do período sexual da primeira infância.” Portanto, torna-se evidente a tentativa de Freud em esclarecer a finalização do Complexo de Édipo.

...Assim o complexo de Édipo se encaminharia para a destruição por sua falta de sucesso, pelos efeitos de sua impossibilidade interna... Outra visão é a de que o Complexo de Édipo deve ruir porque chegou a hora para sua desintegração, tal como os dentes de leite caem quando os permanentes começam a crescer (1924, p.193).

Neste momento, podemos perceber uma tensão existente entre uma explicação biológica e uma explicação psíquica para o que denominou de dissolução do Complexo de Édipo. Pois, inicialmente faz uma comparação entre a finalização do Édipo e a mudança de dentição de uma criança que seria algo puramente ligado ao desenvolvimento biológico. Depois, admite que o fim do complexo possa se dar pela própria constatação por parte da criança da impossibilidade de realização de sua fantasia edipiana. Nesse sentido, Laqueur (2001) assevera que:

Freud escreve como se tivesse descoberto a base da anatomia para todo o mundo de gênero de século XIX. Apontar essa tensão existente na obra freudiana entre biológico e psíquico não nega o fato de que Freud rompeu em muitos aspectos teóricos com a Biologia, sobretudo quando diferencia pulsão de instinto. Significa apontar o fato de esse autor ser herdeiro do pensamento do século XX que apontava para a anatomia como sendo a marca da diferença entre os sexos que desencadearia em uma diferença de essência entre o masculino e o feminino (2001, p.280).

Freud vai diferenciar o Complexo de Édipo nos meninos e nas meninas a partir da forma como ele se inicia e se encerra em cada sexo. Ao se referir aos meninos, afirma que é a partir da visualização da genitália feminina que o Édipo se encerra, uma vez que percebem as meninas como seres mutilados. Desta forma, na fase inicial do seu desenvolvimento o menino viveria um apaixonamento por sua mãe que continua no decorrer do seu desenvolvimento. Há duas atitudes possíveis diante do enredo edipiano: uma atitude ativa em que o menino assumiria o lugar do pai para ter relações com a mãe e outra atitude passiva em que o menino estaria no lugar da mãe para receber o amor

do pai. Apesar dessa oscilação, o que prevalece é esse enamoramento em relação à mãe, mas, ao se deparar com os órgãos femininos, esse apaixonamento é abandonado pela criança de sexo masculino por medo de perder seus órgãos sexuais. Devido ao medo da castração, o menino abandona as fantasias incestuosas em relação à mãe e protege narcisicamente seus genitais, pondo fim ao Complexo de Édipo. O investimento libidinal em relação ao objeto, neste caso, a mãe, é abandonado e em seu lugar entram as identificações com seu genitor do sexo oposto, a saber, o pai. Com efeito, a partir do temor de ser castrado, o menino introjeta no Ego a autoridade dos pais, dando origem ao Superego conhecido como o herdeiro do Complexo de Édipo. Através das identificações com o pai, vindas da proibição do incesto, o Ego fica protegido de retornar sua catexia libidinal novamente ao objeto de amor incestuoso, possibilitando ao menino, a partir da adolescência, investir sua libido em mulheres que não sejam sua mãe. A partir dessa explanação, pode-se compreender que na perspectiva freudiana será o tabu do incesto que funda a cultura, uma vez que o Superego insere, através da proibição do incesto, o sujeito na cultura. É, portanto, através da proibição do investimento libidinal em relação à sua mãe que o menino pode vir quando adulto a se apaixonar por outras mulheres.

Já em relação às meninas, Freud irá falar pela primeira vez da especificidade da forma como entram e saem do Complexo de Édipo. Igualmente como os meninos, seu primeiro objeto de amor é a mãe. Mas, o que faz com que a menina abandone já tão cedo esse objeto, passando então a investir sua libido no pai? Na verdade, seria a constatação da própria castração que proporcionaria uma hostilidade em relação à mãe, inaugurando a fase de apaixonamento pelo pai. Efetivamente, essa seria a primeira grande diferença entre os sexos, pois para o menino a ameaça de castração finaliza o Complexo de Édipo. Já nas meninas, não a ameaça, mas a própria constatação da castração origina a fase edípica.

Dessa forma, para o autor, seria a anatomia, ou seja, a constatação da diferença anatômica entre os sexos que daria a marca do Complexo de Édipo. Nesse sentido, ao se referir ao Édipo nas meninas, afirma:

...mas essas coisas não podem ser as mesmas como são nos meninos. Aqui a exigência feminista de direitos iguais para os sexos não nos leva muito longe, pois a **distinção morfológica** está fadada a encontrar expressão em diferenças de desenvolvimento psíquico. A “**anatomia é o destino**”, para variar um dito de Napoleão (FREUD, 1924, p.279, grifos nossos).

É importante observar que Freud irá falar em uma diferença entre os sexos, baseando sua constatação na anatomia. Dessa forma, acredita que o que se processaria psiquicamente com os sujeitos seria decorrência do seu sexo anatômico. Segundo Laqueur (2001), no século XVIII, ao contrário do que poderíamos pensar a princípio, não fora a anatomia que deu a marca da diferença entre os sexos. Apesar do evidente desenvolvimento da ciência anatômica, a anatomia foi utilizada para justificar o que a sociedade exigia da mulher.

Em plena época da Revolução Francesa, que tinha como lema Fraternidade, Liberdade e Igualdade, seria necessário justificar um tratamento diferenciado para as pessoas do sexo feminino, ou seja, o porquê de as mulheres não terem acesso ao espaço público da mesma forma que os homens. O cartesianismo já havia trazido e evidenciado a ideia de que tanto homens como mulheres seriam sujeitos da razão. Então, como justificar a permanência das mulheres em um espaço privado e seu não pertencimento ao espaço público? A ciência anatômica servirá de justificativa e ratificação do lugar da mulher na sociedade.

Desta forma, institui-se o modelo da diferença sexual baseado na anatomia. A mulher, devido à sua bacia larga e ao seu cérebro menor, deveria ocupar e se preocupar com o espaço privado, ou seja, deveria se apropriar da função procriadora, uma vez que esta estava demarcada pelo seu corpo. Assim, podemos perceber que o modelo do dimorfismo sexual se utiliza da anatomia para legitimar o que politicamente seria interessante, ou seja, que a mulher permanecesse no espaço privado, sendo mais uma vez banida do espaço público.

O modelo do sexo único criado por Galeno no século II d.C. também estava carregado de aspectos culturais que o fizeram sobreviver tantos séculos, mas a maior argumentação em seu favor era de ordem Natural. Com

efeito, seria o calor vital que determinaria o arcabouço do homem e da mulher. Assim, devido à falta de calor vital, a mulher que teria um pênis interno seria um homem com defeito.

Por isso a importância de fazer uma leitura atenta acerca do pensamento freudiano que em certos momentos possui nítidos traços do monismo sexual e em outros possui traços do modelo dos dois sexos. É certo que em 1924, Freud percebe a diferença entre o Complexo de Édipo nos meninos e nas meninas, o que não deixa de ser uma novidade para a Psicanálise da época. A marca dessa diferença, porém, é anatômica, ou seja, é o corpo que determina o funcionamento psíquico. Existe uma especificidade do Complexo de Édipo nas meninas, mas ela estaria respaldada no fato de a menina não possuir um determinado órgão, ou seja, um pênis. Seria a menina, como na época de Galeno, um menino com defeito?

Após a vivência do Édipo, ambos os sexos, segundo Freud, irão entrar num período denominado de Período de Latência. Essa fase é marcada por um desvio nas pulsões sexuais que só irão retornar mais tarde, na puberdade. Há aqui outra marca da diferença entre meninos e meninas. Nos meninos, o temor da castração encerra o Período Edípico e inicia o Período de Latência. Já nas meninas, a constatação da castração dá início ao Complexo de Édipo que só se encerrará, segundo o autor, com o desejo na menina de ter um filho do pai. A menina substituiria simbolicamente seu desejo de ter um pênis pelo desejo de ter um bebê do pai. Na medida em que essa vontade não se realiza, a menina guarda no Inconsciente os dois desejos, ou seja, o desejo pelo pênis e o desejo pelo bebê do pai, abandonando gradativamente o Complexo de Édipo. Essa catexia objetal que não fora mais realizada será determinante no que posteriormente se chamará de sexualidade feminina. Nesse momento, ou seja, em 1924, acredita que o Édipo das meninas é mais simples do que o dos meninos. Este pensamento, porém, será desconstruído em momentos posteriores do desenvolvimento de sua teoria.

Ainda no texto de 1924, Freud adverte sobre a importância do Complexo de Édipo, enquanto instância que estabelecerá no psiquismo do sujeito uma fronteira entre o normal e o patológico. De fato, o modo como o indivíduo se

introduz e abandona traz diversas conseqüências (FREUD, 1924). Com efeito, o teatro edípico será determinante na constituição psíquica do indivíduo.

Plausivelmente, podemos supor que chegamos aqui à linha fronteira – nunca bem nitidamente traçada – entre o normal e o patológico. Se o Ego, na realidade, não conseguiu muito mais do que uma *repressão* do complexo, este persiste em estado inconsciente no Id e manifestará mais tarde seu efeito patogênico (Freud, 1924, p.197).

Um aspecto fundamental, oriundo da teia edipiana e de seus jogos identificatórios, refere-se à determinação da identidade sexual do sujeito. Retomemos, por um momento, a concepção freudiana de melancolia, marco importante para a construção das identidades sexuais, pois abarca a elaboração do conceito de Identificação, etapa preliminar da escolha objetal.

Em *Luto e melancolia* (1917), Freud irá discorrer sobre as diferenças entre melancolia e o processo de luto. Sabemos que ambos estão relacionados com a perda dos objetos de amor. A diferença entre eles residiria na relação que fora estabelecida com o objeto. Na melancolia, haveria uma total identificação com o objeto perdido, que seria incorporado ao Ego: “Dessa forma, uma perda objetal se transformou numa perda do Ego...” (FREUD, 1917, p.255). Já no processo de luto, não haveria essa identificação. A dor sentida estaria relacionada exclusivamente ao objeto e, nesse sentido, seriam despertados afetos menos intensos do que no caso da melancolia.

Sabemos que a identificação é a fase prévia da escolha do objeto, ou seja, a primeira forma na qual o Eu escolhe seu objeto. O modelo da identificação é a Incorporação, modo de relação com o objeto, específico da fase oral ou canibalista, em que o Eu deseja incorporar o objeto, devorando-o. O objeto introjetado é submetido a uma operação destrutiva por conta da identificação. Assim, o Eu equiparado ao objeto padece das mesmas violências, resultando nas acusações e lamentações melancólicas.

Segundo Vieira (2005), será com a publicação do artigo *O Ego e o Id* (1923), que Freud irá ampliar o campo de ação da identificação. Desta forma,

de mecanismo com implicações patológicas, a identificação transforma-se num processo fundamental para a formação do Eu e de sua escolha de objeto.

Nessa ocasião, contudo, não apreciamos a significação plena desse processo e não sabíamos quão comum e típico ele é. Desde então, viemos a saber que esse tipo de substituição tem grande parte na **determinação da forma tomada pelo Ego**, e efetua uma **contribuição essencial** no sentido da construção de seu **caráter** (FREUD, 1923, p.41, grifos nossos).

Assim, podemos asseverar que a identificação adquire o estatuto de processo constitutivo do eu. Tal afirmação é corroborada por Freud ao se referir ao Eu como "um precipitado de catexias objetais abandonadas e que contém a história dessas escolhas de objeto" (1923, p.43). Dito de outra forma, seria através da melancolia do gênero que haveria a formação do Eu e consequentemente o indivíduo formaria sua identidade de gênero. Digo melancolia de gênero porque para formar uma identidade seria necessário que o indivíduo abdicasse de outra ou de outras.

Para Vieira (2005), neste momento começa a se delinear o processo para formação de uma "identidade sexual," ou seja, a identificação "remolda o eu em um de seus mais importantes aspectos, em seu **caráter sexual**, segundo o modelo do que até então constituía o objeto" (Freud, 1921, p.137, grifos nossos).

A partir da constatação da melancolia de gênero, Butler (2003) nos oferece uma interpretação contundente sobre a teia edipiana, qual seja, que o verdadeiro tabu da sociedade não seria o tabu do incesto, como afirmara Freud, mas o tabu da homossexualidade.

A resolução do complexo de Édipo afeta a identificação de gênero por via não só do tabu do incesto, mas, antes disso, do tabu contra a homossexualidade. O resultado é que a pessoa se identifica com o objeto amoroso do mesmo sexo, internalizando por meio disso, tanto o objetivo como o objeto do investimento homossexual (BUTLER, 2003, p.98-99).

