



Reflexões sobre o enredamento feminino em relacionamentos abusivos

Reflections on female entanglement in abusive relationships

Viviane Rascovetzki Tesche^(*)
Amadeu Oliveira Weinmann^(**)

RESUMO

Muitas mulheres buscam atendimento psicológico por estarem enredadas em relacionamentos abusivos. Neste artigo, é feita uma revisão do contexto sócio histórico da mulher, seguida de uma reflexão crítica sobre partes da teoria freudiana que reforçam o lugar de inferioridade das mulheres, visando rever as formas como a psicanálise tem se referido às questões das mulheres.

PALAVRAS-CHAVE: Psicanálise. Feminismo. Relacionamentos Abusivos. Masoquismo Feminino. Pulsões.

ABSTRACT

There are many women who seek for psychological treatment for being trapped in abusive relationships. In this study, a review of the women's sociohistorical context is made, followed by a critical reflection on parts of Freudian theory that reinforce women's inferiority, aiming on reviewing how psychoanalysis has spoken about the women's issues.

KEYWORDS: Psychoanalysis. Feminism. Abusive Relationships. Masochism Female. Drives.

Maria (nome fictício) é uma mulher de 60 anos, branca, dona de casa e da religião adventista. É casada e mãe de três filhos adultos. Comecei a atendê-la em outubro de 2014, quando ela me foi encaminhada pela equipe de Entrevistas Iniciais da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS.

(*) Graduada pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e pós-graduada em Atendimento Clínico/Psicanálise pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atualmente atua como psicóloga clínica. E-mail: vivitesche@gmail.com.

(**) Psicanalista, doutor em Educação e professor do PPG em Psicanálise: Clínica e Cultura / UFRGS. E-mail: weinmann.amadeu@gmail.com.

Chegou à Clínica por vontade própria, desejando aprender formas de lidar com o marido, que, segundo ela, é alcoólatra. Casada com este homem há 42 anos, Maria me conta nunca ter sido feliz com ele. Já no início do casamento ele lhe agredia verbal e fisicamente, inclusive durante a primeira gestação. Nesta época, ele ainda não bebia, mas “sempre foi muito nervoso e controlador” (sic). De acordo com ela, ele a impediu de terminar os estudos e de trabalhar fora de casa. Com o tempo, Maria também foi percebendo que havia sido afastada da família e dos amigos “porque ele não gostava de ninguém” (sic). Ela passou a vida “pisando em ovos” (sic), tentando fazer o possível para não desagradá-lo e para não gerar discussões. “Eu existo para servir” é uma frase que aparece com frequência em suas falas, como algo que a situa no mundo. Após tantos anos neste lugar de servente, Maria sente-se confusa quando não está servindo o marido ou os filhos.

Adriana (nome fictício) é uma mulher de 31 anos, negra, dona de casa e da religião espírita. Atualmente, está solteira e é mãe de duas filhas adolescentes. Foi diagnosticada com Lúpus aos 21 anos, doença que, devido a algumas complicações, acabou por fazer com que ela conseguisse se aposentar pelo INSS, por incapacidade de trabalhar. Comecei a atendê-la em dezembro de 2014, quando ela já estava em atendimento na Clínica há 7 anos, já tendo passado por muitos terapeutas na instituição. Em seu tratamento comigo, as principais questões de Adriana são referentes a seu relacionamento com Lucas (nome fictício), com quem foi casada por 5 anos e atualmente está em processo de separação. Esta relação foi marcada por inúmeras idas e vindas, brigas e traições, que Adriana sempre acabava perdendo por achar que, sem Lucas, jamais encontraria outro homem que a aceitaria com sua doença, limitações e cicatrizes. Dessa forma, foi tornando-se permissiva com o desrespeito dele, de modo que isso acabou por virar algo normal nesse relacionamento. Antes de Lucas, Adriana foi casada por 10 anos com Márcio (nome fictício), com quem passou por situações muito parecidas de brigas, humilhações e traições, mostrando uma repetição na forma de se relacionar. Quando finalmente conseguiu separar-se dele, precisou solicitar medidas protetivas na justiça, pois ele não aceitava o término do relacionamento, a ameaçando e perseguindo.

Após esta breve apresentação de duas das minhas pacientes, chamo a atenção para um importante dado sociodemográfico que elas têm em comum: o sexo; são fêmeas. Dados como idade, raça, religião, estado civil, contexto social e situação financeira de Maria e Adriana são bastante diferentes. Porém, o fato de serem do sexo feminino é suficientemente forte para colocá-las em situações muito parecidas, fazendo-as apresentar um tipo de sintoma muito comum entre mulheres, que é a submissão a relacionamentos abusivos e a dificuldade em sair deles.

Além de Maria e Adriana, são muitas as mulheres que procuram atendimento psicológico por estarem enredadas em relacionamentos assimétricos, abusivos e até mesmo violentos. A reação das mulheres diante disso também se repete: ao mesmo tempo em que querem sair dessa situação, seja rompendo com o companheiro ou esperando que ele mude, não conseguem se desvencilhar dessa situação e tomar novas atitudes para seguir com suas vidas. “Ruim com ele, pior sem ele’ parece ser a lei que as guia”, afirma Souza (2011, p. 85).

Certamente, é muito importante compreender as partes da trajetória individual de cada uma dessas mulheres que fazem com que elas acabem por se colocar nesse lugar. Porém, não se pode negar o fato de que este é um fenômeno social, que diz muito sobre as possibilidades que as mulheres têm encontrado para se constituir e para lidar com suas pulsões. Souza (2011) afirma que pensar sobre os motivos que fazem com que uma mulher submeta-se a uma relação abusiva é também percorrer os caminhos de sua escolha rumo à feminilidade. Acrescento aí ser importante refletir sobre que caminhos se apresentam disponíveis às mulheres atualmente, considerando o contexto de desigualdade de gênero que, historicamente, vivemos e a naturalidade com que a imposição da feminilidade aparece como único destino final aceitável para as mulheres.

A forma com que os sujeitos se constituem se dá de forma individual, mas é a partir da interpretação de fatos e regras sociais que essa constituição se dá. Nesse sentido, não tenho, com este trabalho, a intenção de analisar as histórias particulares de Maria e Adriana, mas sim de refletir sobre o contexto sócio histórico da mulher, a forma com que se tem falado

sobre as mulheres e as possibilidades que se apresentam como socialmente aceitáveis para que se constituam.

