**X CONGRESSO FLAPPSIP**

**Montevidéu, 2019**

**Trabalho livre:**

**Psicanálise, feminismos e a questão da diferença**

**Jô Gondar**

Membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, Doutora em Psicologia (PUC-Rio), Pós-doutora em Psicologia (Universidad de Deusto, Espanha), Professora Titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

jogondar@uol.com.br

Gostaria, inicialmente, de defender um certo modelo de leitura de Freud. Seria muito fácil dizer: “Freud pertenceu a uma cultura e a um momento histórico e as categorias com as quais ele trabalhou são politicamente incorretas para os nossos padrões atuais”. Seria fácil porque nenhum pensador está acima das circunstâncias históricas às quais ele pertenceu. Porém, o que faz um pensador ser grande é o fato de que, mesmo inserido num contexto determinado, ele é capaz de se colocar em contraponto a este contexto, e suas ideias tendem a atravessar as fronteiras do tempo e do espaço ao qual ele pertenceu. Se ainda lemos Freud é porque o que ele pensou tem poder para instigar novos pensamentos e para iluminar situações que ele próprio não poderia imaginar. Assim, podemos colher em Freud conceitos datados, mas podemos também valorizar seu gesto: ele foi capaz de remapear geografias aceitas e estabelecidas.

Existe o Freud da inveja do pênis, o Freud que diz que as mulheres tem um superego mais frágil e menos senso de justiça, o Freud que define o caminho da maternidade para a sexualidade feminina normal, mas também existe o Freud que fala da nossa disposição perversa polimorfa, o que estendeu a homossexualidade para todos, o que sempre tentou fornecer mais matizes às formas que sua época lhe apresentou. É importante levar em conta essa dupla dimensão na leitura de Freud e, na medida do possível, rebater uma sobre a outra. Assim como não podemos exigir de Newton uma teoria da relatividade, proposta por Einstein um século depois, não podemos exigir de Freud um feminismo que não pertencia a seu tempo. No entanto, os feminismos pertencem ao nosso tempo. E nós precisamos nos posicionar em relação a eles.

Falo em feminismos no plural porque existem pelo menos três movimentos, ou três ondas feministas. A primeira ocorreu entre o final do século XIX e o início do XX (movimento sufragista). A segunda onda aconteceu nas décadas de 60 e 70 com os movimentos de liberação feminina, que lutavam pela igualdade legal e social das mulheres. É o feminismo da igualdade, que procurou valorizar a identidade feminina. É o feminismo de Simone de Beauvoir: ninguém nasce mulher; torna-se). A terceira onda é a do feminismo contemporâneo. Ela aparece nos anos 90, a partir de críticas à segunda onda. Não é mais um feminismo da igualdade, mas um feminismo das diferenças. É o feminismo de Judith Butler, de Paul Preciado, das teorias *queer.*

As feministas contemporâneas criticam a segunda onda argumentando que, ao defender uma identidade feminina ou um lugar melhor para a mulher no trabalho e na sociedade, não se questiona a ordem social, isto é, a lógica ou os critérios que alocam a mulher num determinado lugar e que permitem conceber a diferença dos sexos. Se a sexualidade pudesse ser vista como um tabuleiro, poderia se dizer que, na segunda onda, as feministas estariam procurando nesse tabuleiro posições melhores para as mulheres, enquanto que a terceira onda questiona a própria lógica de construção do tabuleiro e de distribuição dos lugares. As feministas indicam agora uma violência silenciosa, sobre a qual não se falava: a violência da (pseudo)neutralidade. Tudo que parece neutro, universal ou natural é, na verdade, normativo e excludente. É normativa e excludente a ideia de uma identidade feminina, de uma essência feminina, ou mesmo de uma posição feminina. Identidade, essência ou posição são concebidas a partir de ordenadores que se pretendem universais. Mesmo uma bandeira universal feminista é excludente, pois muitas mulheres não se encaixam nesses parâmetros. Se a bandeira das mulheres for, por exemplo, o direito a trabalhar fora ou não ser vista como frágil, as mulheres negras não vão se reconhecer nessas reivindicações; elas sempre trabalharam e nunca foram tratadas como seres delicados. Nesse sentido, qualquer ordenador sexual universal é, para as feministas da terceira onda, normativo e opressivo – como o falo, por exemplo.

É para criticar essa universalidade que o feminismo da terceira onda desenvolve os estudos de gênero (que já existiam, mas se fortalecem nesse momento). O gênero seria o modo como cada configuração social traduz ou representa o sexo. Nas nossas sociedades, o gênero tem sido dual, binário: um gênero feminino é imposto às crianças de sexo feminino e um “gênero” masculino é imposto aos meninos. O gênero congrega o conjunto de gestos, valores e expectativas que numa organização social estão ligados a cada um deles, e a ideia é de que isso fique naturalizado, isso é, que masculino e feminino sejam abraçados como algo tão natural que não se saiba mais distingui-los do sexo aos quais eles correspondem. Costuma-se dizer que a psicanálise não trabalha nem com sexo, que é biológico, nem com gênero, que é cultural, e sim com a sexualidade, que é subjetiva e referida à maneira como cada um experimenta o prazer, o gozo e cria modos de ser em torno disso. Veremos que essas coisas não são tão separadas como parecem.