Nesse sentido, demonstra que há uma “negação/preservação melancólica da homossexualidade na produção do gênero no interior da estrutura heterossexual” (BUTLER, 2003, p.91).

Um outro aspecto problematizado pela autora refere-se ao caráter inato das “predisposições bissexuais” pois afirma que pela lógica freudiana, o indivíduo possuiria dois desejos heterossexuais no mesmo aparelho psíquico. Assim, sugere que o sujeito possui elementos femininos e masculinos adquiridos através dos processos de internalização e do luto de objetos perdidos desde os períodos mais primitivos de sua formação. Dessa forma, não considera as predisposições como “fatos sexuais primários,” mas como consequência de uma cultura que impõe seus valores ao Ego. Essas leis seriam responsáveis pela regulação e produção das identidades de gênero distintas e da heterossexualidade (BUTLER, 2003).

Santos (2006) afirma que estas marcas sexuais estão presentes tanto nas identificações do bebê com o seio materno, como nas identificações edípicas que as crianças desenvolvem com o pai e com a mãe. Assim, uma escolha de objeto heterossexual implicaria um luto anterior do objeto homossexual. Posto que na fase anterior ao Complexo de Édipo haveria uma identificação por parte da criança com o objeto de amor do mesmo sexo. É esse objeto de amor que precisa morrer para que haja um direcionamento do amor para o objeto do sexo oposto. Logo, para que o tabu do incesto venha a acontecer, faz-se necessário que ocorra anteriormente o tabu contra a homossexualidade.

O tabu contra o incesto, e implicitamente contra a homossexualidade é uma injunção repressora que presume um desejo original, localizado na noção de “predisposições,” o qual sofre a repressão de um direcionamento libidinal originalmente homossexual e produz o fenômeno deslocado do desejo heterossexual (Butler, 2003, p.101).

Relacionando as ideias de Freud acerca do Complexo de Édipo nas meninas e as instigantes contribuições de Butler, poderíamos atestar que para uma mulher desenvolver um desejo heterossexual teria que inicialmente passar pelo tabu da homossexualidade, ou seja, renunciar ao amor de sua mãe (objeto

de amor do mesmo sexo) para, posteriormente, se apaixonar por seu pai (objeto de amor do sexo oposto). No futuro, o pai será substituído por outro objeto do seu próprio sexo, uma vez que o tabu do incesto proíbe esse enlace amoroso. Assim, podemos concluir que para se instaurar o tabu do incesto, ou seja, para o Complexo de Édipo existir, antes seria necessária a instauração do tabu da homossexualidade. Vale destacar que este seria o percurso para a menina atingir o seu desenvolvimento sexual “normal” na perspectiva Freudiana ou se submeter à “heterossexualidade normativa” na perspectiva butleriana. Já no caso dos meninos, sabemos que numa escolha heterossexual, ele elaborará um luto em relação às identificações com a mãe e estabelecerá através do Édipo uma identificação com seu pai. Butler (2003) propõe haver uma angústia anterior a de castração que seria uma angústia de feminização, ou seja, uma angústia diante da possibilidade de renunciar ao amor do pai, uma vez que existiria uma “heterossexualidade normativa” que definiria as escolhas sexuais de homens e mulheres (BUTLER, 2003).

Néri (2005), referindo-se ainda à imbricação do Complexo de Édipo e identidade sexual, afirma que a partir da elaboração da fase fálica haveria um certo distanciamento da determinação biológica da sexualidade.

A formulação da fase fálica articulada ao Complexo de Édipo e de castração apresenta sem dúvida uma perspectiva da sexualidade distanciada de referências anatômicas, a identidade sexual não está estabelecida, mas é fruto de construção, resultado de um complexo trabalho psíquico, ao fim do qual torna-se homem ou mulher, esse processo revelando as diferenças fundamentais da construção do feminino e do masculino (2005, p.183)

No decorrer deste capítulo, pudemos perceber o quanto o monismo sexual esteve presente na obra de Freud. Mesmo ao afirmar que existiam especificidades no Complexo de Édipo feminino, inicialmente acreditava que ele poderia ser compreendido a partir de sua versão masculina. É inegável, porém, que o modelo da diferença sexual perpassa também a construção freudiana. Herdeiro do Iluminismo, Freud também valorizou as diferenças anatômicas e as diferenças de essência entre homens e mulheres. Assim, nos parece evidente que o Pai da Psicanálise se utilizou tanto do monismo sexual

quanto do binarismo. Entretanto, sabemos que, até a elaboração do modelo fálico-edípico era o masculino que determinaria as subjetividades, ou seja, o modelo masculino era tomado como o universal para a subjetividade humana. A instauração do modelo fálico-edípico trará diferenças substanciais para a construção das subjetividades masculinas e femininas?

3 O MODELO FÁLICO-EDÍPICO E SUAS IMBRICAÇÕES NA PRODUÇÃO DAS SUBJETIVIDADES

Foi apenas a partir de 1924 que Freud começou a identificar as diferenças entre o Complexo de Édipo masculino e o feminino. Sabemos que, desde cedo, o autor encontrou dificuldades para falar das mulheres e no mais das vezes tomou o modelo masculino como referencial. Poder investigar o que de fato acontecia no Complexo de Édipo feminino lhe permitiu pesquisar diferentes aspectos constitutivos das mulheres que possibilitaram a escrita de textos como *Sexualidade Feminina e Feminilidade*. Podemos afirmar que a criação do modelo fálico-edípico trouxe importantes reformulações sobre as subjetividades masculinas e femininas.

Nesse sentido, este capítulo investiga os pressupostos que fundamentam o modelo fálico-edípico e sua reverberação nas concepções sobre o masculino e o feminino. Por fim, questionaremos em que medida o conceito de feminilidade permite pensar as subjetividades, para além do binarismo sexual e identitário da Psicanálise.

3.1 As Vicissitudes da Trama Edípica

Em *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, Freud (1925) irá delinear os pressupostos teóricos que servirão de base para as suas elaborações sobre o universo feminino. A partir desse ano, suas ideias delimitarão importantes diferenças entre homens e mulheres. Neste sentido, esboça as distintas possibilidades de construção psíquica a partir da constatação da diferença anatômica.

Freud nos lembra que inicialmente acreditava que apenas a sexualidade dos meninos era suscetível de investigação e que os processos sexuais nas meninas deveriam ocorrer de maneira semelhante aos deles. O Complexo de Édipo dos meninos seria o modelo por excelência e os mecanismos nas meninas deveriam ser idênticos.

Examinando as primeiras formas mentais assumidas pela vida sexual das crianças, habituamo-nos a tomar como tema de nossas investigações a criança do sexo masculino, o menino. Com as **meninas**, assim supúnhamos, as coisas deviam ser **semelhantes**, embora de um modo ou de outro elas tenham, não obstante, de ser diferentes. O ponto do desenvolvimento em que reside essa diferença não podia ser claramente determinado (FREUD, 1925, p.278, grifos nossos).

Birman (2001) é bastante enfático em relação ao fato de Freud tomar como modelo o Édipo masculino. Veremos o que ele nos diz:

Porém, o que o discurso freudiano realizou foi sempre a narrativa masculina do Complexo de Édipo, sendo a narrativa feminina inicialmente posta de lado. Era dito ao leitor que o mesmo paradigma seria válido para a figura da menina, mas as polaridades do ódio e do amor deveriam agora ser enviadas para as figuras da mãe e do pai, respectivamente. Com isso, os ímpetos eróticos e destrutivos obedeceriam, pois, a outras figurações e linhas de força (2001, p.178)

Mergulhemos então na trama conceitual edipiana específica de cada sexo. Em relação ao Complexo de Édipo masculino, Freud afirma ser facilmente compreensível, pois não precisaria mudar de objeto de amor, já que a mãe seria o primeiro objeto investido de libido, ainda que não fosse genital, mas sim ligado aos cuidados maternos. A fase inicial edipiana seria marcada por uma tentativa de igualar-se ao pai no intuito de tomar-lhe o lugar e se encerraria com o temor da castração, ou seja, com uma atitude narcísica diante dos seus órgãos genitais. O autor adverte, porém, que mesmo nos meninos existem complicadores, visto que em muitos momentos o menino também rivalizaria com a mãe no intuito de ser o objeto de amor de seu pai. Essas seriam as atitudes ativas e passivas do Complexo de Édipo, ou seja, ativa no sentido de amar a mãe, de ter uma atitude masculina para com ela, e passiva no sentido de ser amado pelo pai, de ter uma atitude feminina diante do genitor.

No que se refere à pré-história do Complexo de Édipo dos meninos, afirma que seria muito obscuro, posto que não houvesse ainda clareza dos processos ocorridos, sobretudo em relação às atividades masturbatórias. Além do mais, declara que alguns meninos possam porventura ter possíveis registros de copulação em Fantasias Primitivas. Compreender dessa forma seria a

possibilidade de refletir acerca de aspectos singulares e não universais de tal complexo.

Outro elemento desse estágio é, acredito, invariavelmente uma atividade masturbatória vinculada aos órgãos genitais, a masturbação da primeira infância, cuja supressão mais ou menos violenta da parte daqueles que estão encarregados da criança, põe em ação o complexo de castração. Deve-se presumir que essa masturbação está ligada ao complexo de Édipo e sirva como descarga para a excitação sexual que lhe é própria. Contudo, é incerto se a masturbação possui esse caráter desde o início, ou se, pelo contrário, efetua seu primeiro aparecimento espontaneamente, como uma atividade de um órgão corporal, e só é colocada em relação ao complexo de Édipo em alguma data posterior; essa segunda possibilidade é, de longe, a mais provável (FREUD, 1925, p.279).

Nesse sentido, nos parece pertinente pensar novamente nas ideias de Judith Butler (2003) no que diz respeito à melancolia do gênero, uma vez que nos trouxe elementos novos para problematizar essa fase que Freud nos deixou no mais das vezes obscura. A autora declara que já na fase pré-edípica, na qual se apresentam as Predisposições Bissexuais, haveria fortes identificações dos bebês tanto com o objeto de amor do mesmo sexo, quanto com o objeto de amor do sexo oposto. Nesse momento, através do que denominou de melancolia do gênero, o sujeito viveria um luto pelo objeto do mesmo sexo, direcionando-se, devido à cultura heteronormativa, ao objeto de amor do sexo oposto. Butler (2003) observa, dessa forma, o fato de Freud ter se recusado a investigar a fase pré-edípica dos meninos.

A partir de então, Freud revelará o primeiro ponto complicador da diferença entre o Complexo de Édipo nos meninos e nas meninas. A mãe seria o primeiro objeto de amor para ambos os sexos. O objeto de amor edípico, porém, nas crianças de sexo feminino seria o pai. Então, como se delinearía essa mudança de sexo do objeto desejado? Essa questão conduzirá o autor a enfatizar a importância do período pré-edípico das meninas, ou melhor, da sua pré-história. Assim, terá que levar em consideração que o Édipo feminino, representado pelo amor ao pai e um desejo de ter deste um filho, encobre um amor mais originário, mais primitivo, o amor da menina por sua mãe.

Nesse contexto, o discurso freudiano procurou desenvolver de maneira mais aguda e precisa as relações da figura da menina com a mãe primordial, dita pré-edípica, para delinear então o que chamou de “continente negro” da mulher (BIRMAN, 2001, p.179/180).

Dessa forma, concluiu que nas meninas a vivência do Édipo seria uma formação secundária, na medida em que o principal período seria o da pré-história do complexo de Édipo. A constatação por parte das meninas de que não possuem o pênis daria início à fase fálica.

A trama constituída pela articulação entre a inexistência do pênis na mulher e a inveja do pênis passou a ser polarizada a partir da experiência do “continente negro”. Com isso, as figuras da mãe **arcaica** e da **mãe edípica** ficaram mais bem delineadas na narrativa freudiana do complexo de Édipo e da constituição da subjetividade feminina (BIRMAN, 2009, p.180).