Além disso, viso refletir sobre como a psicanálise entende essas questões que aparecem na clínica com mulheres, pois, sabendo que o discurso psicanalítico tem grande poder na construção de verdade e normalidade em nossa sociedade, vejo como sendo extremamente importante repensar as formas como ela se refere a essas questões. Jargões psicanalíticos fazem parte da cultura popular contemporânea e a produção psicanalítica não se restringe apenas a leitores psicanalistas, atingindo também a população em geral, que, muitas vezes, por falta de maior conhecimento sobre os conceitos nem sempre tão claros da psicanálise, cometem interpretações equivocadas para explicar e justificar comportamentos misóginos dos homens e julgar e responsabilizar as mulheres pelos abusos e violências que sofrem.

Sendo assim, inicialmente farei uma revisão bibliográfica sobre o que, historicamente, é esperado das fêmeas humanas, sobre o papel que lhes tem sido destinado na sociedade ao longo dos anos e sobre as oportunidades de vazão de pulsões que lhes são possíveis. Em seguida, pretendo rever o que Freud escreveu sobre a constituição das mulheres, para buscar entender como a psicanálise vê estas questões e apontar trechos em que o discurso psicanalítico pode ir na contramão das lutas contra a desigualdade hierárquica dos sexos.

“Não se nasce mulher, torna-se mulher”

Os seres humanos são seres de linguagem e, portanto, a forma como se fala sobre um sujeito contribui para sua subjetivação. A psicanalista Maria Rita Kehl (2008), baseada na linguística de Saussure, afirma que “a língua com sua estrutura, suas práticas e convenções, é a expressão mais importante da herança simbólica que o sujeito pode receber” (p. 27). Isso significa que, ao nascer, o sujeito já se encontra mergulhado no universo da linguagem. “As formações de linguagem precedem os indivíduos e os inscrevem em determinadas posições na ordem simbólica” (p. 9).

A primeira dessas inscrições é a marca da diferença sexual, que, devido ao avanço da tecnologia, já pode ser feita antes mesmo do nascimento. Ser fêmea ou ser macho, em nossa sociedade, representam, respectivamente, ser mulher e ser homem, sendo estes os primeiros significantes que indicam o pertencimento “a um de dois grupos identitários carregados de significações imaginárias” (KEHL, 2008, p. 27). Pertencer a um desses grupos significa adequar-se aos padrões e ideais que são socialmente destinados e exigidos a cada um dos sexos. Entretanto, este processo de adequação não se dá sem que seja necessário o sacrifício de algumas possibilidades de satisfação da pulsão.

Ruwer (2004) afirma que ser mulher ou ser homem acaba por “situar o indivíduo no mundo determinando oportunidades, escolhas, estratégias, trajetórias, vivências, etc” (p. 32). Contudo, ao longo da história, pode-se ver que as oportunidades de trajetórias não se dão de forma igualitária para homens e mulheres, de forma que os homens encontram uma variedade de possibilidades muito maior que as mulheres, enquanto estas têm de se ver com um aparente excesso pulsional, por não terem tantas possibilidades de dar-lhes vazão. Citando Kehl (2008): “os prazeres sublimados, os do estudo, da glória e do poder, são bem mais acessíveis aos homens do que às mulheres” (p. 53).

A filósofa Simone de Beauvoir, já em 1949, na introdução do primeiro volume de sua principal obra, *O segundo sexo*, refere que os homens não precisam, ao se definir, acrescentar a informação de que são homens, pois este dado já é tomado como obviedade. Entretanto, as mulheres precisam se declarar mulheres, pois esta informação não é óbvia em um ser humano. “O homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos ‘os homens’ para designar os seres humanos” (BEAUVOIR, 2009, p. 15).

Na mesma linha, autoras como Kehl (2008) e a historiadora Mary Del Priore (2011) referem que, por serem os homens os primeiros grandes cientistas, médicos, filósofos e estudiosos, são eles, os homens, que definem a mulher a partir de suas percepções, dizendo o que é normal ou não em seus comportamentos. É por isso também que, ao estudar o ser humano, é sempre a partir do homem que se pensa. Sendo assim, muitas coisas naturais nos seres humanos (mulheres e homens), que deveriam ser tidas como neutras,

são tomadas como masculinas, sendo possível falar do homem sem falar da mulher, mas impossível falar da mulher sem compará-la ao homem. O homem é o corpo perfeito e a mulher é aquilo que o homem não é. “A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela” (BEAUVOIR, 2009, p. 17), de forma que o homem é tratado como o Sujeito, enquanto a mulher é o Outro.

Por conta das diferenças genitais e reprodutivas, surge a divisão hierárquica entre os sexos, onde há a necessidade masculina de demarcar essa diferença através do controle e da opressão do sexo feminino, como forma de garantia da virilidade e do poder masculinos. Um dos principais meios de garantir isto é a imposição da feminilidade às mulheres. Esta feminilidade é composta por um conjunto de qualidades e características que representam a passividade exigida a todas as mulheres desde seu nascimento e lhes tem sido imposta de diversas formas ao longo dos séculos, principalmente através da coerção ao uso de signos culturalmente tidos como femininos, como maquiagem, depilação e salto alto, por exemplo. Além disso, coisas naturais aos seres humanos, que vão desde a existência de pêlos corporais até a livre expressão da sexualidade e da agressividade, passam a não ser aceitas nas mulheres. “A modelo jovem e esquelética tomou o lugar da feliz dona-de-casa como parâmetro da feminilidade bem sucedida” (WOLF, 1992, p. 13). Garantir o desconhecimento quanto ao próprio corpo e a constante insatisfação com a aparência física deste corpo são importantes armas de controle e opressão contra as mulheres da atualidade, uma vez que estas, ao crescerem inseguras consigo mesmas, acabam sendo facilmente manipuladas por seus parceiros. Citando Wolf (1992):

(...) a ideologia da beleza é a última das antigas ideologias femininas que ainda tem o poder de controlar aquelas mulheres que a segunda onda do feminismo teria tornado relativamente incontroláveis. Ela se fortaleceu para assumir a função de coerção social que os mitos da maternidade, domesticidade, castidade e passividade não conseguem mais realizar (p. 13)

Conclui-se que a mulher é algo que não surge naturalmente, mas que precisa passar por uma transformação forçada para vir a ser. É nesse sentido que Beauvoir escreveu sua célebre frase: “não se nasce mulher, torna-se mulher”, pois nenhuma fêmea humana nasce mulher, sendo a feminilidade

uma criação imposta às mulheres, com o intuito de diferenciar e controlar os corpos das fêmeas.