Quem surpreendentemente se mostra mais afinado com a discussão sobre gênero é Jean Laplanche. Ele escreve que, antes da diferença de sexos, a psicanálise admite sem teorizar uma diferença de gêneros. Uma criança recebe a oposição social entre masculino e feminino sem questioná-la. O problema é que a psicanálise, diz Lapanche, também retoma essa oposição sem questioná-la. Essencializa essa oposição, situando-a como uma distinção à qual naturalmente se chega. Pensamos que construímos o gênero a partir do sexo, mas na verdade o gênero é anterior. Nesse ponto, Laplanche concorda com Judith Butler, e é surpreendente que tenha dito isso bem antes de qualquer movimento queer. O gênero, diz Laplanche, é prescrito pela cultura e vem antes, constituindo as fantasias que envolvem cada sexo, a partir do momento em que se diz, diante de uma criança que nasce: “É uma menina! É um menino!” Essas fantasias envolvem os pais, a família, o Estado, a escola, a sinagoga, o vestuário e até a forma de levar a criança no colo. Quanto a isso, Laplanche explica que enquanto o sexo em nossa cultura, fixado pelo gênero, é dual, a sexualidade é múltipla, é polimorfa.

Toda a discussão contemporânea gira em torno da possibilidade de incorporar novas formas de sexualidade que não se restrinjam ao binarismo que as normas de gênero colocam para nós. A sexualidade é múltipla e não caberia numa dualidade de gêneros nem na heteronormatividade que a cultura nos impõem. Nossa disposição polimorfa está, é claro, presente já em Freud, assim como a possibilidade de variação das funções sexuais. A crítica das feministas não incide aí. Tanto as feministas da segunda onda quanto as da terceira têm um apreço pela psicanálise. Sua crítica principal é pelo fato de Freud participar do que Derrida chamou de falologocentrismo: o imbricamento do falo e do logos, dois ordenadores universais. Toda a cultura ocidental, escreve Derrida, se estrutura em torno de um falologocentrismo: é sempre um logos fálico que orienta o modo de se pensar as diferenças e, principalmente, a diferença entre os sexos. No falologocentrismo existe a ideia de que o geral, o neutro, o universal, é masculino; o feminino é a particularidade, o caso específico, o desvio da norma. Enquanto o masculino é a subjetividade universal e, portanto, o padrão; o feminino é o continente negro, o enigma, o excesso, o a mais.

O conceito mais falologocêntrico de Freud é, sem dúvida, o de inveja do pênis. É o momento em que ele se mostra mais atravessado por seu momento histórico. Como vocês sabem, Freud apresenta 3 destinos possíveis para a sexualidade feminina, sendo a inveja do pênis determinante para qualquer desses destinos. Diante da comparação com o sexo masculino, a menina: 1) abandona sua masculinidade e sua sexualidade em geral; 2) Sofre de complexo de masculinidade, se aferrando à ideia de conseguir um pênis de qualquer modo; 3) Entra no caminho da sexualidade feminina normal, na qual a mulher aceita a castração e se endereça ao pai com o desejo de que ele lhe dê um filho, substituindo o pênis por um bebê. Desse modo, a maternidade também seria regida pela inveja do pênis, já que o bebê é um substituto do pênis. E daí derivam todas as características atribuídas ao feminino: sentimento de inferioridade, ciúme, inveja, vaidade, narcisismo, vergonha, supereu mais frágil, menos senso de justiça e menor capacidade sublimatória.

Esta é a tensão presente nos textos de Freud: por um lado, ele afirma a condição patológica de toda sexualidade, a disposição perversa polimorfa presente em todos nós e, portanto, a multiplicidade de variações sexuais possíveis. Por outro, abraça o binarismo das normas de gênero e postula uma inveja do pênis.

A inveja do pênis é uma noção problemática e foi criticada no próprio interior da psicanálise. Nos anos 20 e 30, a crítica partiu de Ernest Jones, Karen Horney, e Clara Thompson e outros. O argumento é o de que esse conceito estaria preso à cultura patriarcal e à subordinação social das mulheres. Porém, a contrapartida proposta foi a de uma simetria de invejas. Horney e Jones pensavam que cada sexo podia invejar o outro por aquilo que lhe faltava: a menina invejava o pênis que sugeria poder e o menino invejava a capacidade de reprodução, que sugeria criatividade. Desse modo, o que estava sendo defendido era uma ideia de simetria entre os sexos. E foi essa justamente a crítica que Freud fez a essas ideias. Escreveu: “vocês não distinguem o que é psíquico do que é biológico e tentam construir um paralelismo bruto entre os dois (...)” Por mais que Horney tenha defendido a dimensão cultural da constituição subjetiva – foi uma das principais criadoras da corrente culturalista da psicanálise - ela acreditava que a cultura se exercia sobre uma essência natural feminina ou masculina. Para Jones e Horney, existia uma disposição inata para a feminilidade que se expressava nas mulheres, e o mesmo em relação ao masculino e aos homens. Apesar de ser correta sua afirmação de que as mulheres não eram realmente inferiores, mas estavam sujeitas a uma cultura masculina, Horney acreditava numa verdadeira natureza feminina. Reconhecia a subordinação social das mulheres, porém acreditava que a solução para isso estaria em buscar reencontrar a verdadeira essência feminina que a cultura masculina desprezava. Ainda que a crítica fosse de cunho social e cultural, o argumento de base era biológico. Nesse aspecto, as feministas contemporâneas estariam mais de acordo com Freud do que com Horney ou Jones: masculino e feminino são criações culturais e não disposições essenciais que as culturas simplesmente valorizam ou desprezam.

Uma crítica mais sofisticada à inveja do pênis é feita por Lacan. Para ele, a inveja do pênis é uma tentativa de demarcar um conjunto de mulheres através de um desejo único. Mas ele não atribui um desejo único às mulheres, nem tampouco as vê como um conjunto. Ao criticar a inveja do pênis, desvincula a sexualidade feminina da maternidade. Chega a elogiar Medeia, aquela que sacrificou os filhos para manter seu desejo de mulher. Pensa a mulher não pela inveja do pênis ou pela maternidade, mas por uma modalidade própria de gozo – um gozo a mais. Em vez da inveja, ligada à condição de menos, o gozo ligado à condição de mais.