Interessante observar que o discurso freudiano acerca desse processo é carregado de monismo sexual, mesmo falando da diferença entre meninos e meninas, uma vez que nas entrelinhas do seu discurso aparece uma superioridade masculina. Superioridade que se relaciona com a inexistência e conseqüente inveja do pênis. Nesse sentido, devemos observar o paradoxo do modelo do sexo único, pois ao mesmo tempo em que falava de um único sexo, falava também de variações hierárquicas entre os sexos. Importante também pensar no paradoxo freudiano que aponta para o modelo da diferença quando reconhece as diferenças entre os sexos, mas sempre remete ao modelo do sexo único, pois acaba, pelo menos até esse momento de sua obra, remetendo ao modelo masculino que para ele seria o universal. Sendo assim, observemos o que Freud (1925) nos mostra ainda sobre a entrada da menina na fase fálica:

O primeiro passo na fase fálica iniciada dessa maneira não é a vinculação da masturbação às catexias objetais do complexo de Édipo, mas uma momentosa descoberta que as meninas estão destinadas a fazer. Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinquedo, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da **inveja do pênis**. Existe um contraste interessante entre o comportamento dos dois sexos... A menina se comporta diferentemente. Faz seu juízo e toma sua decisão num

instante. Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo (p. 280/281, grifos nossos).

Assim, nos parece evidente que mesmo nas tramas do modelo fálico-edípico, em que já percebia a diferença do Édipo nos meninos e nas meninas, o autor ainda adota o modelo dos meninos como sendo o modelo original. Desta maneira, afirma que a descoberta da ausência do pênis por parte das meninas lhes acarreta uma Ferida Narcísica que geraria um terrível sentimento de inferioridade em relação aos meninos, ou seja, a principal tese freudiana sobre a sexualidade feminina seria “aquela que tem na inveja do pênis seu fim” (ARÁN, 2006, p.87).

Vale salientar que Freud também relata a importância deste complexo na construção da subjetividade masculina, pois alega que a forma como os meninos irão se relacionar com o sexo feminino estaria diretamente ligada à percepção da castração na fase final do Complexo de Édipo.

Na situação análoga, quando um menino pela primeira vez chega a ver a região genital de uma menina, começa por demonstrar irresolução ou falta de interesse; não vê nada ou rejeita o que viu, abrandando a expressão dele ou procura expedientes para colocá-lo de acordo com suas expectativas. Somente mais tarde, quando possuído de alguma ameaça de castração, é que a observação se torna importante para ele; se então a relembra ou repete, ela desperta nele uma terrível tormenta de emoção e o força a acreditar na realidade da ameaça de que havia rido até então. Essa combinação de circunstâncias conduz a duas reações, capazes de se tornarem fixas e, se assim for, quer separada, quer juntamente, quer em conjunto com outros fatores, determinarão permanentemente as relações do menino com as mulheres: **horror da criatura mutilada** ou **desprezo triunfante por ela**. Esses desfechos, contudo, pertencem ao futuro, embora não muito remoto (1925, p.281, grifos nossos).

O modo como ocorre a constatação da castração nas meninas também é de suma importância, pois através dele será determinada a forma que exercerá sua sexualidade na idade adulta. Sendo assim, a não superação das meninas pelo fato de serem castradas pode significar um impedimento ao

desenvolvimento da feminilidade, favorecendo, por exemplo, o Complexo de Masculinidade.

Para o autor, a constatação da castração por parte das meninas poderia desencadear quatro consequências. A primeira delas seria o fato de a menina negar que não tem um pênis ou carregar a ilusão de um dia poder tê-lo. Tal posicionamento pode favorecer um comportamento masculino ou se a rejeição da castração permanecer na idade adulta eclodir numa psicose. Outra característica da subjetividade feminina que poderia estar relacionada com a castração, ou melhor, vindo em decorrência da constatação dela, seria o ciúme.

Freud relata que sabe que este não seria uma característica unicamente feminina, porém nas mulheres o ciúme poderia ter uma relação com a inveja do pênis deslocada. A terceira consequência da descoberta da castração por parte das meninas seria o “afrouxamento da relação afetiva da menina com seu objeto materno” (FREUD, 1925, p.283). Posto que ela responsabilizaria sua mãe por ter vindo ao mundo sem um pênis. Finalmente, a quarta consequência da descoberta da castração seria a relação dos meninos e meninas com a masturbação. Deste modo, inspirado em concepções naturalistas atribui aos homens uma maior tendência à masturbação.

Não obstante, pareceu-me que a masturbação está mais afastada da natureza das mulheres que da dos homens e a solução do problema poderia ser auxiliada pela reflexão de que a masturbação, pelo menos do clitóris, é uma atividade masculina, e que a eliminação da sexualidade clitoridiana constitui condição necessária para o desenvolvimento da feminilidade (FREUD, 1925, p.283).

Esse pressuposto parece de suma importância, uma vez que Freud toma como condição necessária ao desenvolvimento da feminilidade o abandono da masturbação clitoridiana, ou melhor, sentir prazer pelo clitóris determinaria um mau desenvolvimento da sexualidade adulta. Assim, argumenta que desde o início do desenvolvimento sexual as meninas seriam instigadas a reprimir seus impulsos masturbatórios e, uma vez que negaria a importância da educação como principal causa dessa repressão, atribui tal fato à natureza das mulheres. Nas palavras de Laqueur (2001): “depois que tudo é

estabelecido, 'a maquinaria masculina' do clitóris é abandonada, a vagina é carregada eroticamente e o corpo é fixado para o coito reprodutivo" (LAQUEUR, 2001, p.280).

Não podemos nos furtar de vincular os construtos freudianos às ideias de Rousseau acerca da natureza feminina segundo as quais haveria uma diferença de essência entre o sexo masculino e feminino relacionada respectivamente à atividade e à passividade.

Birman (2001) problematiza essa concepção de essência masculina e feminina, uma vez que lança as diferenças sexuais para além do âmbito da Biologia, pois inauguraria a diferença no âmbito do psiquismo. Com efeito, seria complicado afirmar que a anatomia instituiria a marca da diferença no século XVIII e para o próprio Freud.

No que concerne à ideia de que passivo está relacionado com feminino e ativo relacionado com masculino, podemos nos aproximar, mais uma vez, das ideias de Aristóteles. Como afirmamos anteriormente, não eram os órgãos que davam a marca do homem e da mulher, mas a mistura de quatro elementos. Dessa forma, frieza e umidade fariam parte do feminino e o que seria seco e quente faria parte do masculino. Os homens gerariam os filhos, uma vez que continham em si todo o gérmen da fertilização e as mulheres seriam as receptoras das sementes.

Ele acreditava que o pai gerava o feto, que todas as características das crianças já estariam presentes em seu sêmen, por ser o sexo do macho dotado de maior calor e o único capaz de esquentar o sangue, transmitindo o calor vital necessário à formação da vida. O sexo da fêmea seria frio e por isso não podia ferver o sangue para transmitir a vida. O pai daria a progeneritura e a mãe apenas o corpo. A mulher seria passiva e receptora, o solo que acolhia e fazia germinar a semente que vinha do homem. Para Aristóteles, a fêmea seria de fato um elemento passivo e o macho um elemento ativo (NUNES, 2000, p.30/31).

Sendo assim, como a masturbação estaria relacionada com atividade na perspectiva freudiana, ela só poderia estar associada aos meninos, uma vez que em 1925, Freud ainda associaria feminino à passividade. Na verdade, nessa época, o autor acreditava que a masturbação feminina infantil estaria

presente na fase fálica, em que a menina experimentaria grande quantidade de sexualidade masculina, ou seja, ativa.

Para o desenvolvimento satisfatório da sexualidade feminina, porém, a menina deveria abandonar a masturbação clitoridiana (masculino-ativa) até a entrada da puberdade. Na verdade, Freud (1905) afirma que repressão sofrida pela mulher na puberdade, pelo abandono do clitóris, aumenta o desejo masculino. Portanto, o autor afirmara que muitos dos posteriores problemas sexuais femininos estariam ligados à compulsão da masturbação. Vale destacar que a única razão encontrada para o abandono da masturbação por parte das meninas seria o fato de acharem que não podiam competir com os meninos possuidores do pênis.

Não posso explicar a oposição que por esse modo é levantada pelas meninas à masturbação fálica, exceto supondo existir algum fator concorrente que faça a menina voltar-se violentamente contra essa atividade prazerosa. Esse fator está bem à mão. Não pode ser outra coisa senão seu sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis, o lembrete de que, afinal de contas, esse é um ponto no qual ela não pode competir com os meninos, e que assim seria melhor para ela abandonar a idéia de fazê-lo (FREUD, 1925, p.284).

Portanto, Freud irá afirmar que seria através da anatomia, ou melhor, da constatação por parte das meninas das diferenças anatômicas que haveria um distanciamento do prazer vinculado ao clitóris para posterior desenvolvimento de sua feminilidade. Dessa forma, a menina abandonaria a ideia de ter um pênis, substituindo-a pelo desejo de possuir um bebê oriundo do seu pai.

Agora, porém, a libido da menina desliza para uma nova posição ao longo da linha— não há outra maneira de exprimi-lo — da equação “pênis-criança”. Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; *com esse fim em vista*, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme. A menina transformou-se em uma pequena mulher (FREUD, 1925, p.284).

Sendo assim, o Complexo de Castração prepararia a menina para a vivência do Édipo. Birman (2001) assevera que na perspectiva freudiana a mulher é sempre vista como alguém que está acometido por uma falta e que

seria esse estado faltoso que a levaria ao Édipo e à sua tentativa de superação.

Desta maneira, a mulher estaria sempre buscando isso que lhe faltaria, que da figura do pai à do homem, mediada pela do bebê, ordenaria seu percurso. O Édipo da mulher se iniciaria, pois, onde o do homem terminaria. “Tornar-se mulher” seria, enfim, o emblema maior e o aforismo que definiria o percurso feminino ao longo do Complexo de Édipo (BIRMAN, 2001, p.180).

Já nos meninos seria diferente. O Complexo de Castração terminaria com o Complexo de Édipo, uma vez que o temor de perder suas genitálias faria com que eles abandonassem o amor pela mãe. Dessa forma, se torna compreensível que o Complexo de Castração inibiria a masculinidade e incentivaria a feminilidade. É interessante perceber que para construir sua teoria, Freud baseou-se na anatomia, uma vez que procurou marcas nos corpos masculinos e femininos para fundamentar suas hipóteses.

A diferença entre o desenvolvimento sexual dos indivíduos dos sexos masculino e feminino no estágio que estivemos considerando é uma consequência inteligível da distinção anatômica entre seus órgãos genitais e da situação psíquica aí envolvida; corresponde à diferença entre uma castração que foi executada e outra que simplesmente foi ameaçada. Em suas essências, portanto, nossos achados são evidentes em si mesmos e teria sido possível prevê-los (1925, p.285).

Podemos perceber que Freud salienta aspectos valorativos do pênis, uma vez que pensa a subjetividade feminina construída a partir do que chamou de Inveja do Pênis. Nesse sentido, deveríamos interrogar se existia na época de Freud uma anatomia neutra ou se ela estaria imbricada de concepções e ideais acerca do masculino e do feminino. Seria efetivamente a anatomia capaz de marcar as diferenças entre os sexos?

Da mesma forma que no texto A Dissolução do Complexo de Édipo, Freud (1924) fala da importância do Complexo de Édipo para a constituição da vida psíquica do sujeito, considerando-o de fundamental importância para a constituição das diferenças subjetivas entre homens e mulheres. Nessa

perspectiva, o autor ressalta que características de ordem moral também seriam herdadas deste complexo e que homens e mulheres teriam diferentes valores morais devido ao seu sexo.

Não posso fugir à noção (embora hesite em lhe dar expressão) de que, para as mulheres, o nível daquilo que é eticamente normal é diferente do que ele é nos homens. Seu Superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens. Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres — que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a se submeter às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade — todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu Superego que acima inferimos. Não devemos nos permitir ser desviados de tais conclusões pelas negações das feministas, que estão ansiosas por nos forçar a encarar os dois sexos como completamente iguais em posição e valor; mas, naturalmente, concordaremos de boa vontade que a maioria dos homens também está muito aquém do ideal masculino e que todos os indivíduos humanos, em resultado de sua disposição bissexual e da herança cruzada, combinam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto (FREUD, 1925, p.286).

Vale salientar que quando fala de homens que eventualmente possam apresentar desvios de conduta, imediatamente ressalta que existe uma constituição bissexual nos sujeitos. Desse modo, poderíamos concluir que o autor estava atribuindo à parte feminina do sujeito a sua ausência de conduta moral. Nesse sentido, pode-se perceber que não apenas o pênis enquanto marca corpórea seria evidenciado, mas também o valor a ele atribuído. “ Pode-se depreender daí, novamente, como a dimensão do universalismo entre os seres humanos aparece sempre representada pela figura do masculino” (BIRMAN, 2001, p.196). Pensar a subjetividade feminina a partir do pênis, ou melhor, do valor/inveja a ele atribuído, nos remete à lógica da inferioridade, pois a dita Inveja do Pênis seria constitutiva do ser feminino.