Para isso, as mulheres são moldadas para o casamento, para o cuidado com a família e para atividades de âmbito privado. Kehl (2008) refere que, para o filósofo Rousseau, em *Emílio*, a educação dos homens tinha a finalidade da expansão de atributos como a força, o caráter, o intelecto, os talentos e o conhecimento, enquanto a educação das mulheres visava restringir estes atributos, sendo aconselhável que elas recebessem somente o essencial de informações. Durante muito tempo foi perpetuada a noção de que a mulher deveria ser educada para obedecer e submeter-se às vontades do marido, cuidando deste, dos filhos e do lar, enquanto o homem deveria sustentar a casa e a família, havendo assim ordem e harmonia nos lares. Às meninas e moças cabia certo aprisionamento e vigilância constante, pois elas deveriam ser treinadas para serem boas mães, esposas e donas de casa (KEHL, 2008; DEL PRIORE, 2011). “Educadas para servir e agradar sempre, em especial aos homens, as mulheres deveriam cultivar a simplicidade e o recato” (FELIPE, 2000, p. 119). A ignorância e a falta de autonomia garantiam que as mulheres ocupassem o lugar de submissão que lhes era delegado como condição para a manutenção e organização da família burguesa.

Além disso, a ideia de que a fêmea humana deve ser domesticada para que seus desejos ditos ilimitados não destruam a ordem social é algo que se perpetuou através dos séculos. Por muito tempo, a genitália feminina foi pouco estudada e considerada uma versão interna e misteriosa da genitália masculina. Acreditava-se que a vagina tinha o poder de atrair os homens para reprodução e deleites, pois, diferentemente das fêmeas de outras espécies, as mulheres não se saciavam facilmente após o coito necessário à reprodução, colocando os homens em contato direto com o pecado (DEL PRIORE, 2011). Diante disso, “entre os séculos XII e XVIII, a Igreja identificava, nas mulheres, uma das formas do mal sobre a terra. Quer na filosofia, quer na moral ou na ética do período, a mulher era considerada um ninho de pecados” (p. 35). Herdeiras de Eva, responsável pela expulsão do paraíso e pela queda dos homens, as mulheres historicamente são vistas como criaturas perigosas

e sedutoras, que possuem uma sexualidade exacerbada que precisa ser controlada, pois é um constante convite à perdição. Para controlar esta sexualidade demoníaca, o cristianismo aparece como uma instituição de repressão da sexualidade feminina, afirmando o papel sexual da mulher como essencialmente reprodutor.

Por muitos séculos, para as mulheres de boa índole couberam apenas os papéis de esposa recatada e de boa mãe. O sexo com estas tinha apenas finalidade reprodutiva, sendo seu prazer sexual considerado secundário ou até mesmo desnecessário. O sexo para fins não reprodutivos era feito pelos homens com prostitutas ou fora do casamento (DEL PRIORE 2011). Ainda segundo esta autora, “para a Igreja, o marido tinha necessidades sexuais e a mulher tinha que se submeter ao papel de reprodutora” (p. 83). Nesse sentido, fica claro o quanto fazer sexo tem sido considerado um dever de esposa para com o marido e para com a instituição familiar. Bertin (1990, p. 99) afirma que as mulheres “só podem ser putas ou mães”, se tornando assim escravas de sua sexualidade, uma vez que não há espaço para algo diferente disso.

Sobre o início do controle da vida sexual das mulheres nobres, Araújo (2002) afirma que, até o século V, os casamentos consistiam em um “ato privado ocorrido entre os nobres, tendo como função a transmissão da herança, de títulos e a formação de alianças políticas. Escolha e paixão não pesavam nessas decisões” (p. 112). Além disso, era necessário que o casal gerasse frutos, ou seja, procriasse. “A fecundidade era indispensável ao casamento, assim como a fidelidade absoluta da mulher, de modo que o adultério feminino implicava o abandono ou mesmo a morte da esposa transgressora” (p. 113). A fidelidade da mulher era muito importante por ser a única forma que o homem tinha de garantir que ela gerasse apenas filhos dele e que, portanto, sua herança não seria deixada a um bastardo.

É somente a partir da Revolução Francesa, no fim do século XVIII, que o amor romântico começa a aparecer, juntamente com a ideologia da liberdade individual e burguesa, que apontava para a possibilidade de mobilidade social e de trilhar o próprio caminho rumo à felicidade. Entre as mulheres, cresceu o hábito da leitura e elas passaram a ter um pouco de

privacidade e afastamento das atividades domésticas, podendo aventurar-se, através dos livros, num domínio até então exclusivamente masculino. Na mesma época do romantismo literário, a ideia do amor conjugal começou a ganhar forças. “A literatura ‘inventou’ o amor burguês, e o casamento burguês abriu espaço para uma invasão literária que enriqueceu o imaginário das mulheres (...)” (KEHL, 2008, p. 79). Devaneios românticos invadiam as mentes das ingênuas moças solteiras da época que, muitas vezes, com pouco ou nenhum conhecimento do que aconteceria na noite de núpcias, vivenciavam verdadeiros estupros já no início da vida sexual, passando então a achar que isso era sexo e detestando estes momentos em que deveriam cumprir uma das obrigações matrimoniais (KEHL, 2008; DEL PRIORE, 2011).

Com a chegada da ideia de amor ao casamento, aumentaram as expectativas de encontrar a felicidade individual no matrimônio. Essa expectativa é muito maior nas mulheres, pois o casamento é para elas a única fonte de satisfação que possuem, sendo treinadas desde pequenas que o grande objetivo de suas vidas era conseguir casar e gerar filhos, preferencialmente varões, pois agradariam mais os maridos. O homem, por outro lado, pode encontrar a felicidade em outros lugares, como no trabalho, na vida pública e em espaços onde é valorizado socialmente. Com isso, há muita expectativa e, conseqüentemente, muita frustração por parte das mulheres em relação ao casamento. “O casamento selava seu destino e todo o horizonte de sua realização pessoal como esposa, mãe, dona-de-casa. A felicidade individual (...) só seria acessível às mulheres através do casamento” (KEHL, 2008, p. 81). Entretanto, por serem criadas para ele e iludidas de que nele encontrarão a felicidade, as mulheres acabam por fazer coisas absurdas para manter seus maridos, pois o casamento foi, por muito tempo, a única possibilidade de realização dessas.