Ao propor a noção de gozo a mais, Lacan sai do tipo de raciocínio simétrico que foi usado por Horney e Jones. Sai da lógica do complemento entre masculino e feminino e adentra a lógica do suplemento. O feminino não é algo que complementa o masculino, como um dedo e uma luva. O feminino é um suplemento do masculino, situando-se para além dele, marcando o limite da ordem fálica, do simbólico, do todo.

É nesse sentido que Lacan propõe as fórmulas da sexuação, num quadro dividido em duas partes: do lado do homem haveria o registro fálico, e do lado mulher o registro do não-todo: a mulher se inscreve na ordem fálica, mas não toda; algo nela escapa a essa ordem, o que lhe possibilita um gozo a mais. É importante ver que os dois lados do quadro da sexuação não se relacionam um com o outro, mas com um ordenador universal – o falo. O feminino (para mulheres e homens) está para além do falo e indica o limite da ordem simbólica; não se submetendo inteiramente a ela, acede a um gozo a mais.

Duas críticas principais podem ser feitas ao quadro de sexuação de Lacan. Em primeiro lugar, trata-se um quadro binário. Mesmo que Lacan não proponha a existência de gêneros, e sim de duas formas de gozo, aceita sem muita crítica o binarismo presente na nossa cultura. Em segundo lugar, os dois lados do quadro se encontram, ainda que sob formas diferentes, subordinados a uma medida prévia a partir da qual o todo e o não-todo se definem. Com respeito à sexuação, tanto a posição masculina quanto a feminina são diferenças relativas a um ordenador universal, a uma medida padrão que, na perspectiva lacaniana, é o falo. O feminino aparece no quadro como uma imensa bainha do falo. Este continua a ser a referência, ainda que de forma mais aberta.

Assim, de uma maneira mais aberta ou mais fechada, não escapamos do falocentrismo. Em Lacan não se trata mais de essência feminina, como em Karen Horney, e sim de uma posição feminina. Mas essa posição tem coordenadas identificatórias prévias, dadas por um quadro binário que se constitui em torno do falo, mesmo quando o falo se apresenta como superável. A mulher é não toda ao se definir em relação ao todo, e só goza a mais em relação a um gozo estabelecido como padrão. Mesmo o gozo a mais acaba funcionando como referência identificatória. Ou seja, ao substituir essência por posição, Lacan termina relançando a essência, ainda que de uma forma mais sofisticada. Porém não menos falologocêntrica.

Monique Davi-Ménard dirá que o que faz Lacan com seu quadro de sexuação é transformar em fórmulas uma fantasia masculina. Michel Tort dirá que essas fórmulas são “a versão final do assujeitamento das mulheres ao fantasma de castração dos homens”. Luce Irigaray faz a crítica mais aguda: “O simbólico que vocês (*Messieurs les psychanalistes*) impõem como um universal, livre de qualquer contingência empírica ou histórica, é o imaginário de vocês, homens, transformado numa ordem, numa ordem social.”

Outra crítica interessante à noção de inveja do pênis é feita por Monique Schneider. Sua ideia é de que não se pode pensar a diferença sexual de maneira universal. Toda concepção sobre diferença sexual está subordinada à ideologia de uma cultura. Com isso, Schneider pretende fazer uma reflexão mais fina: pensa a diferença sexual na psicanálise questionando sua dependência das injunções culturais. Sobre isso escreve dois livros: *O paradigma feminino* e *Genalogia do masculino.*

No primeiro, chama a atenção para o fato de Freud ter estabelecido uma genealogia da diferença sexual a partir do privilégio da visibilidade em nossa cultura: diante da comparação do seu sexo com o sexo masculino, “a menina toma sua decisão num instante; ela o vê, sabe que não o tem e quer tê-lo”. Essa é a situação matriz da inveja do pênis para Freud, responsável por qualquer um dos três destinos possíveis para a sexualidade feminina. Escreve Schneider: apesar de Freud não acreditar numa disposição inata para o masculino ou feminino, ele crê que determinadas criações culturais são universais – não apenas o que a cultura impõe como normas de gênero, mas também o privilégio da visibilidade sobre outros sentidos. Ao enfatizar a comparação visual entre os órgãos sexuais da menina e do menino, Freud estaria universalizando uma captação imaginária do corpo que, como toda captação imaginária, se encontra imersa em fantasias alimentadas pela cultura. Nessa caso, a diferença entre os sexos poderia ser apreendida apenas pelo olhar. Ora, pelo olhar, diz Schneider, o que se distingue é a “lógica da espada”. Estamos tão acostumados com essa lógica que a naturalizamos, sem parar para pensar que o próprio da sexualidade feminina não está no visível, e sim no espaço interno. Daí o termo invaginação: dobrar-se para dentro. Se restringimos os órgãos sexuais femininos ao que é visível, ficamos só com o limiar de um conjunto que é bem mais complexo. É somente na medida em que restringimos a sexualidade feminina ao espaço visível e eliminamos o espaço interno que a espada, o falo, pode aparecer como símbolo do poder.