Quero me referir à inveja, marca eloqüente do psiquismo feminino na escuta de Freud. Com efeito, a inveja do pênis/falo

seria o motor crucial do funcionamento psíquico das mulheres (BIRMAN, 2001. p.20).

Assim, pode-se perceber claramente que entender a subjetividade feminina a partir dessa perspectiva hierárquica seria colocar a mulher numa posição de inferioridade em relação ao homem, tal qual o modelo do sexo único defendido por Galeno. Dessa forma, pode-se concluir que mesmo no modelo dos dois sexos, a lógica do masculino permanecia no topo da cadeia hierárquica.

Em suma, podemos afirmar que Freud, a partir de 1925, reelaborou o Complexo de Édipo, trazendo diferentes nuances para cada sexo. Sendo assim, algumas questões se colocam: "O que seria para o autor a subjetividade feminina? Seria uma forma de subjetividade que difere da masculina considerada até então como universal? Ou seria apenas uma variação, um caso particular dessa subjetividade universal?"

3.2 O Mais Além da Anatomia

Segundo a Psicanálise freudiana, para que a menina tenha um desenvolvimento dito normal de sua sexualidade terá duas tarefas a cumprir: a primeira seria a mudança de sexo do objeto original de amor, ou seja, abandonar a ligação com a mãe e se ligar ao pai. A segunda seria abandonar o prazer que teria com a masturbação clitoridiana para desenvolver o prazer vaginal. Freud (1931) inicia seu texto denominado *Sexualidade feminina*, questionando como aconteceriam tais mudanças. A primeira observação que o autor faz seria em relação ao período que denominou de pré-história do Complexo de Édipo. Alega que até então pouca importância teria sido dada a esse período, que seria de sumo valor para o desenvolvimento sexual feminino, devido à sua longa duração e intensificação com a ligação materna protótipo da futura vinculação com seu pai.

Nossa compreensão interna dessa fase primitiva, pré-edipiana, nas meninas, nos chega como uma surpresa, tal como a descoberta, em outro campo, da civilização mino-micênica por detrás da civilização da Grécia (FREUD, 1931, p.234).

Assim, revela-se o valor da descoberta freudiana, pois sua afirmação de que o Complexo de Édipo era o núcleo das neuroses será colocada em xeque, uma vez que assevera que o período pré-edipiano seria importantíssimo para a constituição da vida psíquica e para a chegada ao Complexo de Édipo positivo. Nas palavras de Arán: “A importância desta revelação é de tal ordem que o próprio reinado de Édipo teria sido abalado” (2006, p.85).

Vale salientar que Freud acreditava que nessa fase de ligação da menina com sua mãe estaria a etiologia da histeria, pois acreditava que a fase pré-edipiana e a neurose seriam marcadamente femininas.

Uma observação interessante que o autor faz acerca do desenvolvimento sexual das mulheres seria o fato de estas possuírem de maneira bastante aparente, desde o início do seu desenvolvimento sexual, uma constituição bissexual. Isso se daria pelo fato de que, diferentemente dos homens que possuiriam apenas um órgão sexual, as mulheres teriam dois: um análogo ao masculino que seria o clitóris e o feminino por excelência que seria a vagina.

No seu desenvolvimento sexual, a mulher possuiria igualmente duas fases: a masculina, na qual a menina sentiria prazer pelo clitóris, e a segunda seria a feminina propriamente dita, na qual a mulher sentiria prazer pela vagina. Há pelo menos dois aspectos, porém, que poderíamos considerar intrigantes, os quais Freud não consegue explicar. Inicialmente seria o fato de que na época apareceram muitos relatos de mulheres que possuíam impulsos vaginais desde a primeira infância, diferentemente do que pensava o autor, pois este acreditava que tais impulsos somente aconteceriam na puberdade. Além disso, chamava atenção o fato de que muitas mulheres ainda na idade adulta continuavam sentindo prazer pelo clitóris, fato que ele confessa não conseguir compreender.

Podemos pensar que essa mudança de zona erógena por parte da mulher, postulada por Freud, atende à necessidade de que a mulher possa ocupar o seu papel social. Para tanto, o orgasmo vaginal e a sexualidade passiva se adequavam como uma luva aos ditames da maternidade. Assim, o autor atenderia à expectativa relacionada à mulher. Lembremos que, a partir do

século XIX, as ideias de Rousseau traziam uma preocupação cada vez maior com a sexualidade feminina que deveria ser fixada na maternidade e no casamento, ou seja, “a mulher devendo ficar sob a tutela do homem e ter prazer com o filho” (NUNES, 2000, p.68).

Outra diferença que Freud aponta entre homens e mulheres seria o fato de que ambos possuiriam inicialmente o mesmo objeto de amor. Entretanto, a menina, diferentemente do menino que continuaria com o mesmo objeto de amor até a finalização do Complexo de Édipo, precisaria mudar de objeto, ou seja, teria que abandonar a mãe e tomar o pai como objeto. Dessa forma, na menina, a escolha do sexo teria que trazer consigo uma mudança de sexo do objeto. Sendo assim, é importante compreender como essa mudança se dá. Freud relembra também outra diferença entre meninos e meninas que estaria relacionada ao Complexo de Édipo.

Nos meninos, o Complexo de Édipo se encerraria com a ameaça de castração. Já nas meninas a constatação de sua própria castração daria início ao seu período edípico. Segundo o autor, a partir dessa constatação a menina se rebelaria e então existiriam três caminhos que sua sexualidade poderia seguir a partir de então. O primeiro seria a possibilidade de a menina negar sua sexualidade de maneira geral. O segundo seria a menina se afirmando em sua masculinidade e esperando até a idade adulta ainda conseguir um pênis (Complexo de Masculinidade). Apenas o terceiro caminho levaria ao desenvolvimento dito normal da sexualidade feminina, pois através dele a menina tomaria o pai como objeto de amor e se iniciaria a forma feminina do Complexo de Édipo. Nesse momento, o Édipo feminino teria seu início e não sua dissolução.

Birman (2001) nos mostra que apesar de Freud (1931) haver instituído três caminhos possíveis para a sexualidade feminina, apenas com o terceiro caminho lhe conferiria o estatuto de mulher. Nesse sentido, apenas a maternidade asseguraria a condição feminina.

Enfim, pelas diferentes configurações da inibição sexual, da histeria e da virilização, as mulheres estariam inscritas nos campos da anomalia e até mesmo da franca patologia libidinal, afastando-se decididamente do encontro com a plena

feminilidade, que apenas se daria com a assunção da maternidade (BIRMAN, 2001, p.25).

Desta maneira, Freud persiste na ideia de que se a cultura não conseguir finalizar o complexo feminino, as mulheres teriam uma marca específica que colocava em xeque seu caráter.

Assim, nas mulheres, o Complexo de Édipo constitui o resultado final de um desenvolvimento bastante demorado. Ele não é destruído, mas criado pela influência da castração; foge às influências fortemente hostis que, no homem, tiveram efeito destrutivo sobre ele e, na verdade, com muita frequência, de modo algum é superado pela mulher. Por essa razão, também, nela as conseqüências culturais de sua dissolução são menores e menos importantes. Provavelmente não estaríamos errados em dizer que é essa diferença na relação recíproca entre o Complexo de Édipo e o de Castração que dá seu **cunho especial ao caráter das mulheres como seres sociais** (FREUD, 1931, p.238, grifos nossos).

Néri (2005) nos chama atenção para as graves conseqüências dessa interpretação freudiana sobre a vida social das mulheres a partir do momento em que sua sexualidade seria reduzida ao prazer vaginal e conseqüentemente à maternidade.

Marginalizada do convívio social, infantilizada pela sua condição de dependência do pai ou do marido, impedida de exercer livremente sua sexualidade, distante do acesso aos recursos que lhe possibilitariam sublimar, para onde crescer e construir uma identidade... A não ser na maternidade, no lar, no amor submisso ao marido. Ora, o que Freud diz dessa mulher? Que ela é a grande solapadora da civilização, com suas exigências de amor anti-sociais, que tentam roubar os homens de seus compromissos com a tarefa da cultura (NÉRI, 2005, p.191).

Com efeito, mais uma vez pode-se perceber a presença do modelo fálico-edípico freudiano, determinando a subjetividade feminina. Assim, Arán (2006) nos adverte que para a Psicanálise a identidade feminina não seria herdada pela relação da menina com sua mãe, uma vez que essa seria construída através da inveja do pênis e da equação pênis=bebê. De fato, essa

relação não promove identidades fixas, mas produz processos identificatórios que estão presentes na experiência do feminino: “Experiência que só pode ter o nome de cultura, já que se expressa na materialidade dos corpos e gestos e subjetividades” (p.105).

Parece-nos evidente que a feminilidade relaciona-se com verdades culturalmente construídas. Aliás, o próprio modelo fálico-edípico freudiano estava repleto de implicações culturais. As dificuldades de Freud relacionadas ao feminino parecem corroborar essa afirmação. Assim, mesmo considerando os aspectos culturais, o autor continua definindo as características da subjetividade feminina pelo Complexo de Édipo.

Nesse sentido, Birman (2001) nos mostra a importância de se estar atento para as bases culturais sobre as quais se fundamentaram as teorias freudianas sobre a sexualidade e sobre as diferenças sexuais. Pois, Freud construiu seu pensamento em cima de Matrizes Antropológicas da Modernidade que influenciaram imensamente seu pensamento. Por outro lado, sabemos que Freud também resignificou as matrizes do pensamento da época.

Freud foi herdeiro dessas matrizes, sem dúvida, mas as submeteu a uma reinterpretação psicanalítica. Vale dizer, Freud construiu certos conceitos a partir dessas matrizes, mas, em contrapartida, seus conceitos se infletiram decididamente sobre o ser das matrizes que herdou, reconfigurando-as, então, com certa originalidade (BIRMAN, 2001, p.27).

Um aspecto importante de ser pensado seria o lugar que passa a ser dado ao filho, pelo pensamento freudiano, a partir dessa equação pênis=bebê. Com a sexualidade feminina passando a ser vaginal e passiva, para possibilitar a maternidade, o filho ocupa um lugar especial em relação à mãe. “O filho passa a ser tratado como objeto de amor privilegiado de desejo materno. Interessante observar como a maternidade é o tempo todo contraposta à sexualidade” (NUNES, 2000, p.74). Se esse filho for menino, haverá uma realização plena da mulher no sentido da obtenção do pênis. Néri (2005) nos oferece uma interpretação bastante interessante sobre o diferencial do investimento materno diante do filho homem, ou seja, afirmar que haveria um

menor investimento materno na filha mulher nos remete, inevitavelmente, à superioridade masculina.

Outro aspecto que Freud (1931) ressalta relacionado aos efeitos da fase pré-edipiana das meninas seriam as futuras relações conjugais. Assim, o marido que deveria ser o modelo da relação da mulher com seu pai, na verdade espelharia a relação primitiva com a mãe.

Há muito tempo, por exemplo, observamos que muitas mulheres que escolheram o marido conforme o modelo do pai, ou o colocaram em lugar do pai, não obstante repetem para ele, em sua vida conjugal, seus maus relacionamentos com as mães. O marido de tal mulher destinava-se a ser o herdeiro de seu relacionamento com o pai, mas, na realidade, tornou-se o herdeiro do relacionamento dela com a mãe. Isso é facilmente explicado como um caso óbvio de regressão. O relacionamento dela com a mãe foi o original, tendo a ligação com o pai sido construída sobre ele; agora, no casamento, o relacionamento original emerge da repressão, pois o conteúdo principal de seu desenvolvimento para o estado de mulher jaz na transferência, da mãe para o pai, de suas ligações objetivas afetivas (FREUD, 1931, p.238/239).

Dessa forma, Freud conclui que o sentimento de hostilidade que apareceria na menina em relação à sua mãe, durante o Complexo de Édipo, não seria decorrência dele, mas se originaria na fase pré-edipiana, por diversos motivos: o ciúme de outras crianças devido a uma demanda incessante de amor por parte da criança; a constatação da castração por parte da criança, entre outros.

Invariavelmente a criança encara a castração, em primeira instância, como um infortúnio peculiar a ela própria; só mais tarde compreende que ela se estende a certas outras crianças e, por fim, a certos adultos. Quando vem a compreender a natureza geral dessa característica, disso decorre a feminilidade — e com ela, naturalmente, sua mãe — sofrer uma grande depreciação a seus olhos (FREUD, 1931, p.241).