Porém, a tão esperada felicidade matrimonial não se mostrou muito real e, após décadas de muitos sonhos frustrados, passou a ser denunciada e questionada pelo movimento feminista. Em 1963, a feminista americana Betty Friedan escreveu o polêmico livro *Mística feminina*, que se tornou um dos principais desencadeadores da segunda onda do movimento feminista.

Para isso, Friedan entrevistou muitas mulheres a respeito de suas vidas conjugais, criação de filhos, atividades do lar e relação com a comunidade. Como resultado, descobriu que as mulheres, independentemente da idade, cor, raça, credo ou classe social, estavam infelizes e sentindo algo muito parecido.

O sentimento de estar vazia, sentir-se incompleta, ter a impressão de não existir, sentir-se cansada e aborrecida, zangar-se facilmente com as crianças e o marido, chorar sem motivo aparente pontuava as angustias das falas. O problema acabava, muitas vezes, por desaguar nos consultórios de médicos, psicanalistas ou era temporariamente driblado com a ajuda de tranquilizantes (DUARTE, 2006, p. 288).

Friedan concluiu que o que estava causando a infelicidade das mulheres era o fato de que elas não se ajustavam à feminilidade que lhes era imposta e que minava suas possibilidades de crescimento. O casamento e a maternidade eram completas decepções, pois, além de nem sempre serem o conto de fadas romântico que as mulheres esperavam, mesmo que o fossem, não eram suficientes para preencher o tempo nem as expectativas das mulheres.

Olhar para trás e brevemente percorrer a trajetória das mulheres ao longo do tempo se faz necessário como modo de esclarecer de onde as coisas vêm e como se transformaram naquilo que hoje se tem como verdade, pois verdades não nascem ao acaso, precisando se enraizar nos discursos para valerem. Como diz Hannah Arendt, citada em Kehl (2008, p. 37):

O fim de uma tradição não significa necessariamente que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder sobre as mentes dos homens. Pelo contrário, parece que esse poder das noções e categorias cediças torna-se mais tirânico à medida que a tradição perde sua força viva e se distancia da memória de seu início; ela pode mesmo revelar toda sua força coercitiva somente depois de ter vivido seu fim, quando os homens nem mesmo se rebelam contra ela.

O que diz (e como diz) a psicanálise freudiana sobre a constituição das mulheres

As teorias freudianas sobre a mulher, apesar de já terem sido várias vezes fortemente criticadas por feministas e até mesmo por outras psicanalistas, continuam pautando muito do entendimento psicanalítico e já fazem parte da cultura popular, muitas vezes de forma equivocada. Devido a

isso, ainda se faz necessário continuar questionando tais teorias e os efeitos de seu discurso.

Para repensar essas questões, deve-se ter em mente, primeiramente, o fato de ser o próprio Freud um homem e, portanto, sua escrita parte da perspectiva masculina, assim como praticamente toda produção científica de sua época. Também não se pode esquecer o período em que essas teorias foram elaboradas e que o homem e a mulher daquela época já não são os mesmos de hoje, apesar dos resquícios que certamente deixaram.

Ao nascer, a criança encontra-se em situação de total desamparo e depende de um cuidador para sobreviver. Este cuidador irá ocupar o que Freud chama de função materna, tendo com a criança os cuidados básicos referentes à fome, frio, limpeza, etc. Na medida em que esse cuidador, geralmente a mãe, vai praticando esses cuidados, ele também vai inserindo a criança no universo da linguagem e deixando marcas de prazer e desprazer em seu corpo, e é este investimento libidinal da mãe na/o filha/o que vai instaurando e definindo o corpo pulsional da criança. Dessa forma, as crianças de ambos os sexos experimentam, na relação com suas mães, uma sensação de completude, onde acreditam poder satisfazer-se e satisfazê-la de forma plena, não necessitando de mais nada nem ninguém, tomando assim a mãe como primeiro objeto de amor. Além disso, assumem nessa relação tanto a posição passiva, onde são cuidadas por ela, quanto ativa, onde tentam falicamente conquistá-la, vivenciando o que Freud chama de bissexualidade constitucional, na qual as crianças de ambos os sexos podem gozar nas duas posições pulsionais (KEHL, 2008).

Freud afirma que, nos primeiros anos, todas as crianças desconhecem a diferença entre os sexos e acreditam que todas as pessoas possuem os mesmos genitais. Porém, refere que, diante da descoberta da diferença sexual, meninas e meninos têm diferentes reações. Rangel (2008) afirma: “é justamente a teoria da castração que leva Freud a romper com a simetria entre o Édipo do menino e da menina” (p. 15) e Narvaz (2010) refere: “a diferença situa-se na forma como cada sexo anatômico experimenta o complexo de castração” (p. 49). Freud passa a compreender que, enquanto a angústia de castração faz com que o menino saia do complexo edípico, é o

complexo de castração, mais exatamente a inveja do pênis, que faz com que a menina entre nele.

Diante da visão dos genitais das meninas, os meninos inicialmente negam a ausência do pênis, imaginando que o das meninas ainda não cresceu. Posteriormente, eles associam essa ausência à possibilidade de que as meninas tenham tido um pênis, mas o perderam como forma de castigo por práticas masturbatórias. Isso causa uma enorme angústia no menino, que, temendo poder vir a ser castigado e castrado por seu pai, recalca seus desejos incestuosos pela mãe, saindo assim do complexo de Édipo.

As meninas, por outro lado, ao notarem o órgão dos meninos “de imediato percebem a diferença e, deve-se admiti-lo, também sua importância” (FREUD, 1969/1933, p. 133). Sendo assim, “imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis” (FREUD, 1969/1925, p. 284). Sobre isto, Rocha (2002) refere que Freud estaria de acordo com a cultura em que vivia, valorizando o ser que possuía pênis e desvalorizando aquele que não o tinha, mantendo a tradicional imagem da mulher como um homem mutilado e, portanto, inferior. Mais uma vez, é o corpo masculino que é tomado como paradigma, sobrando à mulher o lugar de outro, daquilo que se diferencia do homem.