Em outro livro, intitulado *Genealogia do masculino*, Schneider chama a atenção para o fato de que Freud, ao privilegiar a “lógica da espada” prescrita pela cultura, esquece-se uma parte muito importante da sexualidade masculina: os testículos. Por que Freud nunca fala dos testículos? São órgãos muito importantes que ficam injustiçados. Os testículos, em diversas culturas, não estão ligados ao poder, mas à fecundidade. Schneider mostra como se trata de duas funções diferentes associadas ao masculino: a promoção pessoal visando o acesso ao poder no grupo ou na pólis; e a fecundidade ligada à paternidade. O privilégio dessas funções sofre oscilação durante toda a história. Escreve Schneider: “A história nos ensina que não é possível dar um valor universal às caracterizações do masculino. Nas diversos períodos, uma tensão se instaura entre uma leitura do masculino referida a uma necessidade de ordem e uma outra leitura valorizando a dimensão da fecundidade”. Em nossa cultura, prevaleceu a função do poder político e pessoal, sendo a fecundidade desvalorizada. Assim, a condição da fecundidade e criação da vida foi colocada do lado feminino, enquanto que ordem, regulamentação, imposição de limites e discriminação das esferas ficaram do lado masculino. Trata-se de normas culturais de gênero que são naturalizadas, tanto por Freud quanto por Horney e Lacan.

Freud naturaliza essas ideias quando supõe, em *Moisés e o Monoteísmo*, que há um avanço em civilização ao passarmos de um registro da sensibilidade e da evidência corporal – registro materno – para um registro do intelecto e do raciocínio abstrato – registro paterno. Lacan concorda com essa ideia quando teoriza sobre a Lei do pai ou o nome do Pai, organizador necessário que instaura a cultura e a Lei, sem o qual ficamos relegados ao mundo perigoso, fusional e psicotizante da mãe. Para que uma criança se desenvolva a contento, o registro materno deve ser limitado pela entrada do pai, representante de uma ordem fálica que deve deter o privilégio na cultura. E nos ensinam que nisso consiste a entrada na ordem simbólica.

Não podemos reconhecer aqui um imaginário que sobrevive há muitos séculos na cultura ocidental? O feminino como esfera do mal, campo perigoso, fusional, enlouquecedor; o masculino como esfera do bem ou da luz, princípio purificador e separador, campo do razão, da ordem e da lei. Alguns psicanalistas mais nostálgicos se horrorizam diante do declínio da função paterna em nossa cultura. Pensam que, sem a função paterna, só nos resta a dessubjetivação ou a perversão. Como se não pudesse haver nenhuma outra possibilidade de ordenamento subjetivo ou social.

Como ficamos diante disso? Os movimentos feministas e os estudos de gênero fazem parte hoje da paisagem epistemológica contemporânea. Eles nos mostram que os gêneros podem ser múltiplos e que muitas vezes confundimos sexualidade com normas de gênero. Vamos então continuar trabalhando com as mesmas categorias? Masculino separador, feminino sem limites, ordem simbólica imune às mudanças históricas, binarismo sexual constituído em torno do falo? Por qual das psicanálises devemos nos orientar para fazer uma clínica crítica?

Não há como escaparmos das normas de gênero. Elas existem em qualquer sociedade, em qualquer cultura e em qualquer tempo. Mas talvez a clínica psicanalítica possa ser um lugar onde os sujeitos podem se dar conta da contingência dessas normas, fazendo uma negociação entre elas e a polimorfia presente em cada um. Isso implica valorizar a dimensão política da sexualidade e da clínica psicanalítica, não no sentido da oposição público/privado, mas no sentido de uma negociação possível entre a polimorfia de cada um e as normas sociais. A partir dessa negociação, a teoria psicanalítica é capaz de incorporar novas formas de sexualidade e expandir o alcance do que entendemos por sexualidades consideradas legítimas.

Freud escreveu no *Mal Estar* que não havia fórmula para a felicidade: “não existe regra de ouro que se aplique a todos, e cada um tem que descobrir por si mesmo de que modo pode ser salvo”. Isso também poderia se aplicar à sexualidade: cada um tem que encontrar os caminhos do seu desejo e seu modo de situar-se quanto ao sexo. É a isso que me refiro ao falar de negociação entre as normas de gênero – inevitáveis - e a nossa polimorfia. A única invariância que a psicanálise poderia apostar é que nenhuma sexualidade pode ser considerada definida ou acabada. O que implica levar mais a sério, e mais radicalmente, uma proposta que já se encontrava presente em Freud: não existe uma sexualidade padrão, aquela em relação ao qual cada sujeito se delineia, por inserção ou desvio. Nesse campo não há qualquer regra de ouro: o desvio e a anomalia são a regra universal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARÁN, Marcia. A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. *Revista Epos*, vol. 2, n. 2, dez. 2011.

AYOUCH, Thamy. A diferença entre os sexos na teorização psicanalítica: aporias e desconstruções. *Revista Brasileira de Psicanálise*, n. 48, 2014.

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

COSSI, Rafael Kalaf. *A diferença dos sexos: Lacan e o feminismo.* Tese de doutorado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da USP, 2016.

DAVID-MÉNARD, Monique. *Les constructions de l’universel. Psychanalyse, Philosophie*. Paris: PUF, 1997.

FREUD, Sigmund (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 7.

FREUD, Sigmund (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 9.

FREUD, Sigmund (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 19.

FREUD, Sigmund (1930). O mal-estar na cultura in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 21.

FREUD, Sigmund (1933). A feminilidade in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 22.

FREUD, Sigmund (1939). Moisés e o monoteísmo in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 23.

HIRATA, Helena et. al. *Dicionário crítico do feminismo.* São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

LACAN, Jacques (1972). *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LAPLANCHE, Jean. *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien.* Paris: PUF, 2007.

MITCHEL, Juliet. *Psicanálise e feminismo.* Belo Horizonte: Intelivros, 1979.

SAID, Edward W. *Freud e os não europeus.* São Paulo: Boitempo, 2004.

SCHNEIDER, Monique. *Le paradigme féminin.* Paris: Flammarion-Champs, 2006.

SCHNEIDER, Monique. *Généalogie du masculin.* Paris: Flammarion-Champs, 2006.