Outro motivo que parece evidente para um sentimento de hostilidade em relação à mãe seria a proibição que ela estabelece em relação à masturbação. Nesse sentido, a mãe seria a responsável pela interrupção de algo tão

prazeroso à criança. Assim, a mãe continuaria desempenhando o papel de estraga-prazer quando passaria a zelar, já na puberdade, pela castidade da filha.

Seu ressentimento por ser impedida de uma atividade sexual livre desempenha grande papel em seu desligamento da mãe. O mesmo motivo entra em funcionamento após a puberdade, quando a mãe assume seu dever de guardiã da castidade da filha (FREUD, 1931, p.240/241).

Finalmente, Freud atribui a crença por parte da menina de não ter recebido de sua genitora um pênis, motivo por excelência de seu afastamento. “Vale dizer, a mãe não teria sido generosa para com ela como foi para com o filho homem, não lhe ofertando, pois, esta dádiva” (BIRMAN, 2001, p.197).

Efetivamente, a maior causa para o afastamento das meninas de sua mãe seria na verdade a soma de todos esses fatores já mencionados, aliados à característica fundamental da sexualidade infantil: a ambivalência dos sentimentos. Dessa forma, a menina nutriria por sua genitora uma quantidade intensa de amor e ódio que em determinado momento culminaria com seu afastamento.

Concluiremos, então, que a intensa ligação da menina à mãe é fortemente ambivalente, sendo precisamente em consequência dessa ambivalência que (com a assistência dos outros fatores que aduzimos) sua ligação se afasta à força da mãe mais uma vez, isto é, em consequência de uma característica geral da sexualidade infantil (FREUD, 1931, p.243).

Nesse sentido, um questionamento se impõe: Como os meninos permaneceriam ligados à sua mãe no período edipiano se a ambivalência seria uma característica da sexualidade infantil em geral? Freud responde sem pestanejar que “os meninos podem lidar com seus sentimentos ambivalentes para com a mãe, dirigindo toda sua hostilidade para o pai” (FREUD, 1931, p.243).

Freud ainda apresenta, nesse texto, a atividade e passividade como característica masculina e feminina, respectivamente. Entretanto, já pensa essa determinação de maneira relativa, uma vez que atribui às crianças um

comportamento ativo e passivo ao mesmo tempo: o ato de ser amamentado considerado passivo se oporia ao ato de sugar. Sendo assim, nos remete à criança no exercício do brincar, que ora estaria em posição passiva, ora em posição ativa, exercendo com a boneca uma postura ativa igual à que sua mãe praticava com ela em muitos momentos. Dessa forma, usaria o brincar de boneca tanto como espaço possível de exercício de sua feminilidade quanto como possibilidade de vivenciar o lado passivo e ativo de sua personalidade.

A predileção que as meninas têm por brincar com bonecas, em contraste com os meninos, é comumente encarada como sinal de uma feminilidade precocemente desperta, e isso não sem razão; não devemos, porém, desprezar o fato de que o que nisso encontra expressão é o lado **ativo da feminilidade** e que a preferência da menina por bonecas provavelmente constitui prova da exclusividade de sua ligação à mãe, com negligência completa do objeto paterno (FREUD, 1931, p.245, grifos nossos).

Um aspecto importante a ser observado é que a mudança de objeto que ocorre na menina, ou seja, no momento em que a menina passaria de uma ligação intensa com a mãe para uma ligação intensa com o pai, marcaria também uma mudança de posição de sua sexualidade, passando de uma condição ativa para uma condição passiva. E, mais ainda, ao abandonar a relação com a mãe, a menina também abandonaria a masturbação clitoridiana, ou seja, a parte ativa e masculina de sua sexualidade. Nesse momento, a menina superaria seu período pré-edipiano e se ligaria ao pai, possibilitando o desenvolvimento de sua feminilidade.

Nunes (2000) comenta que cada vez mais será negada à mulher a relação entre sexualidade e prazer, uma vez que sua sexualidade ia sendo remetida diretamente à procriação.

Uma das características desse processo é o aparecimento de uma “dessexualização” da vida feminina. Como a função materna não comporta determinados “excessos,” o processo educativo das meninas deve prever a contenção de seus desejos e fantasias (NUNES, 2000, p.69/70).

Nesse sentido, Freud traz a ideia de que inicialmente as forças libidinais no início do desenvolvimento seriam iguais para meninos e meninas. Fatores biológicos, porém, fariam com que a libido ativa e, portanto, masculina fosse desviada para o desenvolvimento da feminilidade. Por outro lado, o autor admite que seria ingenuidade imaginar que haveria uma substância química capaz de determinar o que seria masculino e feminino.

Visto não podermos afastar a noção de que a excitação sexual deriva do funcionamento de certas substâncias químicas, parece plausível, a princípio, esperar que a bioquímica um dia nos revele uma substância cuja presença produza uma excitação sexual masculina e outra substância que produza uma feminina. Mas essa esperança parece não menos ingênua do que aquela outra — hoje felizmente obsoleta —, a de ser possível, ao microscópio, isolar os diferentes fatores excitantes da histeria, da neurose obsessiva, da melancolia, e assim por diante (FREUD, 1931, p.247/248).

Seja como for, Freud parece perceber que a anatomia não seria suficiente para determinar a masculinidade e a feminilidade, uma vez que a libido seria única, ou seja, conteria modalidades de satisfação, tanto ativas quanto passivas. Nesse aspecto, fica claro que o autor, diferentemente das contribuições oriundas do texto *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, já não se deteria exclusivamente ao corpo como marca fundante do funcionamento sexual.

Mesmo na química sexual, as coisas devem ser muito mais complicadas. Para a psicologia, contudo, é indiferente que exista no corpo uma única substância sexualmente excitante, duas, ou um número incontável delas. A psicanálise nos ensina a lidar com uma libido única, a qual, é verdade, possui objetivos (isto é, modalidades de satisfação) tanto ativos quanto passivos. Essa antítese e, acima de tudo, a existência de tendências libidinais com objetivos passivos, contém em si mesma o restante de nosso problema (FREUD, 1931, p.248).

Dessa forma, podemos perceber que o modelo da diferença sexual, pensado pela Psicanálise, foi herdeiro do ideário do século XVIII, segundo o qual existiriam diferenças naturais entre homens e mulheres que determinariam

diferentes essências para cada sexo. Como já foi mencionado, esse modelo atendia às diferentes expectativas sociais e buscava atendê-las fixando lugares para o masculino e feminino na sociedade. Sendo assim, por mais que Freud tentasse romper com a Biologia e que tenha, sobre certos aspectos, quebrado muitos preceitos, suas ideias estavam marcadas pelo paradoxo do corpo. A percepção que tinha da sexualidade feminina não estava fora desse paradoxo. A criação do orgasmo vaginal e a saída por ele encontrada para o Complexo de Édipo feminino não seriam senão traços evidentes do paradoxo freudiano sobre o feminino.

As concepções do masculino e do feminino se transformam inevitavelmente em traços da subjetividade de cada sexo. Birman (2001) assevera que a configuração da subjetividade feminina seria marcada pelo predomínio dos afetos sobre a razão e no homem, justamente o inverso, a razão seria dominante sobre seus afetos. Dessa forma, na perspectiva freudiana, as mulheres estariam relacionadas com a natureza e os homens com a civilização. Logo, se instituiria os binarismos: espaço privado x espaço público, reprodução x produção, ambos relacionados respectivamente ao feminino e ao masculino. O autor nos adverte ainda que estas designações dadas às mulheres e aos homens não seriam consideradas transgressões dos direitos de cada sexo, uma que vez que estavam atreladas aos costumes da época, sendo, portanto, considerados Fatos Naturais.

De qualquer maneira, nessa repartição social da legitimidade sexual, aos homens foi atribuído o registro dos **direitos**, enquanto às mulheres o dos **costumes**. Entre as ordens do direito e do costume se condensariam todas as oposições antes destacadas – público/privado, espaço social/família, razão/sentimento, produção/reprodução –, de forma tal que, para a governabilidade feminina, foi atribuído algo de grande importância social no imaginário coletivo (p.57).

Freud (1930) em *O mal-estar na civilização* já havia colocado a mulher tanto como principal agente civilizatório, uma vez que seria a principal responsável pelos cuidados com a família, como também, como agente anticivilizatório, na medida em que seu corpo poderia ser dotado de erotismo.

Além do mais, as mulheres logo se opõem à civilização e demonstram sua influência retardante e coibidora – as mesmas mulheres que, de início, estabeleceram os fundamentos da civilização pelas reivindicações de seu amor (FREUD, 1930, p.109).

Nesse sentido, podemos nos remeter à compreensão que Freud fazia das históricas com seu corpo transbordando de erotismo que institui mais um par de oposições, qual seja maternidade e erotismo. Birman afirma que “o erotismo seria sempre socialmente problemático no ser da mulher, na representação forjada pela modernidade” (BIRMAN, 2001, p.59).

Em suma, nos parece fundamental repensar as questões referentes à sexualidade feminina que estariam relacionadas à pré-história do Complexo de Édipo. As ideias de atividade e passividade relacionadas ao masculino e ao feminino, respectivamente, também são deveras problemáticas e merecem bastante atenção. Nesse sentido, faz-se necessário problematizar a sexualidade feminina para além das construções binárias. De fato, a concepção de uma libido única presente em ambos os sexos permite relativizarmos consideravelmente o reducionismo anatômico.

3.3 Os Tortuosos Caminhos do Devir Mulher

Em sua conferência denominada Feminilidade, ministrada em 1933, Freud nos apresenta suas ideias sobre a origem da feminilidade, alegando que “através da história, as pessoas têm quebrado a cabeça com o enigma da natureza da feminilidade” (1933, p.114). O autor afirma que a primeira distinção feita pelo ser humano seria referente ao sexo, ou seja, se somos homem ou mulher. A ciência anatômica reforçaria a concepção de diferença sexual em apenas um ponto: o que se refere às genitálias e às secreções produzidas por cada sexo.

Sendo assim, ao homem caberia um pênis e produzir espermatozóides e à mulher caberia uma vagina e a produção de óvulos. Por outro lado, essa mesma ciência também assevera que tanto o homem quanto a mulher possuem partes do aparelho sexual um do outro ainda que de maneira atrofiada. Dessa forma, o sujeito seria predominantemente e não

exclusivamente de um sexo. A consequência dessa elaboração teórica seria a denominada constituição bissexual dos indivíduos. Portanto, o que daria a marca da masculinidade e feminilidade nos sujeitos seria da ordem do desconhecido e não estaria relacionado, como nos textos anteriores, diretamente à anatomia.

De vez que, excetuando casos muitíssimo raros, apenas uma espécie de produto sexual – óvulos – ou sêmen – está presente numa pessoa. Os senhores, contudo, não poderão senão ter dúvidas quanto à importância decisiva desses elementos e devem concluir que aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge do alcance da Anatomia (FREUD, 1933, p.115).

Nesse sentido, fica cada vez mais evidente que para Freud (1933), nesse texto, não seria a Anatomia que daria exclusivamente a marca da diferença sexual entre os sujeitos. Imbuído do espírito investigativo, o autor questiona se não seria a Psicologia que delimitaria o masculino e o feminino. De fato, suas conjecturas se baseiam na constatação de que masculino e feminino podem ser considerados adjetivos para a vida mental dos indivíduos. Tal concepção, porém, seria errônea, uma vez que traria em seu conteúdo a relação direta entre atividade e masculino, e entre passividade e feminino. Vale lembrar que o próprio Freud havia relativizado essa hipótese, pois reconhecia as características de atividade e passividade em ambos os sexos. Desta forma, o autor argumenta que não haveria uma bissexualidade psíquica, uma vez que acreditar em tal hipótese seria atribuir ao masculino, atividade, e ao feminino, passividade.

Se agora os senhores me disserem que esses fatos provam justamente que tanto os homens como as mulheres são bissexuais, no sentido psicológico, concluirei que decidiram, na sua mente, fazer coincidir “ativo” com “masculino” e “passivo” com “feminino.” Mas advirto-os de que não o façam. Parece-me que não serve a nenhum propósito útil e nada acrescenta aos nossos conhecimentos (FREUD, 1933, p.116).

No intuito de aprofundar o debate em torno do campo da atividade e passividade, Freud estabelecerá uma diferença entre fins passivos e

passividade. Efetivamente, uma mulher pode optar no exercício de sua sexualidade por fins passivos, porém “para chegar a um fim passivo, pode ser necessária uma grande quantidade de atividade” (FREUD, 1933, p.116). Nesse sentido, ressalta a importância dos costumes sociais que sempre deram à mulher um lugar passivo. Sendo assim, nos adverte sobre a relação existente entre feminilidade e vida instintual, uma vez que as mulheres pela sua constituição e pelas imposições sociais tenderiam a retornar sua agressividade ao próprio Ego. Logo, conclui que o masoquismo seria “verdadeiramente feminino.”