Para Friedan (1971) o complexo de castração e o conceito de inveja do pênis, duas ideias básicas na teoria freudiana, “apoiam-se na convicção de que a mulher é biologicamente inferior ao homem” (p. 102). Seguindo o pensamento desta autora:

A cultura vitoriana dava à mulher muitas razões para invejar o homem, pois ela vivia exatamente nas condições combatidas pelas feministas. Se a mulher se visse privada da liberdade, do “status” e dos prazeres gozados pelo homem, ansiando em segredo possuí-los, na linguagem dos sonhos poderia desejar ser homem e ver-se possuidora da única coisa que o torna inequivocamente diferente – o pênis (p. 103).

Assim como Friedan, Beauvoir (2009) já afirmava: “a inveja da menina resulta de uma valorização prévia da virilidade” (p. 75). Ao criticar o conceito de inveja do pênis de Freud, Beauvoir refere que Freud, sendo um homem, supõe que a mulher realmente se sinta um homem mutilado, fato que não condiz com a realidade do sentimento das mulheres.

A psicanalista Noemi M. Kon escolheu intitular *“Ele não tem xoxota!”: a lógica do falo ou a lógica da diferença?* a sua resenha do livro *Interloquções sobre o feminino na clínica, na teoria, na cultura*, organizado por Silvia Alonso, Daniele Breyton e Helena Albuquerque, como forma de questionar este mágico reconhecimento do pênis e de sua suposta superioridade pela menina, a que Freud se refere. A autora teve a ideia desse título a partir da expressão verbal do choque de uma menininha diante da fotografia de um bebê menino nu e da ausência da vagina nele. Kon (2010) reflete sobre a mulher ser conhecida como aquela a quem falta o pênis, enquanto é “impossível imaginar que o homem seria nomeado aquele a quem falta uma xoxota” (p. 520). Dessa forma, o que poderia ser trabalhado como lógica da diferença e da alteridade, uma vez que todos os seres humanos são submetidos à de falta e ao desamparo, sendo portanto castrados, acaba por virar uma lógica fálica, transformando “a mínima diferença em descalabro de desigualdades” (p. 520), promovendo, mais uma vez, um discurso que afeta negativamente as mulheres, por reforçar a ideia de sua inferioridade.

Kehl (2008), levando em conta uma posterior leitura lacaniana de Freud, aponta para “uma certa indiscriminação, nos textos de Freud, entre a dimensão imaginária e a dimensão simbólica do falo” (p. 188), que produz

um efeito muito particular no que diz respeito ao lugar da mulher nessa teoria [freudiana], já que, portadora da evidência imaginária da falta, todos os desdobramentos posteriores dos efeitos da castração sobre o sujeito permanecem, no caso da mulher freudiana, atados à representação do corpo (p. 188).

A autora também questiona o fato de que, enquanto, para um homem, não é a posse de um pênis que lhe garante sua falicidade, as possibilidades fálicas para as mulheres permanecem ligadas aos limites do corpo. Narvaz (2010) refere que a diferença anatômica genital, especialmente nas formulações iniciais do pensamento freudiano sobre a sexualidade feminina, “seguiram sendo reafirmadas em diversos textos, fortemente carregadas de conteúdo misógino” (p. 49).

Voltando a Freud, este refere que a menina, tomada pela inveja do pênis, herda uma ferida narcísica, uma vez que percebe que seu precioso clitóris é na verdade inferior, o que resulta em sentimento de inferioridade.

Inicialmente, ela toma o fato como castigo pessoal, para em seguida compreender que a castração se estende a todas as mulheres e então ela “começa a partilhar do desprezo sentido pelos homens por um sexo que é inferior em tão importante aspecto” (FREUD, 1969/1925, p. 286). Outras consequências da inveja do pênis são o ciúme, que passa a ser considerado por Freud uma característica feminina, o afrouxamento da relação da menina com a mãe e a troca de zona erógena.

Sobre o afrouxamento da relação afetiva da menina com seu objeto materno, Freud (1969/1925) refere que ela passa então a ter hostilidade para com a mãe, culpando-a por fazê-la incompleta, além de decepcionar-se com o fato de que, por ser também uma mulher, a mãe é também um ser incompleto. Sobre a troca de zona erógena, Freud afirma que é necessário que a menina abra mão de sua sexualidade até então ativa (masculina) e clitoridiana, para que consiga usufruir de uma sexualidade passiva (feminina) e vaginal. “A eliminação da sexualidade clitoridiana constitui condição necessária para o desenvolvimento da feminilidade” (p. 288).

Para atingir a feminilidade adulta considerada normal e saudável, é necessário que as mulheres abram mão do prazer clitoridiano em função do prazer vaginal, ou seja, devem fazer uma troca de zona erógena considerada infantil e masculina (clitóris) para uma zona erógena considerada adulta e feminina (vagina). Esta teoria perdurou por algum tempo, até que, por volta dos anos 1970, “a segunda onda do feminismo depôs Freud e (re)conquistou o clitóris” (DIMEN, 2000, p. 186) e o orgasmo vaginal, “que era o topo da escala freudiana da maturidade e da saúde mental” (p. 186) foi denunciado como um mito. Sobre este mito Dimen (2000) afirma:

(...) emergiu da longa repressão histórica da sexualidade feminina no interesse do controle do homem sobre a capacidade reprodutora da mulher. A psicanálise freudiana almejava fazer com que as mulheres se adaptassem ao papel burguês opressivo e repressivo de dona de casa e mãe, dócil e prestimosa (p. 186).

Sendo o prazer sexual da mulher considerado secundário e até mesmo desnecessário para fins reprodutivos, é possível entender que toda sexualidade imaginável na época de Freud se limitasse a práticas que visassem o prazer do homem, por meio da penetração pênis/vagina, sendo

assim realmente inútil o prazer clitoridiano para o ato sexual. Entretanto, quando Freud (1969/1925) afirma, se referindo às meninas e a seus clitóris, “logo após ter descoberto que seus órgãos genitais são insatisfatórios (...)” (p. 287), creio ser pertinente a pausa reflexiva que indaga: insatisfatórios para que e para quem? Ao afirmar que a feminilidade somente pode ser adquirida através de uma série de repressões necessárias para a troca de zona erógena, Freud naturaliza a ideia de que a mulher deve ser controlada e suas manifestações sexuais, reprimidas.