TORT, Michel. *Fin du dogme paternel.* Paris: Aubier, 2005.

**X CONGRESO FLAPPSIP**

**Montevideo, 2019**

**Trabajo libre:**

**Psicoanálisis, feminismos y el tema de la diferencia**

**Jô Gondar**

Miembro pleno de Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, Doctora em Psicologia (PUC-Rio), Post-doc en Psicologia (Universidad de Deusto, Espanha), Profesora Titular de la Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

Quisiera, primeramente, defender cierto modelo de lectura de Freud. Sería muy fácil decir: “Freud perteneció a una cultura y a un momento histórico específico y las categorías con las que trabajó son políticamente incorrectas para las pautas actuales”. Sería fácil porque ningún pensador está por encima de las circunstancias históricas a las que perteneció. No obstante, lo que hace grande a un pensador es el hecho de que, incluso inserto en un contexto determinado, sea capaz de contraponerse a ese contexto, y sus ideas logren atravesar las fronteras del tiempo y el espacio al que perteneció. Si todavía leemos a Freud es porque lo que pensó tiene el poder de instigar nuevos pensamientos e iluminar situaciones que él mismo no hubiese imaginado. Así, podemos tomar de Freud conceptos datados, pero también podemos valorar su gesto: fue capaz de remapear geografías aceptadas y establecidas.

Existe el Freud de la envidia del pene, el Freud que dice que las mujeres tienen un superego más frágil y menos sentido de justicia, el Freud que define el camino de la maternidad para la sexualidad femenina normal, pero también está el Freud que habla de nuestra disposición perversa polimorfa, el que extendió la homosexualidad a todos, el que intentó aportar matices a las formas que le presentó su época. Es importante considerar esa doble dimensión en la lectura de Freud y en lo posible, rebatir una sobre la otra. Así como no podemos exigirle a Newton una teoría de la relatividad, propuesta por Einstein un siglo después, no podemos exigirle a Freud un feminismo que no pertenecía a su tiempo. No obstante, los feminismos pertenecen a nuestro tiempo. Y necesitamos posicionarnos en relación a ellos.

Hablo de feminismos en plural porque existen al menos tres movimientos, o tres olas feministas. La primera a fines del siglo XIX e inicios del XX (movimiento sufragista). La segunda ola en las décadas de los 60 y 70, con los movimientos de liberación femenina, que luchaban por la igualdad legal y social de las mujeres. Era el feminismo de la igualdad, que buscaba valorar la identidad femenina. El feminismo de Simone de Beauvoir: no se nace mujer; se llega a serlo. La tercera ola es la del feminismo contemporáneo. Esta aparece en los años 90, a partir de las críticas a la segunda ola. Ya no es el feminismo de la igualdad, sino un feminismo de las diferencias. El feminismo de Judith Butler, de Paul Preciado, de las teorías queer.

Las feministas contemporáneas critican a la segunda ola argumentando que, al defender una identidad femenina o un lugar mejor para la mujer en el trabajo y en la sociedad, no se cuestiona el orden social, es decir, la lógica o los criterios que le asignan a la mujer un determinado lugar y que permiten concebir la diferencia sexual. Si se pudiera ver a la sexualidad como un tablero, podría decirse que en la segunda ola las feministas estarían buscando mejorar la posición de las mujeres, mientras que en la tercera ola cuestionan la propia lógica de construcción del tablero y de la distribución de los lugares. Las feministas denuncian ahora una violencia silenciosa, sobre la que no se hablaba: la violencia de la (seudo) neutralidad. Todo lo que parece neutro, universal o natural es, en realidad, normativo y excluyente. Es normativa y excluyente la idea de identidad femenina, o incluso de un rol femenino. La identidad, la esencia o los roles son concebidos a partir de parámetros que pretenden ser universales. Incluso una bandera universal feminista sería excluyente, dado que muchas mujeres no encajarían dentro de esos parámetros. Si la bandera de las mujeres fuese, por ejemplo, el derecho a trabajar o a no ser consideradas frágiles, las mujeres negras no se reconocerían en esas reivindicaciones, ya que siempre trabajaron y nunca fueron tratadas como delicadas. En este sentido, cualquier parámetro sexual universal es, para las feministas de la tercera ola, normativo y opresivo, como el falo, por ejemplo.

Para criticar esa universalidad es que el feminismo de la tercera ola desarrolla los estudios de género (que ya existían, pero se fortalecen en ese momento). El género sería el modo en que cada configuración social traduce o representa el sexo. En nuestras sociedades, el género ha sido dual, binario: el género femenino se impone a las niñas de sexo femenino y el “género” masculino a los niños. El género reúne el conjunto de gestos, valores y expectativas que en una organización social se vinculan a cada uno de ellos, y la idea es que esto se naturalice, es decir, que masculino y femenino sean considerados tan naturales que no sea posible distinguirlos del sexo con el que se corresponden. Suele decirse que el psicoanálisis no trabaja ni con el sexo, que es biológico, ni con el género, que es cultural, y sí con la sexualidad, que es subjetiva y refiere a la manera en que cada uno experimenta el placer, el goce y construye modos de ser en torno a eso. Veremos que estas cosas no están tan separadas como aparecen.