Assim, mesmo que o autor tenha inicialmente afirmado que a anatomia não seria suficiente para a determinação da diferença entre masculino e feminino, acaba por ceder, mais uma vez, aos ditames da Biologia, pois atesta haver uma base constitucional aliada às condições sociais que definiriam o destino das “tendências destrutivas.” Freud reconhece, porém, os limites de sua interpretação, ao afirmar que “a Psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade” (FREUD, 1933, p.117). Desta forma, retoma as questões relativas à marca da diferença entre os sexos, mostrando que para a Psicanálise é muito difícil esclarecer o que é uma mulher.

Sem dúvida, a explicação deve provir de outras fontes e só pode vir quando houvermos aprendido de que modo, em geral, se efetuou a diferenciação dos organismos vivos em dois sexos. Disto nada sabemos, conquanto a existência de dois sexos seja uma característica muito surpreendente da vida orgânica, que a distingue nitidamente da natureza inanimada. Contudo, encontramos muito que estudar nesses indivíduos humanos que, mediante a posse de genitais femininos, são caracterizados como manifestamente ou predominantemente femininos. 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 (FREUD, 1933, p.117).

Nesse sentido, Birman (2001) afirma que haveria uma transparência do masculino que se contraporá à obscuridade inerente do feminino. Desta maneira, se instituiria, mais uma vez, o “universalismo masculino.”

Seguindo incessantemente seu espírito desbravador, Freud continua a se aventurar na tarefa de desvendar os contornos do desenvolvimento das mulheres. Para tanto, retoma as diferenças constitucionais presentes em meninos e meninas. Assim, enfatiza a diferença instintual presente nas mulheres, relatando que devido à docilidade e menor agressividade, elas seriam mais facilmente submetidas aos ensinamentos relativos ao controle esfinteriano. Salaria ainda que as meninas possuiriam um maior desenvolvimento intelectual em relação aos meninos da mesma idade.

Em contrapartida, o autor irá observar que, na fase fálica, meninos e meninas possuiriam o mesmo nível de desenvolvimento emocional. Desta forma, as meninas seriam dotadas do mesmo nível de agressividade que os meninos e sentiriam com a mesma intensidade o prazer da masturbação. Nesse momento, porém, a menina deveria executar a primeira das tarefas para o desenvolvimento de sua feminilidade: deslocar sua fonte de prazer do clitóris para a vagina. A segunda tarefa a ser cumprida seria a mudança de objeto de amor necessária para que vivencie o Complexo de Édipo, na fase fálica. Para tanto, deveria se desligar da mãe e se voltar para o pai, enquanto objeto de amor.

Desta maneira, ficaria marcada a diferença entre meninos e meninas, uma vez que elas teriam que fazer duas mudanças: uma mudança de zona erógena e de objeto. Por outro lado, os meninos manteriam ambos: o objeto de amor e a erógena. Para compreender como essas duas mudanças se operam nas mulheres, seria de suma importância avaliar como se inicia e termina a ligação libidinal intensa entre a menina e sua mãe. Nesse intuito, seria necessário enfatizar o período pré-ediapiano das meninas, posto que nessa fase as relações entre mãe e filha se apresentariam de maneira mais intensa.

No que se refere ao feminino, Arán (2006) nos chama a atenção para alguns aspectos do texto freudiano. Além de evidenciar a insistência em relação à sua teoria da inveja do pênis, “a qual aparece sempre como uma fôrma que deverá moldar tudo que se apresente como novidade e diferença” (p.96), mostra-nos que nas entrelinhas aparece uma retomada da teoria da sedução. Vejamos, então, o que nos diz Freud:

E agora encontramos mais uma vez a fantasia de sedução na pré-história pré-ediapiana das meninas; contudo, o sedutor é regularmente a mãe. Aqui, a fantasia toca o chão da realidade, pois foi realmente a mãe quem, por suas atividades concernentes à higiene corporal da criança, inevitavelmente estimulou e, talvez, até mesmo despertou, pela primeira vez, sensações prazerosas nos genitais da menina (1933, p.121).

Freud mostra a importância dessa relação da menina com sua mãe, observando que ela perpassa as três fases do desenvolvimento sexual infantil: a fase oral, a fase anal e a fase fálica. Ressalta também que, nesse momento, a menina apresentaria desejos tanto ativos quanto passivos em relação à sua mãe, ou seja, a menina possuiria sentimentos ambivalentes em relação à sua genitora. Sentimentos ora marcados por hostilidade e raiva, ora marcados por docilidade e ternura. Novamente, porém, evita empregar os termos masculino e feminino como correspondentes diretos de atividade e passividade.

Esses desejos representam impulsos ativos e também passivos; se os relacionamos à diferenciação dos sexos que vai surgir depois – embora devamos evitar fazê-lo, até onde for possível –, podemos chamá-los de masculino e feminino. A par disto, são completamente ambivalentes, possuindo tanto uma natureza carinhosa, como hostil e agressiva (FREUD, 1932, p.120).

Finalmente, o que poria fim à relação fortíssima estabelecida entre a criança do sexo feminino e sua mãe? O que determinaria tamanha hostilidade e ódio? As razões catalogadas para as mudanças ocorridas no sentimento das meninas vão desde as queixas de não terem sido amamentadas de maneira suficiente, passando pelo sentimento de abandono diante do nascimento de um novo bebê, chegando ao medo de serem envenenadas pelo alimento que substituiria a amamentação. Não esqueçamos também das excessivas demandas de amor da criança que nunca são supridas e a própria proibição da masturbação infantil. Assim, Freud (1932) conclui:

Daria para pensar que estas são razões bastantes para fazer com que a menina se afaste de sua mãe. Se assim for, seria de julgar que a desavença decorra inevitavelmente da natureza da sexualidade infantil, do caráter ilimitado de suas exigências de

amor e da impossibilidade de realizar seus desejos sexuais (p.124).

Por outro lado, o autor nos alerta que essas frustrações também são vivenciadas pelos meninos, originando sentimentos ambivalentes de amor e ódio. Sendo assim, o que faria a menina rebelar-se contra sua mãe? Qual seria o elemento específico da subjetividade feminina? Efetivamente, o Complexo de Castração colocaria fim ao apaixonamento da menina em relação à sua mãe, despertando-lhe intensos sentimentos de hostilidade por não ter recebido um pênis. “Afim, a distinção anatômica (entre os sexos) deve expressar-se em conseqüências psíquicas” (FREUD, 1933, p.124).

O Complexo de Castração, diferentemente dos meninos em que a constatação de que existem corpos sem um pênis, põe fim ao Complexo de Édipo, abrindo uma nova etapa no desenvolvimento sexual das meninas, que passariam então a vivenciar a tão conhecida inveja do pênis. Conseqüentemente, as meninas se ressentiriam com suas mães por serem as causadoras de tamanho infortúnio.

Birman (2001) nos mostra como a inveja do pênis é considerada, na teoria freudiana, um importante traço na constituição subjetiva do feminino: “Quero me referir à inveja, marca eloqüente do psiquismo feminino na escuta de Freud. Com efeito, a inveja do pênis/falo seria o motor crucial do funcionamento psíquico das mulheres” (p.20). Nesse sentido, Freud (1933) aponta que a ausência de um pênis pode ser tão marcante na vida de uma mulher que, uma vez não superando o desejo de tê-lo consolidar-se-iam marcas em seu Inconsciente que em muitos momentos levariam as mulheres a procurar um processo analítico.

O desejo de ter o pênis tão almejado pode, apesar de tudo, finalmente contribuir para os motivos que levam uma mulher à análise, e o que ela racionalmente pode esperar da análise – a capacidade de exercer uma profissão intelectual, por exemplo – a amiúde pode ser identificado como uma modificação sublimada desse desejo reprimido (FREUD, 1932, p.125).

Podemos concluir então que para Freud o que define uma mulher é uma falta que pode ser reparada com a chegada de um filho em consonância com a famosa equação pênis=bebê. Nas palavras de Birman (2001):

A mulher passaria, então, a buscar aquilo que lhe falta na figura de um **homem**. Contudo, como este não poderia lhe ofertar definitivamente aquilo de que carece, a mulher encontraria finalmente um **filho**, o seu substituto fálico (2001, p.198, grifos do autor).

Pelo exposto, verifica-se que a partir da constatação da castração, as meninas poderiam seguir um dos três caminhos possíveis para o desenvolvimento de sua sexualidade. O primeiro seria o que levaria à inibição sexual, o segundo o que levaria ao complexo de masculinidade e o terceiro a aquisição da dita feminilidade normal, vinda com o abandono da masturbação clitoridiana. Dessa forma, Freud afirma que o amor que a menina direcionaria para seu pai seria na verdade um desejo de ter um pênis. Finalmente, para que a feminilidade se estabeleça seria necessário que o desejo de ter um pênis fosse substituído pelo desejo de ter um filho.

O desejo que leva a menina a voltar-se para seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir o pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera obter de seu pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo de um bebê, isto é, se um bebê assume o lugar do pênis, consoante uma primitiva equivalência simbólica (FREUD, 1933, p.128).

Sendo assim, a única possibilidade para a sexualidade feminina seria a inveja do pênis. Sendo essa inveja positivada, levaria à maternidade e, negativada, levaria à renúncia e à virilização (ARÁN, 2006).

O autor relaciona o brincar de boneca na fase inicial do desenvolvimento da menina com a busca na fase fálica de possuir um bebê do pai. Na primeira ocasião, o que havia seria uma identificação da menina com sua mãe, buscando exercer com a sua boneca a atividade recebida. Assim, a criança transitará, através de sua brincadeira, entre a atividade e a passividade. Já na fase fálica, o que ocorre seria que em decorrência do desejo de ter um pênis, a menina o substituiria pelo desejo de ter um bebê de seu pai – o real desejo

feminino. Dessa forma, a mulher teria que permanecer na posição de quem quer ter o falo e teria na maternidade sua completude. A realização maior para a mulher, porém, seria ter um filho menino que lhe daria o tão desejado pênis.

Com muita frequência, em seu quadro combinado de “um bebê de seu pai,” a ênfase é colocada no bebê, e o pai fica em segundo plano. Assim, o antigo desejo masculino de posse de um pênis ainda está ligeiramente visível na feminilidade alcançada desse modo. Talvez devêssemos identificar esse desejo do pênis como sendo, *par excellence*, um desejo feminino (FREUD, 1933, p.128).

Remetendo-nos mais uma vez à história, podemos pensar nos médicos do século XIX que afirmavam que o maior prazer possível a uma mulher seria a maternidade, sendo o filho considerado “o objeto privilegiado de desejo materno” (NUNES, 2000, p.74). Nessa época, era aceitável pensar o erotismo como elemento presente na relação da mulher com seu filho. Já não seria aceitável, porém, pensá-la em relação aos casais. Observam-se autores, como Michelet, que descreveram com erotismo a relação entre mãe e filho:

Ela o olha de frente. Dela para ele, dele para ela, ocorre uma irradiação elétrica, um deslumbramento que os confunde um com o outro. Mãe, filho são a mesma coisa nessa vívida luz que restabelece sua primitiva, sua natural unidade... (MICHELET apud NUNES, 2000, p.75).

Dessa forma, ao pensar a maternidade como saída para a mulher, Freud parecia estar em consonância com os escritores do século XIX, uma vez que a feminilidade se desenvolveria com o abandono do clitóris, zona de prazer ativo, em favor da vagina, zona de prazer passivo. Assim, se estabelece uma relação direta entre feminilidade, passividade e maternidade. A maternidade, como destino eletivo do gozo feminino, seria sempre adquirida pela subtração do gozo clitoridiano (BIRMAN, 2001, p.217).

Pode-se concluir, portanto, que existiria uma nítida diferença entre o Complexo de Édipo feminino e masculino, uma vez que o Complexo de Édipo nas meninas se iniciaria quando terminaria o dos meninos. Nesse sentido, Freud observa a diferença na formação do caráter entre meninos e meninas, pois o Superego seria o herdeiro do Complexo de Édipo. Dessa forma, como

as meninas não chegariam a terminar a sua vivência edípica de maneira completa, ficariam com uma falha na formação de seu caráter. A partir do exposto, pode-se observar o modelo fálico-edípico como um fator determinante na forma como se constituem as subjetividades masculinas e femininas, uma vez que ter ou não ter o pênis seria determinante de ter mais ou menos caráter.