No final do polêmico artigo *O mito do orgasmo vaginal*, de 1968, a autora Anne Koedt deixa uma pequena lista contendo resumidamente alguns motivos sobre porque é interessante para os homens manterem o mito de que o orgasmo da mulher adulta e saudável deva ser exclusivamente vaginal. Entre eles estão a preferência dos homens pelo sexo penetrativo, onde seu prazer é plenamente contemplado, e a necessidade de manter o pênis e, conseqüentemente, o homem como indispensável para o prazer das mulheres.

Seguindo o pensamento freudiano, a menina, após a constatação da diferença sexual, “reconhece o fato de sua castração, e, com ele, também a superioridade do homem e sua própria inferioridade, mas se rebela contra este estado de coisas indesejável” (FREUD, 1969/1931, p. 243). Ela continuaria a alimentar o desejo de poder vir a possuir algo semelhante. Partindo daí, haveriam três linhas de desenvolvimento possíveis: a inibição sexual, o complexo de masculinidade e a feminilidade normal.

A primeira possibilidade se daria pelo fato de até então a pequena menina ter vivido de modo masculino, obtendo prazer de modo ativo da excitação do seu clitóris e, ao ter de abandonar esse meio de obtenção de prazer, renunciaria a toda sua sexualidade. “A menina, assustada pela comparação com os meninos, cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e, com ela, sua sexualidade em geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos” (FREUD, 1969/1931, p. 244). Envergonhada e humilhada devido à comparação de seu clitóris com o pênis, a menina abandona a masturbação clitoridiana. Sendo assim, esse caminho leva à inibição sexual e à frigidez, pois a menina abre mão de gozar na posição ativa, sem, contudo, ingressar na passividade, ou seja, não há a troca de zona

erógena do clitóris para a vagina, apenas a renúncia à masturbação clitoridiana.

Sobre a segunda possibilidade, chamada de “complexo de masculinidade”, Freud (1969/1931) refere o que ocorre quando a menina se recusa a abrir mão de sua sexualidade clitoridiana e de sua posição ativa. A menina é levada “a se aferrar com desafiadora auto-afirmatividade à sua masculinidade ameaçada” (p. 244) e mantém por muitos anos a esperança de vir a ter um pênis. Essa esperança resultaria na fantasia de ser um homem, podendo também resultar numa escolha de objeto homossexual.

No entanto, para Freud (1969/1931) apenas a terceira possibilidade é que pode ser considerada a que resultará em atingir uma “atitude feminina normal final” (p. 244). Ao abandonar a atividade clitoridiana, por reconhecer a inferioridade de seu órgão erótico, a menina também renuncia “a uma determinada soma de atividade” (FREUD, 1969/1933, p. 136). Entretanto, diferentemente do que ocorre na primeira possibilidade, nesta a menina volta-se para seu pai “com o auxílio de impulsos instintuais passivos” (p. 136).

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 do pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo de um bebê, isto é, se o bebê assume o lugar do pênis, consoante uma primitiva equivalência simbólica (p. 136).

Nesta terceira possibilidade, a menina aceitaria ocupar a posição passiva, chegando assim à feminilidade. “O feminino, inicialmente associado às mulheres, à castração e à falta do pênis, foi sendo desvinculado do critério anatômico no discurso freudiano, (...) permanecendo, entretanto, associado à passividade” (NARVAZ, 2010, p. 50).

Pode-se ver que as duas primeiras possibilidades se dão devido à dificuldade da menina em renunciar ao clitóris como zona erógena e à dificuldade em abrir mão da posição ativa, sendo-lhe necessária a supressão de muitas formas de obtenção de prazer em troca de uma feminilidade “normal”. Narvaz (2010) afirma que, para Freud, a inveja do pênis e a não aceitação da passividade e da castração tornam as mulheres “neuróticas, perversas e histéricas” (p. 50). Dessa forma, embora Freud tenha traçado três caminhos possíveis para o confronto das mulheres com sua castração, “a única

possibilidade efetiva para tornar-se mulher seria a maternidade” (p. 50), atestando assim que “as mulheres deveriam ser mães por vocação libidinal e, em consequência, deveriam funcionar no espaço familiar, e não no espaço público” (p. 50). Segundo o pensamento dessa autora, Freud manteve intacto “o estatuto das mulheres estabelecido no século XVII, segundo o qual elas seriam mães por natureza, sendo a maternidade, a fragilidade e a dependência de uma figura masculina os traços de sua essência” (p. 50). Del Priore (2011) também pensa dessa maneira, referindo que, “com linguagem renovada, a psicanálise acabava por justificar os papéis prescritos pela sociedade para as mulheres” (p. 122).

“O masoquismo é verdadeiramente feminino”

Após essa breve retomada sobre o lugar ocupado pela mulher ao longo da história e na teoria freudiana, é possível perceber que ela sempre aparece numa posição de inferioridade em relação ao homem e dependente deste. Ainda assim, Freud escreveu sobre um tipo de masoquismo que, de acordo com ele, seria essencialmente feminino. A falta de cuidado na escolha da palavra feminino deixa aberta, mais uma vez, a possibilidade de interpretações errôneas e superficiais, que resultam em seguir na lógica de rebaixar as mulheres.

Em *O problema econômico do masoquismo*, Freud (1969/1924) refere a existência de três tipos de masoquismo: o erógeno, que se apresenta como condição imposta à excitação sexual; o moral, que se apresenta como norma de comportamento; e o feminino, que se apresenta como expressão da natureza feminina. Sobre este último, Freud escreve que o desejo de ser maltratado equivale ao desejo de “ser tratado como uma criança pequena e desamparada, mas particularmente como uma criança travessa” (p. 182). Em seguida, afirma que estas fantasias masoquistas de ser tratado como criança travessa “colocam o indivíduo em uma situação caracteristicamente feminina” (p. 182). O que seria essa “natureza feminina” a que Freud se refere? E o que seria essa “situação caracteristicamente feminina”?