Quien sorprendentemente se muestra más cercano a la discusión de género es Jean Laplanche. Él escribe que, antes de la diferencia sexual, el psicoanálisis admite sin teorizar una diferencia de género. Un niño recibe la oposición social entre masculino y femenino sin cuestionarla. El problema es que el psicoanálisis, dice Lapanche, también retoma esa oposición sin cuestionamiento. Esencializa esa oposición, situándola como una distinción a la que se llega naturalmente. Pensamos que construimos el género a partir del sexo, pero en verdad el género es anterior. En este punto, Laplanche concuerda con Judith Butler, y resulta sorprendente que haya dicho esto mucho antes que cualquier movimiento queer. El género, dice Lapanche, es prescrito por la cultura y viene antes, construyendo la ficción que envuelve a cada sexo, a partir del momento en que se dice delante de un niño recién nacido: “¡Es una niña! ¡Es un niño!” Esa ficción involucra a los padres, a la familia, al Estado, a la escuela, a la sinagoga, el vestuario y hasta la forma de llevar al niño en brazos. En relación a esto, Lapanche explica que mientras el sexo en nuestra cultura, determinado por el género, es dual, la sexualidad es múltiple, es polimorfa.

Toda la discusión contemporánea gira en torno a la posibilidad de incorporar nuevas formas de sexualidad que no se restrinjan al binarismo que establecen las normas de género. La sexualidad es múltiple y no puede reducirse a una dualidad de géneros ni a la heteronormatividad que nos impone la cultura. Nuestra disposición polimorfa ya está, claramente, presente en Freud, así como la posibilidad de variación de las funciones sexuales. La crítica feminista no incide allí. Tanto las feministas de la segunda ola, como las de la tercera aprecian el psicoanálisis. Su principal crítica tiene que ver con el hecho de que Freud participa de lo que Derrida denominó falogocentrismo: la imbricación del falo y del logos, dos parámetros universales. Toda la cultura occidental, escribe Derrida, se estructura en torno de un falologocentrismo: es siempre un logos fálico el que orienta el modo de pensar las diferencias y en especial las diferencias entre los sexos. En el falologocentrismo está la idea de que lo general, lo neutro, lo universal, es masculino; lo femenino es lo particular, el caso específico, el desvío de la norma. Mientras lo masculino representa la subjetividad universal, y por tanto, el parámetro; lo femenino es el continente negro, el enigma, el exceso, lo que está de más.

El concepto más falogocéntrico de Freud es, sin duda, el de la envidia del pene. Es el momento en que el aparece más atravesado por su contexto histórico. Como sabrán, Freud señala 3 destinos posibles para la sexualidad femenina, y la envidia del pene es determinante para cualquiera de ellos. En comparación con el sexo masculino, la niña: 1) abandona su masculinidad y su sexualidad en general; 2) sufre el complejo de masculinidad, aferrándose a la idea de obtener un pene de cualquier modo; 3) entra en el camino de la sexualidad femenina normal, en la que la mujer acepta la castración y se direcciona al padre con el deseo de que le dé un hijo, sustituyendo el pene por un bebé. De este modo, la maternidad también se regiría por la envidia del pene, ya que el bebé aparece como sustituto del pene. Y de allí derivan todas las características atribuidas a lo femenino: sentimiento de inferioridad, celos, envidia, vanidad, narcisismo, vergüenza, un superyo más frágil, menos sentido de justicia y menor capacidad sublimatoria.

Esta es la tensión que está presente en los textos de Freud: por un lado, afirma la condición patológica de cualquier forma de sexualidad, la disposición perversa polimorfa presente en todos nosotros, y por tanto, la multiplicidad de variaciones sexuales posibles. Por otro, abraza el binarismo de las normas de género y postula la envidia del pene.

La envidia del pene es una noción problemática, criticada al interior del propio psicoanálisis. En los años 20 y 30, la crítica partió de Ernest Jones, Karen Horney, Clara Thompson y otros. Se argumentó que este concepto estaba entroncado a la cultura patriarcal y a la subordinación de las mujeres. Sin embargo, lo que se propuso en contrapartida fue la simetría de las envidias. Horney y Jones creían que cada sexo podía envidiar al otro por aquello que le faltaba: la niña envidiaba el pene que indicaba poder y el niño envidiaba la capacidad reproductora, que indicaba creatividad. De este modo, lo que se defendía era la idea de simetría entre los sexos. Y fue esa justamente la crítica que hizo Freud a estas ideas: “ustedes no distinguen lo que es psíquico de lo que es biológico e intentan trazar un paralelismo bruto entre ambos (…)” Por más que Horney haya defendido la dimensión cultural de la formación subjetiva – fue una de las principales creadoras de la corriente culturalista del psicoanálisis – ella creía que la cultura se realizaba sobre una esencia natural femenina o masculina. Para Jones y Horney, existía una disposición innata a la [feminidad](https://www.linguee.es/espanol-portugues/traduccion/feminidad.html) que se manifestaba en las mujeres, y de igual modo ocurría con los hombres en relación a la masculinidad. A pesar de estar en lo correcto al afirmar que las mujeres no eran realmente inferiores, sino que estaban sujetas a una cultura masculina, Horney creía en una verdadera naturaleza femenina. Reconocía la subordinación social de las mujeres, pero creía que la solución era reencontrar la verdadera esencia femenina que la cultura masculina despreciaba. Aunque la crítica era de naturaleza social y cultural, el argumento tenía una base biológica. En este aspecto, las feministas contemporáneas estarían más de acuerdo con Freud que con Horney o Jones: masculino y femenino son construcciones culturales y no disposiciones esenciales que las culturas simplemente valoran o desprecian.

Una crítica más sofisticada a la envidia del pene es la de Lacan. Para él, la envidia del pene constituye un intento por enmarcar al conjunto de mujeres en un deseo único. Pero él no le atribuyó un deseo único a las mujeres, ni tampoco las ve como un conjunto. La crítica a la envidia del pene, desvincula la sexualidad femenina de la maternidad. Llega incluso a elogiar a Medeia, quien sacrificó a sus hijos para conservar su deseo de mujer. Piensa a la mujer no por la envidia del pene o por la maternidad, sino por una modalidad propia del goce, un plus-de-goce. En lugar de envidia, vinculada a la condición de menos, el goce vinculado a la condición de más.