Na ausência do temor de castração, falta o motivo principal que leva o menino a superar o Complexo de Édipo. As meninas permanecem nele por um tempo indeterminado; destroem-no tardiamente e, ainda assim, de modo incompleto. Nessas circunstâncias, a formação do Superego deve sofrer um prejuízo; não consegue atingir a intensidade e a independência, as quais lhe conferem sua importância cultural, e as feministas não gostam quando lhes assinalamos os efeitos desse fator sobre o caráter feminino em geral (FREUD, 1933, p.129).

A partir de tais constatações, o autor conclui que não tem intenção de abordar o desenvolvimento da feminilidade nos anos subsequentes à puberdade, porém de reafirmar que muitos traços da sexualidade que apareceriam na vida adulta de uma mulher referem-se ao período pré-edípico. Desta maneira, explicar-se-ia o fato de as mulheres, em muitos momentos, apresentarem ora comportamentos femininos ora comportamentos masculinos, dada a sua bissexualidade constituinte.

Assim, torna-se mais uma vez flagrante a grande importância conferida ao fator biológico enquanto constituinte das subjetividades masculinas e femininas. Também devemos salientar, porém, que Freud não ignora o valor dos aspectos sociais na formação da feminilidade e da masculinidade, mas se referindo especialmente à feminilidade adverte sobre as dificuldades em distinguir o que seriam influências dos aspectos constitucionais e o que seriam influências dos aspectos sociais: "... nem sempre é fácil distinguir o que se deveria atribuir à influência da função sexual e o que atribuir à educação social" (FREUD, 1931, p.131). Ao abordar o tema da frigidez, por exemplo, o autor continua afirmando a dificuldade de estabelecer o que seria determinado organicamente e o que seria relacionado ao psiquismo.

A frigidez sexual das mulheres, cuja frequência parece confirmar esse descaso, é um fenômeno ainda insuficientemente compreendido. Às vezes, é psicogênica e, nesse caso, acessível à influência; em outros casos, porém, sugere a hipótese de ser constitucionalmente determinada e,

até mesmo, de existir um fator anatômico coadjuvante (FREUD, 1933, p.131).

Para ilustrarmos o que o autor pensava acerca da dificuldade em determinar as causas da frigidez feminina, tomemos o caso da princesa Marie Bonaparte que iniciou uma análise com Freud, em 1925 (ano de publicação. Seu texto denominado *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, em que apontava as causas para o psiquismo das diferentes configurações anatômicas pertencentes aos homens e às mulheres). Dois aspectos fundamentais levaram-na a procurar uma ajuda psicanalítica: um complexo de masculinidade acentuado e um questionamento sobre sua frigidez. Vale salientar que um ano antes, a princesa havia publicado um artigo denominado *Considérations sur lês causes anatomiques de La frigidity chez la femme*, em que descreve duas causas para a frigidez feminina: a primeira refere-se à inibição psíquica, que poderia ser curada pela psicoterapia, e a segunda seria de ordem anatômica determinada pela distância entre o clitóris e a vagina (GRANT, 2004).

Parece que Marie Bonaparte julgava ser acometida pelas duas causas por ela apontadas para a frigidez, pois mesmo estando em análise, submeteu-se três vezes a uma cirurgia, buscando aproximar o clitóris do meato uretral. A primeira aconteceu em 1927, a segunda em 1930, e a terceira em 1931. Grant (2004) questiona o que teria acontecido nessa relação transferencial que impossibilitou Freud de impedir sua paciente de atuar no real do corpo. “Teria ele informações suficientes para pensar a cura da frigidez no contexto do tratamento analítico?” (GRANT, 2004, p.31).

Nesse sentido, Laqueur (2001) comenta que Freud sabia que a mudança de zona erógena na mulher se dava muito mais por razões sociais do que por razões anatômicas. “Freud sabia que o ponto natural do prazer erótico da mulher era o clitóris, que competia com o ponto culturalmente necessário de seu prazer, a vagina” (LAQUEUR, 2001, p.286).

Sabemos que Freud presenteou Marie Bonaparte com um livro denominado *Neger eros* de Felix Bryk, que conta a história de mulheres que haviam sido excisadas no Antigo Egito. Freud acreditava que tal cirurgia não

deveria ter-lhes tirado a capacidade orgástica. Interessante conhecer o que Marie observou acerca desse fenômeno:

Eu acredito que as mutilações sexuais ritualísticas impostas às mulheres africanas desde tempos imemoriais... Constituem a exata contrapartida física das intimidações psíquicas impostas na infância à sexualidade das meninas européias (BONAPARTE apud LAQUEUR, 2001, p.287).

Sendo assim, algumas questões se colocam: Em que medida Freud haveria realmente ultrapassado o determinismo biológico? Até que ponto acreditava mesmo que haveria fatores psicológicos que pudessem causar a frigidez de sua paciente que se auto-intitulava de A Última Bonaparte?

Ampliando ainda mais os questionamentos sobre as formulações freudianas, Laqueur (2001) nos aponta a quase impossibilidade de existir um orgasmo vaginal que não tenha sido culturalmente criado. Neste sentido, acentua o paradoxo presente na ideia de uma sexualidade feminina dita normal, ou seja, vaginal adquirida na verdade pela fantasia.

Tornar-se uma mulher sexualmente madura é, portanto, viver um paradoxismo, tornar-se uma “hísterica normal” para o resto da vida, para quem uma neurose de conversão é considerada “aceitável” (LAQUEUR, 2001, p.287).

Freud, portanto, parece admitir a dificuldade em determinar o que originaria as características do feminino, se fatores anatômicos ou determinantes sociais. Entretanto, arrisca-se a traçar aspectos que considera específicos da condição feminina. Assim, assevera que à feminilidade seria atribuída “maior quantidade de narcisismo.” Esse aspecto afetaria a escolha de objeto das mulheres, uma vez que teriam maior necessidade de ser amadas do que de amar. Ainda nesse sentido, afirma que as mulheres seriam mais vaidosas do que os homens, ou seja, “elas não podem fugir à necessidade de valorizar seus encantos” (FREUD, 1933). Imediatamente, atribui isto à inferioridade feminina relacionada ao fato de não possuir o pênis. Dessa forma, a valorização de seus aspectos físicos se daria de forma compensatória. Outra característica feminina seria a vergonha que se ligaria à sua Deficiência Genital.

Além do mais, atribui também às características do feminino a inviabilização, em muitos momentos, da manutenção do primeiro casamento, uma vez que as mulheres repetiriam em suas relações matrimoniais as ambivalências presentes no período pré-edípiano. Segundo o autor, após esses conflitos iniciais serem esgotados, um segundo casamento talvez fosse possível às mulheres. Nesse sentido, relata as transformações que uma mulher pode sofrer pela via das identificações com sua mãe, ao se encontrar ela mesma no exercício da maternidade: “Um casamento não se torna seguro enquanto a esposa não conseguir tornar seu marido também seu filho, e agir com relação a ele como mãe” (FREUD, 1933, p.133). Nesse sentido, Néri (2005) comenta que:

Assim, a maternidade e o casamento ficam reduzidos a uma dimensão quase perversa, onde uma desejável posição de alteridade se transforma numa relação sujeito falo, no qual o bebê, como o marido, está circunscrito em uma posição de fetiche (p.190).

Outro aspecto concernente à feminilidade seria o fato de as mulheres possuírem pouco senso de justiça. O fato de serem, por natureza, invejosas, uma vez que possuiriam a inveja do pênis, impediria que fossem capazes de ser pessoas justas. As mulheres também seriam consideradas mais fracas no que estivesse relacionado aos interesses sociais, pois o casal ou suas famílias seriam suficientes. Ressalta também como traço da feminilidade a menor capacidade de sublimarem suas pulsões. Nesse aspecto, Birman (2001) aponta para outra contradição no pensamento freudiano que mostra, inicialmente, uma essência feminina que lhe capacita para a maternidade. Essa posição, porém, será modificada na medida em que começa a pensar a mulher como um sujeito anticivilizatório enquanto dotado de desejo e erotismo.

Pode-se sublinhar aqui o enunciado de uma posição eloqüente entre os eixos da maternidade e do desejo no que tange à condição feminina, de forma que, se pela dimensão da maternidade as mulheres se inscrevem no trabalho incansável de construção da civilização, pela vertente do desejo elas seriam um obstáculo intransponível ao processo civilizatório (2001, p.20).

Embora considere aspectos individuais relacionados a esse traço da personalidade das mulheres, atribui a elas uma rigidez psíquica e imutabilidade, o que dificultaria a análise de pessoas do sexo feminino, embora admita que seja possível pôr fim aos conflitos neuróticos das mulheres.

Pode-se pensar que Freud não escreveu diretamente nesse texto sobre as características subjetivas masculinas. Os traços femininos que descreveu seriam na verdade as peculiaridades das mulheres em relação aos homens. Neste sentido, nos parece evidente que na perspectiva do autor, o masculino e a sua subjetividade funcionavam como o modelo para as peculiaridades femininas.

Ainda por isso as mulheres ficariam grudadas ao pólo da natureza, e não ao da civilização, como marca fundamental do seu ser. Com efeito, a civilização seria permeada pela transcendência da lei moral e de seus imperativos, que não se instituiriam na figura da mulher da mesma maneira que na do homem. Em decorrência disso, a figura da mulher seria marcada pelo particularismo, pela parcialidade de seu ponto de vista faltante, não tendo acesso, pois, ao universalismo da lei que caracterizaria a subjetividade masculina. Enquanto representação encarnada da natureza e não da civilização, enfim, a figura da mulher teria um valor inferior à do homem (BIRMAN, 2001, p.200/201).

Para concluir, o autor admite sua dificuldade em escrever sobre a feminilidade e termina seu texto afirmando que suas ideias estariam incompletas e fragmentadas. Reafirma que fez apenas uma descrição do que seriam as mulheres, pois sua natureza seria determinada pela função sexual. Nesse sentido, sugere que:

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 (FREUD, 1933, p.134).

Ao que nos parece, porém, não foi bem assim que terminou o estudo freudiano sobre o feminino. Birman (2001) nos lembra que foi com base no paradigma teórico da diferença sexual que Freud construiu também o fundamento teórico acerca da diferença sexual, estando, pois, implicado pela

condição histórica da época. Dessa forma, não se pode negar que a obra freudiana encontra-se marcada pelo paradoxo e contradição existente nesse momento histórico. Com isso, “Produziram-se não apenas diferentes ambigüidades daquele discurso em relação ao seu solo fundador, como também ruídos e ambigüidades outras no interior do discurso freudiano sobre a diferença sexual” (BIRMAN, 2001, p.28).

Nesse sentido, podemos pensar que Freud foi influenciado pelo paradigma da diferença sexual de sua época, mas não se pode negar o fato de que ele também, mesmo que parcialmente, o rejeitou. O conceito de feminilidade, elaborado por Freud no final de sua obra, seria um bom exemplo dessa ruptura. Pois, tal conceito se diferenciaria tanto da sexualidade masculina quanto da feminina, estando para além dos corpos sexuados e das insígnias fálicas.

3.4 O Conceito de Feminilidade: uma solução para os impasses sobre os gêneros?

Foi apenas em seu texto intitulado *Análise terminável e interminável* que Freud (1937) lançou mão do conceito de feminilidade como possível saída para o binarismo representado pelo masculino e feminino. Feminilidade não é o tema principal do artigo que trata, sobretudo, das limitações do processo analítico, ou seja, aborda as limitações da eficácia terapêutica, apontando suas possíveis causas. Inicialmente, o autor assevera que as dificuldades se originam dos fatores fisiológicos e biológicos que seriam resistentes às influências psicológicas. Nesse sentido, refere-se à relativa força constitucional da pulsão e à relativa fraqueza do Ego diante dos cômodos percalços da vida, tais como a puberdade, a menopausa e a doença física.

Segundo Freud, porém, o grande fator impeditivo para o sucesso de uma análise será a pulsão de morte. Reforça a importância de o analista proporcionar uma alteração do Ego do paciente antes de trabalhar a anulação do material recalcado. Tal fato reforça ainda mais seu ceticismo em relação ao caráter profilático da Psicanálise. Embora lance novos olhares sobre a questão do feminino e do masculino, uma vez que se utiliza de questões trazidas por

homens e mulheres no processo analítico para elaborar o conceito de feminilidade, Freud ainda nos deixa algumas lacunas.