Torna-se extremamente importante mencionar que “feminino” não equivale, necessariamente, a mulheres na obra freudiana. Poli (2007) explica que, para Freud, masculino e feminino podem ser três coisas, respectivamente: atividade e passividade; atributos biológicos produtores de espermatozoides ou óvulos; e conceitos sociológicos derivados da forma com que se espera que se comportem homens e mulheres. Dessa forma, nessa situação “feminino” corresponderia à posição de passividade pulsional, que pode estar presente em homens e mulheres. Kehl (2007) refere que, apesar do nome, este tipo de masoquismo “não equivale a dizer que o masoquismo na mulher seja ‘normal’, e sim que este é o modo como certos homens representam, em seu fantasma, a posição feminina no coito e identificam-se com ela” (p. 200). Narvaz (2010) também refere que o masoquismo feminino não deve ser interpretado como específico das mulheres, mas como uma atitude passiva de ambos os sexos frente ao pai.

Após esta explicação, Kehl (2007) inicialmente questiona a escolha do nome “masoquismo feminino” – em vez de “masoquismo infantil”, por exemplo –, uma vez que o masoquista quer ser punido como uma criança travessa, para então afirmar que Freud estaria colocando mulheres e crianças em equivalência, tanto pela condição inferior de seus órgãos genitais, quanto pela condição de culpadas e punidas por sua sexualidade proibida.

Como já visto anteriormente, a passividade tem sido delegada às mulheres ao longo da história e Freud não fez nada além de teorizar psicanaliticamente sobre esta posição, de forma a naturalizá-la ainda mais, deixando para aquelas que não se colocam em posição passiva, ou seja, que não se enquadram no que é tido como “normal”, o lugar de “masculinizadas” ou históricas. Como afirma Narvaz (2010, p 53), a figura da histórica seria o “protótipo da feminilidade rebelde, excessiva, desregulada e perigosa, que renega a posição passiva na tentativa de preservar sua potência, protesto viril contra o jugo da submissão”.

Freud estava imerso em uma cultura que acreditava na “concepção de uma essência feminina submissa, servil, passiva e masoquista, voltada para o sacrifício, para a renúncia pulsional em nome do desejo do Outro e para a maternidade (...)” (NARVAZ, 2010, p. 52). Esta autora também refere que,

para teóricos do século XIX, como Krafft-Ebing e Morel, o masoquismo seria inerente à sexualidade feminina. Para eles, a sexualidade era determinada por instintos que visavam à reprodução e, por isso, tudo o que “não se inscrevesse nesse modelo era considerado anomalia do sexo e, portando, perversão” (p. 53), sendo o perverso “aquele que subvertia a ordem *natural* da reprodução em nome do prazer” (p. 53). Dessa forma, o desejo de submissão à figura masculina seria a essência da feminilidade, uma vez que, para as mulheres, no lugar do instinto sexual apareceria o instinto materno, que faria com que a relação com o marido fosse marcada pelo desejo inato de submeter-se e pela capacidade natural das mulheres “de suportar dores e sofrimentos atestada pela gestação e pelo parto” (p. 53). Sendo assim, o casamento é visto como um sacrifício a que as mulheres deveriam se submeter, pois resultaria na satisfação de seu instinto maternal natural.

Considerações finais

Visto que toda pulsão busca descarga, seguindo o princípio do prazer, torna-se impossível renunciá-la totalmente, conforme muitas vezes exige o princípio da realidade. O que pode acontecer é a renúncia à sua descarga direta, precisando a pulsão sofrer mudanças para ser mascarada e poder ser satisfeita.

A sublimação é uma das vicissitudes pulsionais mencionadas por Freud (1969/1915), em *O instinto e suas vicissitudes*. Entretanto, as mulheres, além de terem de renunciar à descarga direta de algumas de suas pulsões, devido às exigências que socialmente lhes são feitas, como mencionado anteriormente, também encontram barreiras para sublimá-las. A sublimação dá conta de atividades que visam satisfazer uma pulsão que já não tem mais um objetivo sexual, mas é constituída por ações e produções valorizadas pela sociedade. Vê-se, assim, que as pessoas conseguem orientar partes de suas pulsões sexuais para atividades que são valorizadas pelo meio social em que se encontram, podendo deslocar a meta da pulsão sem que esta perca sua intensidade (SIMÕES, 2007).

Conforme venho falando, o lugar que é destinado às mulheres na sociedade, ao longo da história da humanidade, apesar de ter sofrido algumas modificações e avanços, continua sendo predominantemente associado à passividade, fragilidade, maternidade e ao cuidado com assuntos privados e domésticos. Atualmente, as mulheres já conquistaram o direito de estudar, trabalhar, participar da vida política, ingressar nas ciências, nos esportes e nas artes. Entretanto, na prática estas conquistas ainda não se fazem sentir plenamente, visto que os salários das mulheres continuam inferiores aos dos homens, que as mulheres assumem menos cargos políticos e que nem sempre conseguem assumir efetivamente uma carreira, pois continuam sendo responsáveis pelo cuidado com as crianças. Narvaz (2010) afirma que, historicamente, atividades criativas são atributos da masculinidade e que “os homens criavam obras de arte, nas quais representavam as possibilidades eróticas para as mulheres como objetos de seus desejos” (p. 53). Além disso, o sucesso profissional, artístico e/ou político nunca é tido como suficiente na vida de uma mulher se ela ainda não possui marido e filhos, pois sua realização só seria plena com o amor e com a maternidade. Dessa forma, as atividades sublimatórias, por não terem a mesma valorização social quando realizadas por mulheres, nem sempre obtém sucesso na função de descarregar pulsões. Sobre isto, Kehl (2008) afirma:

O que está em questão aqui é a falta de perspectivas (e não necessariamente de capacidade) sublimatórias, a ausência de demanda social para esta capacidade e a contribuição destes dois fatos para o agravamento das condições de produção de neurose ou outras formas de sofrimento psíquico (p. 219).

Diante disso, vê-se que, apesar das muitas conquistas feitas pelas mulheres, principalmente no último século, a busca por encontrar um relacionamento amoroso continua sendo um dos maiores objetivos de suas vidas. Nesse ponto, relembro de Maria e Adriana, ambas envolvidas em relacionamentos que não lhes trazem felicidade, mas que ainda assim lhes dão um status e um lugar. Narvaz (2010) refere que, a partir de *A feminilidade* (1933), de Freud, esta passa a ser tomada como condição originária dos sujeitos, independentemente de seu sexo anatômico e que representa a perda dos emblemas fálicos para ambos os sexos. Dessa forma,

“a aceitação da feminilidade equivale à aceitação da castração e do sentimento de incompletude e de desamparo (...)” (p. 52) inerentes a qualquer ser humano diante do rompimento da relação objetal que mantinha com a mãe. “A relação de submissão a um outro forte e protetor seria uma possibilidade imaginária para quaisquer sujeitos como saída da condição de angústia do desamparo” (p. 52). Culturalmente, o lugar de forte e protetor tem sido delegado aos homens, que desde o nascimento são incentivados a ocupar este lugar.