Al proponer la noción de plus-de-goce, Lacan escapa al tipo de razonamiento simétrico empleado por Horney y Jones. Se sale de la lógica del complemento entre masculino y femenino y se adentra en la lógica del suplemento. Lo femenino no es algo que complementa a lo masculino, como una mano y un guante. Lo femenino es un suplemento de lo masculino, situándose más allá de este, marcando el límite del orden fálico, de lo simbólico, de todo.

Es en este sentido que Lacan propone las formulas de la sexuación, en un esquema dividido en dos partes: del lado del hombre estaría el registro fálico, y del lado de la mujer el registro del no-todo: la mujer se inscribe en el orden fálico, pero no completamente; algo en ella escapa a ese orden, lo que hace posible el plus-de-goce. Hay que destacar que los dos lados del esquema de la sexuación no se relacionan entre sí, sino que lo hacen con un parámetro universal: el falo. Lo femenino (para mujeres y hombres) está más allá del falo y señala el límite del orden simbólico; no sometiéndose completamente a este se accede al plus-de-goce.

Se puede hacer al menos dos críticas al esquema de sexuación de Lacan. En primer lugar, se trata de un esquema binario. Aunque Lacan no se refiera a la existencia de géneros, y sí a dos formas de goce, acepta sin mucha crítica el binarismo de nuestra cultura. En segundo lugar, los dos lados del esquema se encuentran, aunque bajo diferentes formas, subordinados a una medida previa a partir de la que el todo y el no-todo se definen. Con respecto a la sexuación, tanto la posición masculina como la femenina son diferencias relativas a un parámetro universal, a una medida estandarizada, que en la perspectiva lacaniana es el falo. Lo femenino aparece en el esquema como una inmensa vaina del falo. Este sigue siendo la referencia, aunque exista mayor apertura.

De forma más abierta o más cerrada, no escapamos del falocentrismo. Para Lacan ya no se trata de la esencia femenina, como para Karen Horney, sino de una posición femenina. Pero esa posición tiene coordenadas identificatorias previas, dadas por un esquema binario que se construye alrededor del falo, aunque el falo se presente como superable. La mujer es “no toda” al definirse en relación al todo, y solo accede al plus-de-goce en relación a un goce establecido como parámetro. Incluso el plus-de-goce termina funcionando como una referencia identificatoria. Es decir, al cambiar esencia por posición, Lacan termina realzando la esencia, aunque lo haga de una forma más sofisticada, pero no menos falogocéntrica.

Monique Davi-Ménard opina que lo que hace Lacan en su esquema de sexuación es transformar en fórmulas una fantasía masculina. Michel Tort, considera que esas fórmulas son “la versión final del asujetamiento de las mujeres al fantasma de la castración de los hombres”. Luce Irigaray realiza una crítica más aguda: Lo simbólico que ustedes (*Messieurs les psychanalistes*) imponen como universal, libre de cualquier contingencia empírica o histórica, es el imaginario de ustedes, hombres, transformado en un orden, un orden social.

Otra crítica interesante a la noción de envidia del pene es la de Monique Schneider. Su idea es que no se puede pensar la diferencia sexual de forma universal. Cualquier concepción sobre la diferencia sexual está subordinada a la ideología de una cultura. Con esto, Schneider pretende hacer una reflexión más afinada: piensa la diferencia sexual en el psicoanálisis cuestionando su dependencia de los mandatos culturales. Acerca de esto escribe dos libros: *El paradigma femenino* y *Genealogía de lo masculino.*

En el primero, resalta el hecho de que Freud haya establecido una genealogía de la diferencia sexual privilegiando el sentido de la vista en nuestra cultura: frente a la comparación de su sexo con el sexo masculino, “la niña toma la decisión instantáneamente; lo ve, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo”. Esta es la situación matriz de la envidia del pene para Freud, responsable de cualquiera de los tres destinos posibles para la sexualidad femenina. Escribe Schneider: a pesar de que Freud no creyera en una disposición innata de lo masculino o femenino, él piensa que determinadas construcciones culturales son universales, no solo lo que la cultura impone como normas de género, sino también el hecho de privilegiar la vista sobre otros sentidos. Al remarcar la comparación visual entre los órganos sexuales de la niña y de niño, Freud estaría universalizando una percepción imaginaria del cuerpo, que como toda percepción imaginaria, está inmersa en las fantasías alimentadas por la cultura. En este caso, la diferencia entre los sexos podría ser comprendida tan solo con la mirada. En realidad, dice Schneider, lo que se distingue a través de la mirada es la “lógica de la espada”. Estamos tan acostumbrados a esa lógica que la naturalizamos, sin detenernos a pensar que lo exclusivo de la sexualidad femenina no es visible, se encuentra en el espacio interno. De allí el término invaginación: plegarse hacia adentro. Si restringimos los órganos femeninos a lo que es visible, nos quedamos en el umbral de un conjunto que es mucho más complejo. En la medida en que restringimos la sexualidad femenina al espacio visible y eliminamos el espacio interno, la espada, el falo, puede aparecer como símbolo del poder.