Tanto em análises terapêuticas quanto em análises de caráter, observamos que dois temas vêm a ter preeminência especial e fornecem ao analista quantidade inusitada de trabalho. Logo, se torna evidente que aqui um princípio geral está em ação. Os dois temas estão ligados à distinção existente entre os sexos; um deles é tão característico dos homens quanto o outro o é das mulheres. Apesar da dessemelhança de seu conteúdo, há uma correspondência óbvia entre eles. Algo que ambos os sexos possuem em comum foi forçado, pela diferença entre eles, a formas diferentes de expressão. Os dois temas correspondentes são, na mulher, a inveja do pênis – um esforço positivo por possuir um órgão genital masculino – e, no homem, a luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem (1937, p. 268).

Freud estava se referindo, na mulher, à inveja do pênis, e no homem, à luta que este estabelece contra uma atitude passiva ou feminina diante de outros homens. Segundo o autor, essa seria uma atitude relacionada com o Complexo de Castração. O autor denominou essa atitude tanto dos homens quanto das mulheres de “repúdio da feminilidade.”

Birman (2001) sustenta a hipótese de que foi nesse texto de 1937, ou seja, final do seu percurso, que Freud teria enunciado o conceito de feminilidade enquanto possibilidade de releitura do discurso freudiano sobre a sexualidade.

Contudo, mesmo que o discurso freudiano tenha considerado a feminilidade como o limite do psiquismo e inscrito na fronteira com a ordem biológica, tendo, além disso, um estatuto de negatividade, suponho que seja possível encontrar naquela um outro fio interpretativo possível da concepção de sexualidade presente no discurso freudiano. Dessa maneira, a feminilidade nos permitiria uma outra leitura sobre o estatuto do feminino em Psicanálise (2001, p. 223).

Dessa forma, Birman (2001) propõe uma Positivação da feminilidade na Psicanálise que poderia ser considerada tanto uma releitura do feminino quanto uma releitura da sexualidade. Para o autor, anteriormente ao texto de 1937, a sexualidade para ambos os sexos estaria ancorada no registro fálico. Sendo assim, o erotismo do homem e da mulher foi esquadrihado a partir da dialética

do ser e do ter o falo. O conceito feminilidade é elaborado justamente para se contrapor à primazia do falo.

Com efeito, o discurso freudiano enunciou que esta indicaria a existência de outro registro psíquico, que se contraporiria ao anterior, centrado no falo. Vale dizer, no registro da feminilidade **não existiria o falo** para o sujeito, seja como **referente** ou até mesmo como **referência**. Este território não seria **nem regulado nem fundamentado** na figura do falo. Este seria então, na feminilidade, uma ausência, um faltante (BIRMAN, 2001, p.225).

Em consonância com a interpretação Birmaniana, Néri (2005) afirma que o texto de 1937 nos apresenta uma mudança na posição de Freud em relação à castração. Pois, seria pela via da feminilidade que ambos os sexos se encontrariam para elaborar a castração, uma vez que a feminilidade estaria inscrita num momento anterior à organização fálica, ou seja, anterior ao registro psíquico da diferença sexual em que feminino seria o correspondente de castrado e masculino o correspondente de fálico. O Horror à experiência da feminilidade ocorreria justamente por nos remeter à origem do psiquismo, momento em que não haveria ainda uma inscrição fálica. Nesse sentido, Birman aponta um deslocamento do lugar da feminilidade na obra freudiana:

Com efeito, como se sublinhou antes a masculinidade era a origem nos primórdios da psicanálise – pela introdução inicial do falo no psiquismo – , agora, a origem se deslocaria para a posição estratégica da feminilidade, justamente pela ausência do referencial fálico (2001, p.226).

Néri (2005) alerta que a dificuldade dos sujeitos em relação à feminilidade relaciona-se ao sentimento de perda por não haver um referencial capaz de centrar subjetivamente os indivíduos.

O repúdio dos homens e das mulheres diante da feminilidade vem testemunhar a perda dos emblemas fálicos e narcísicos, pois esta experiência, que se apresenta além da regulação do falo, implica justamente a suspensão do autocentramento da subjetividade, sustentado pelo referencial fálico, onde os homens e as mulheres se protegeriam dessa experiência de inquietação face à sua fragilidade e incompletude (NÉRI, 2005, p.220).

Desta forma, podemos pensar que a ideia de uma feminilidade anterior ao registro fálico que não toma o masculino como universal pode ser inovadora, na medida em que aboliria a posição ocupada pelo masculino tanto no arcabouço do monismo sexual quanto no modelo da diferença sexual.

Toda a tradição seria assim levada de roldão com essa formulação ousada, pois agora a feminilidade estaria na origem e a ordem fálica estaria na derivação e no ocultamento do registro psíquico anterior. A feminilidade como desordem seria assim silenciada e transformada em continente negro pela instauração da ordem fálica no psiquismo (BIRMAN, 2001, p.226).

Assim, institui-se uma nova leitura da condição humana que não estaria mais atravessada pela lógica fálica. A sexualidade humana, agora concebida no último momento do discurso freudiano, passaria pelo reconhecimento da feminilidade originária, que relativizaria então toda e qualquer pretensão fálica de perfeição, fomentada, aliás, no imaginário por ambos os sexos (BIRMAN, 2001, p.229).

Freud (1937) nos alerta sobre as dificuldades de manter o indivíduo afastado dos seus conflitos relacionados à feminilidade. Vale dizer que o autor enfatiza que seria impossível apaziguar os conflitos que são inerentes à condição humana. Entretanto, os conflitos aos quais se refere relacionam-se ao desejo do pênis por parte da mulher e ao temor de uma atitude passiva por parte dos homens. Sendo assim, assegura que em última instância a busca das mulheres por um processo analítico esconde, mais uma vez, seu desejo de obter um pênis:

Nenhuma transferência análoga pode surgir do desejo da mulher por um pênis, mas esse desejo é fonte de irrupções de grave depressão nela, devido à convicção interna de que a análise não lhe será útil e de que nada pode ser feito para ajudá-la. E só podemos concordar que ela está com a razão, quando aprendemos que seu mais forte motivo para buscar tratamento foi a esperança de que, ao fim de tudo, ainda poderia obter um órgão masculino, cuja falta lhe era tão penosa (FREUD, 1937, p.269/270).

Neste sentido, Néri (2005) afirma categoricamente que a obra de Freud, ao eleger a via da feminilidade, não renunciaria por completo ao monismo

fálico. Pois, efetivamente se estabeleceria uma nova tensão: monismo fálico X feminilidade. Desta forma, podemos nos questionar se a releitura do conceito de feminilidade proposto por Birman (2001) nos permite verdadeiramente romper com os binarismos que se fizeram presentes na escrita freudiana ou se ele representaria mais um binarismo (monismo fálico ou feminilidade)? Desta forma, permanece a indagação: Seria o conceito de feminilidade uma solução/saída para os impasses sobre os gêneros?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A problemática sobre a criação das categorias de homem e mulher, masculino e feminino nos remete a um longo e complexo processo histórico. O artifício que proporcionou a divisão dos seres humanos em homens e mulheres foi invenção da diferença sexual. Nesse sentido, procuramos investigar a história da construção da concepção de que somos originalmente divididos em dois sexos.

A constituição de um discurso sobre a diferença sexual, na história do Ocidente, remonta ao final do século XVIII. Com o advento da Revolução Francesa, momento em que foi proclamada a igualdade dos direitos, tornou-se necessário justificar a inferioridade das mulheres. Esse modelo surge em oposição ao modelo do sexo único no qual os sexos eram concebidos hierarquicamente e regulados pelo modelo masculino (Laqueur, 2001).

Procuramos ir além da discussão das bases científicas que sustentaram um ou outro modelo, pois o que nos interessava verdadeiramente era investigar as interferências culturais e políticas infiltradas em cada um deles. Desta maneira, constatamos que no modelo do sexo único, não era a biologia quem definia o que era ser homem ou mulher, mas a própria função social. Com efeito, seria a marca das funções que cada um deveria exercer que faria com que o indivíduo pertencesse a um ou outro gênero, pois só havia um sexo: o masculino.

A partir da invenção do modelo dos dois sexos, herdeiro da necessidade social de demarcar fronteiras nítidas para homens e mulheres, a biologia passará a instituir a marca da diferença entre os sujeitos. Assim, a anatomia servirá de fundamento para formulação de que homens e mulheres seriam dotados de essências radicalmente diferentes. Com isso houve uma “naturalização” das funções masculinas e femininas que acabaram relacionando mulher, maternidade e espaço privado. De fato, podemos afirmar que na base do modelo da diferença sexual e da própria ciência estão presentes valores culturais que influenciam fortemente nas concepções de sexo e gênero.

Freud, herdeiro do Iluminismo, também sofreu forte influência do sistema de valores sociais e culturais de sua época. Foucault (1969) afirma que os textos freudianos seriam “transdiscursivos”, ou seja, produziram novos discursos infinitamente. A obra freudiana foi por nós revisitada e problematizada a partir dessa perspectiva. O nosso intuito não seria, então, erigir verdades mas fomentar o espírito crítico. Lançar questionamentos à produção freudiana, não é de forma alguma, negar suas inovações e contribuições, mas efetivamente contribuir para que as palavras do pai da Psicanálise permaneçam vivas e atuais. Se Freud não conseguiu romper com os inúmeros binarismos presentes na sua obra e nas veredas de Viena, ao menos deixou aberto o caminho para que almejássemos fazê-lo. Sendo assim, enquanto analistas, buscamos pensar a psicanálise de maneira “transdiscursiva” para que ela possa ser repensada e recriada, a cada dia, na nossa prática clínica. Que ela não seja a mera repetição de uma teoria, mas que seja vivida na singularidade que se faz presente em cada sujeito que nos procura.

Entretanto, o nosso maior desafio será construir uma sociedade onde o gênero, o sexo, o desejo, os corpos e os espaços possam deslocar-se de uma lógica classificatória, hierárquica, binária e excludente. Pois, como nos adverte Amazonas e Braga (2006) “Nenhuma classificação é ingênua, é inocente, em cada uma delas está implícito, ainda que de modo sutil, o poder de hierarquizar e normalizar. Um dos pólos é o normal, “natural”, desejável, o outro é anormal, antinatural e indesejável (AMAZONAS & BRAGA, 2006, p. 179-180).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMAZONAS, M.C.L.A.; BRAGA, M.G.R. Reflexões acerca das novas formas de parentalidade e suas possíveis vicissitudes culturais e subjetivas. *Revista Agora*, cidade, v.9, n. 2, p.177-192, jul./dez. 2006.

ARÁN, Márcia. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 2. p.399-422, jul./dez., 2003.

_____. *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

ARÁN, M.; PEIXOTO JÚNIOR, C. A. Subversões do desejo: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler. *Cadernos Pagu*, Campinas,SP, n.28, p.129-147, jan./jun. 2007.

ARIÉS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BIRMAN, Joel. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. *Gramáticas do erotismo: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

CHODOROV, Nancy. *Psicanálise da maternidade: uma crítica a Freud a partir da mulher*. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002.

COSTA, Jurandir. *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II*. São Paulo: Escuta, 1995.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Herculine Barbin chamada Alexina B.*. Madrid: Talasa Ediciones S. L., 2007.

_____*História da sexualidade - vontade de saber*, v.1. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*A dissolução do complexo de Édipo* (1924), v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Algumas conseqüências da distinção anatômica entre os sexos* (1925), v. 9. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Análise terminável e interminável* (1938), v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade* (1923), v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Casos clínicos* (1893), v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Feminilidade* (1933) v. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Luto e melancolia* (1917) v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*O mal-estar na civilização* (1930) v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*O ego e o id* (1923) v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Sexualidade feminina* (1931) v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Sobre as teorias sexuais das crianças* (1908) v.9. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

_____*Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) v.5. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

GRAN, Walkiria Helena. Frigidez feminina e a dialética do amor, desejo e gozo. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, local, ano 7, n. 3, set. 2004.

ISKANDAR, Jamil Ibrahim. *Normas da ABNT comentadas para trabalhos científicos*. Curitiba: Juruá, 2008.

JONES, Ernest. *Vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

LAQUER, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: 2001.

MASSON, J. M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887 – 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

NÉRI, Regina. *A psicanálise e o feminino: um horizonte da modernidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2005.

NUNES, Silvia Alexin. *O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2000.

SANTOS, Beatriz. *Psicanálise e feminismo: encontro entre discursos sobre a identidade sexual*. Disponível em:
<http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/B/Beatriz_Santos_33.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2008.

SWAIN, Tânia Navarro. Quem tem medo de Foucault? Feminismo, Corpo e Sexualidade. In: CASTELO BRANCO, Guilherme; PORTOCARRERO, Vera. *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002, p.138-158.

VIEIRA, Luciana. *As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana, 2005*. Tese (Doutorado) em saúde Coletiva. Instituto de Medicina Social – UERJ, 2005.