Dessa forma, pode-se pensar que Maria, ao ficar tantos anos com este marido abusivo, e Adriana, que durante toda a vida tem lutado para manter relacionamentos já fadados ao fracasso e marcados pelo desrespeito, tenham encontrado, na condição de vítimas dos companheiros, um lugar possível de se posicionarem, ainda que com todo o sofrimento que isso lhes traz. Porém, antes de cair na lógica de julgá-las e, de certa forma, culpabilizá-las pelo que lhes acontece, vejo ser importante questionar que outras opções estas mulheres tinham, considerando o contexto em que viviam e o que foi esperado delas desde que nasceram. Maria, apesar de todos os seus sacrifícios, sente-se vitoriosa, pois seus filhos tiveram melhores condições que ela e atualmente os três estão formados no ensino superior. Mais do que criticar o posicionamento dessas mulheres diante das violências que sofrem, vejo ser importante questionar e denunciar o fato de que este posicionamento se mostre como uma das opções possíveis na constituição das mulheres e ainda aceitável dentro da cultura machista que vivemos. Como afirma Narvaz (2010, p. 54):

Ainda que o masoquismo não fosse mais exclusivo das mulheres, pois tal posição pode ser assumida por quaisquer sujeitos, se o desejo masoquista é o de se colocar em uma posição infantil, passiva, submissa e/ou desamparada, o jogo que o(a) masoquista encena é o lugar reservado, no imaginário social, às mulheres, em contraste com a posição masculina, ativa e dominante. Há que se destacar que a subjetividade masoquista é uma forma possível de inscrição dos sujeitos na ordem da cultura (...).

Esta autora denuncia o fato de a posição passiva e masoquista ser uma opção como saída para o desamparo gerado por uma organização social que delega às mulheres posições dependentes de um homem protetor e provedor, e afirma que isso se deve ao fato de elas “encontrarem menores possibilidades de reassseguramento social e de sublimação para seu

desamparo primário” (NARVAZ, 2010, p. 54). De acordo com o que se esperava de uma mulher há cerca de 40 anos atrás, quando Maria se casou, pode-se dizer que ela cumpriu perfeitamente seu papel de esposa e mãe ao manter a família unida, o marido alimentado, os filhos educados e a casa arrumada. Ela obteve êxito em cumprir as expectativas sociais e familiares que lhe foram depositadas. Adriana, angustiada com a possibilidade de poder vir a perder seu namorado, vive sua vida em função de esperá-lo, agradá-lo e acompanhá-lo no que for preciso.

Nesse sentido, concluo ser extremamente relevante manter aberto o debate sobre as formas como a psicanálise freudiana tem se referido às mulheres, uma vez que a má interpretação desta teoria pode delegar às mulheres “o estatuto de cúmplices que desejam as violências sofridas, uma vez que, masoquistas, gozam com elas” (NARVAZ, 2010, p. 49). Ressalto a importância de sempre lembrarmos que a inferiorização da mulher e as práticas de violência contra elas são o ápice de uma rede de violações contra as mulheres, que tem seu início na forma como elas são produzidas pelo discurso (RAMOS, 2012).

Referências

ARAÚJO, Maria de Fátima. Amor, casamento e sexualidade: velhas e novas configurações. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 22, n. 2, 2002.

BERTIN, Célia. *A mulher em Viena no tempo de Freud*. Campinas: Papirus, 1990.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

DEL PRIORE, Mary. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2011.

DIMEN, Muriel. Corações estranhos: da relação paradoxal entre a psicanálise e o feminismo. In: ROTH, Michael. *Freud, conflito e cultura: ensaios sobre sua vida, obra e legado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. Betty Friedan: morre a feminista que estremeceu a América. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 287-293, 2006.

FELIPE, Jane. Infância, gênero e sexualidade. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 25, n. 1, p. 115-131, 2000.

FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. Petrópolis: Vozes, 1971.

FREUD, Sigmund. O instinto e suas vicissitudes (1915). In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo (1924). In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

FREUD, Sigmund. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

FREUD, Sigmund. Sexualidade feminina (1931). In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

FREUD, Sigmund. A feminilidade (1933). In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

KEHL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Imago, 2008.

KOEDT, Anne. *El mito del orgasmo vaginal*. Disponível em: <http://equidad.org.mx/ddeser/seminario/internas/lecturas/lect-sexual/elmitodelorgasmovaginal.pdf>. Acesso em 10 jan. 2016.

KON, Noemi Moritz. “Ele não tem xoxota!”: a lógica do falo ou a lógica da diferença? *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 517-521, 2010.

NARVAZ, Martha. Masoquismo feminino e violência doméstica: reflexões para a clínica e para o ensino de psicologia. *Psicologia: Ensino e Formação*, Brasília, v. 1, n. 2, p. 47-59, 2010.

POLI, Maria Cristina. *Masculino e feminino*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

RAMOS, Margarita Danielle. Reflexões sobre o processo histórico-discursivo do uso da legítima defesa da honra no Brasil e a construção das mulheres. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 53-73, 2012.

RANGEL, Maria B. S. *Histeria e feminilidade*. Dissertação (Mestrado em Psicanálise, Saúde e Sociedade) – Universidade Veiga de Almeida, Rio de Janeiro, 2008.

ROCHA, Zeferino. Feminilidade e castração: seus impasses no discurso freudiano sobre a sexualidade feminina. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 128-151, 2002.

RUWER, Mariana Porto. *Violência contra crianças: uma análise do discurso de professoras de Ensino Fundamental com enfoque de gênero*. 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

SIMÕES, Regina B. F. As vicissitudes do amor: narcisismo e sublimação. *Psicologia para América Latina*, México, n. 9, 2007. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2007000100010. Acesso em 20 jun. 2015.

SOUZA, Tharso. O lugar do desejo feminino frente à violência. *Revista Reverso*, Belo Horizonte, v. 33, n. 62, p. 85-92, 2011.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

Texto recebido em: 23/06/2017

Texto aprovado em: 20/12/2017