En otro libro titulado *Genealogía de lo masculino*, Schneider destaca el hecho de que Freud, al privilegiar la “lógica de la espada” prescrita por la cultura, se olvida de una parte muy importante de la sexualidad masculina: los testículos. ¿Por qué Freud nunca habla de los testículos? Son órganos muy importantes que quedan relegados. Los testículos, en diversas culturas, no se vinculan al poder y sí a la fecundidad. Schneider muestra que se trata de dos funciones diferentes asociadas a lo masculino: el ascenso personal con miras a acceder al poder en el grupo o en la polis; y la fecundidad vinculada a la paternidad. La preponderancia de estas funciones oscila durante toda la historia. Escribe Schneider: “La historia nos enseña que no es posible otorgarle un valor universal a las categorizaciones de lo masculino. En los diversos períodos, se instaura una tensión entre una lectura de lo masculino vinculado a la necesidad de orden y otra lectura que valoriza la dimensión de la fecundidad”. En nuestra cultura prevaleció la función del poder político y personal, desvalorizándose la fecundidad. De este modo, la condición de fecundidad y creación de la vida se colocó del lado de lo femenino, mientras que el orden, las regulaciones, la imposición de límites y la discriminación de las esferas quedaron del lado masculino. Se trata de normas culturales de género que están naturalizadas en Freud, en Horney y en Lacan.

Freud naturaliza estas ideas cuando da por supuesto, en *Moisés y el Monoteísmo*, que ha sido un avance de la civilización el pasar de un registro de sensibilidad y de evidencia corporal – registro materno – a un registro del intelecto y del razonamiento abstracto – registro paterno –. Lacan acuerda con esta idea al teorizar sobre la Ley del Padre o el nombre del Padre, parámetro necesario para instaurar la cultura y la Ley, sin el cual quedaríamos abandonados al mundo peligroso, fusional y psicotizante de la madre. Para que un niño se desarrolle satisfactoriamente, el registro materno debe ser limitado por la presencia del padre, representante de un orden fálico que detenta el privilegio de la cultura. Y nos enseñan que en eso consiste la entrada al orden simbólico.

¿No reconocemos aquí un imaginario que sobrevive hace muchos siglos en la cultura occidental? Lo femenino como la esfera del mal, terreno de lo peligroso, fusional, enloquecedor; lo masculino como la esfera del bien o de la luz, principio purificador y separador, terreno de la razón, del orden y de la ley. Algunos psicoanalistas nostálgicos se horrorizan frente al declive de la función paterna en nuestra cultura. Piensan que sin la función paterna solo nos resta la desubjetivación o la perversión. Como si no hubiera otra posibilidad de ordenamiento subjetivo o social.

¿Cómo nos paramos frente a eso? Los movimientos feministas y los estudios de género forman parte del paisaje epistemológico contemporáneo. Nos muestran que los géneros pueden ser múltiples y que muchas veces confundimos la sexualidad con las normas de género. ¿Vamos a seguir trabajando entonces con las mismas categorías? ¿Masculino separador, femenino sin límites, orden simbólico inmune a los cambios históricos, binarismo sexual construido en torno al falo? ¿Por qué psicoanálisis debemos orientarnos para poder llevar adelante una clínica crítica?

No hay cómo escapar a las normas de género. Existen en todas las sociedades, culturas y épocas. Pero quizá la clínica psicoanalítica pueda ser un espacio para que os sujetos puedan darse cuenta de la contingencia de esas normas, negociando entre ellas y la polimorfía presente en cada uno. Esto implica valorar la dimensión política de la sexualidad y de la clínica psicoanalítica, no en un sentido de oposición público/privado, sino en el de una posible negociación entre la polimorfía de cada uno y las normas sociales. A partir de esa negociación, la teoría psicoanalítica es capaz de incorporar nuevas formas de sexualidad y expandir el alcance de los que entendemos por sexualidades consideradas legítimas.

Freud escribió en el *Mal Estar* que no había fórmula para la felicidad: “no hay regla de oro que se aplique a todos, y cada uno tiene que descubrir por sí mismo de qué modo puede salvarse”. Podría aplicarse también a la sexualidad: cada uno tiene que encontrar los caminos de su deseo y su modo de situarse en relación al sexo. A esto me refiero con negociación entre las normas de género y nuestra polimorfía.

La único invariable a lo que puede apostar el psicoanálisis es a que ninguna sexualidad sea considerada definida o acabada. Lo que implica considerar más seria y radicalmente una propuesta ya presente en Freud: no existe una sexualidad estándar, en relación a la que se define cada sujeto, por integración o desvío. En este terreno hay regla de oro: el desvío y la anomalía son la regla universal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARÁN, Marcia. A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. *Revista Epos*, vol. 2, n. 2, dez. 2011.

AYOUCH, Thamy. A diferença entre os sexos na teorização psicanalítica: aporias e desconstruções. *Revista Brasileira de Psicanálise*, n. 48, 2014.

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

COSSI, Rafael Kalaf. *A diferença dos sexos: Lacan e o feminismo.* Tese de doutorado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da USP, 2016.

DAVID-MÉNARD, Monique. *Les constructions de l’universel. Psychanalyse, Philosophie*. Paris: PUF, 1997.

FREUD, Sigmund (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 7.

FREUD, Sigmund (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 9.

FREUD, Sigmund (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 19.

FREUD, Sigmund (1930). O mal-estar na cultura in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 21.

FREUD, Sigmund (1933). A feminilidade in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 22.

FREUD, Sigmund (1939). Moisés e o monoteísmo in *ESB.* Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. 23.

HIRATA, Helena et. al. *Dicionário crítico do feminismo.* São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

LACAN, Jacques (1972). *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LAPLANCHE, Jean. *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien.* Paris: PUF, 2007.

MITCHEL, Juliet. *Psicanálise e feminismo.* Belo Horizonte: Intelivros, 1979.

SAID, Edward W. *Freud e os não europeus.* São Paulo: Boitempo, 2004.

SCHNEIDER, Monique. *Le paradigme féminin.* Paris: Flammarion-Champs, 2006.

SCHNEIDER, Monique. *Généalogie du masculin.* Paris: Flammarion-Champs, 2006.

TORT, Michel. *Fin du dogme paternel.* Paris: Aubier, 2005.