

O engodo feminino do masoquismo ordinário

Claude Le Guen

A noção freudiana de “masoquismo feminino” não se refere às mulheres. Mas estas apresentam com frequência comportamentos e fantasias masoquistas; sua função defensiva é aqui estudada em relação ao complexo de Édipo.

“De acordo com sua natureza peculiar, a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher - tarefa que dificilmente poderia realizar mas sim examinar como ela se torna mulher, como se desenvolve a partir da criança com suas disposições bissexuais.”

Freud, “A feminilidade”

O masoquismo feminino é, sem dúvida, uma dessas noções sobre as quais a prática do tratamento tende a nos convencer com maior insistência. Entretanto, embora continue convencido da existência daquilo que encontro, entendo e vejo (e como poderia ser diferente?), estou cada vez menos seguro sobre o sentido a dar para o que isto representa; fico cada vez mais perplexo! O masoquismo seria, em geral, “enigmático”, nos diz Freud, quando,

ao abandonar a abordagem fenomenológica, tenta compreendê-lo do ponto de vista econômico e segundo os movimentos pulsionais. Uma de suas variações parece-lhe no entanto constituir uma exceção: “O masoquismo feminino é acessível à nossa observação e podemos apreendê-lo em todas as suas relações”¹. A Esfinge, com seus enigmas, não seria mais feminina? Freud não pensava certamente assim, ele que julgava que “a psicologia tampouco resolverá o enigma da feminilidade”².

É verdade que, em seu trabalho *princeps* sobre o masoquismo, ele indica num inciso - o qual desde aquela

Claude Le Guen é analista titular da Sociedade Psicanalítica de Paris; foi editor da Revista Francesa de Psicanálise, e escreveu diversos livros, entre os quais *Prática do Método Analítico*, São Paulo, Escuta, 1993. Tradução: Daniel Delouya e Renato Mezan.

época não deixa de surpreender, com razão, tantos comentadores - que vai limitar suas observações ao "masoquismo feminino no homem", devido à natureza do material de que dispõe; são os fantasmas masculinos que lhe fornecerão aquilo que considera "um conhecimento suficiente sobre esta espécie de masoquismo." A primeira interpretação que propõe dela é que este "masoquista quer ser tratado como uma criança pequena, desamparada e dependente, e sobretudo como uma criança levada." Poderíamos então dizer que ele se comporta como uma criança que se dirige à mãe, visando com isso o pai? O estudo de casos mais elaborados lhe revela então que estes fantasmas "colocam a pessoa numa posição característica da feminilidade, e portanto significam ser castrado, submeter-se ao coito ou dar à luz. É por esta a razão - conclui ele - que denominei *a potiori*, por assim dizer, "masoquismo feminino" esta forma de masoquismo, que contudo nos remete, por tantos elementos, à vida infantil".

A partir disto, podem-se tirar uma primeira constatação, uma primeira consequência: o masoquismo dito "feminino" não pode de modo algum ser considerado como pertencente especificamente às mulheres; seria excessivo acrescentar "bem ao contrário?" Aliás, e para sermos precisos, digamos que ele só é designado como tal porque os fantasmas que o sujeito produz testemunham uma identificação feminina, e que são as representações desta que, aparecendo assim num homem, serão tidos como masoquistas³. Esta afirmação freudiana dá lugar a pelo menos mais dois comentários. Primeiro: se numa tal situação predominam tantos elementos primários da dependência à mãe, significativos na vida da criança pequena, esta posição deve ser considerada como universal e precoce, situando-se portanto bem antes da tomada de consciência, por parte da criança, da diferença anatômica

entre os sexos. Segundo: no que diz respeito à própria feminilidade, permanece a questão de saber em que deveria ser masoquista, para uma mulher, o submeter-se ao coito (por que "submeter-se"?), ou dar à luz, ou mesmo descobrir-se castrada. Se podemos aceitar a idéia de que o essencial do "masoquismo feminino do homem" consistiria na identificação ao outro sexo sob este modo particular, se podemos considerar esclarecedor que tal posição forme parte integrante de seu complexo de castração, permanecemos

O masoquismo
feminino no
homem se revela
através das fantasias
de ser castrado,
submeter-se ao
coito ou dar à luz.

na ignorância das eventuais especificidades do masoquismo na mulher. No entanto, pode-se dizer que parece bastante aventuroso assimilar, ao que podemos encontrar nas mulheres que vêm se deitar em nossos divãs, os fantasmas que homens masoquistas (até mesmo seus próprios analistas) consideram como remetendo à feminilidade.

É aqui, com nossas pacientes, que as coisas se complicam e reencontram o "enigmático" que afastava Freud do masoquismo "feminino". De fato, a experiência clínica tende a nos convencer - de maneira que eu diria "ordinária" - que muitas delas apresentam na vida cotidiana atitudes e comportamentos que fazem pensar irresistivelmente na noção de "masoquis-

mo." No entanto, o quadro que se oferece então é no mínimo ambíguo, e não pode ser esclarecido por uma eventual fantasmagoria qualificada, apressadamente, de "perversa". Se é verdade que, para um número não negligenciável delas, o acesso ao orgasmo é facilitado pela produção de fantasias conformes às aceções correntes sobre um certo "masoquismo feminino" (tais como ser atada, chicoteada, violentada), tais fantasias não podem chegar, de modo algum, à ação; devem permanecer no estado de puras fantasias, sendo freqüentemente secretas e sobretudo causadoras de vergonha (é aliás isto que as torna eventualmente interessantes para a condução do tratamento). Trata-se antes de mais nada de fantasias eróticas, que, como nos mostra a clínica, remetem diretamente ao complexo de Édipo; elas se juntam, de fato, às fantasias estudadas por Freud em "Bate-se numa criança"⁴. A esta erótica feminina correspondem efetivamente, em vários homens, as fantasias trivialmente "sádicas" de golpes e arrombamentos, que são em geral menos culpabilizadas, mas, finalmente, tão "inocentes" como as das mulheres. Notemos aliás que esta "oscilação" não pertence necessariamente às duas partes da mesma dupla. Quaisquer que sejam as questões colocadas por esta complementariedade de aparência "sado-masoquista" entre os sexos, e seja qual for o interesse que poderia apresentar o aprofundamento desta exploração, estamos longe, em uns como nos outros, tanto da perversão quanto do arcaísmo. Afinal, talvez tenha sido isto que conduziu Freud a considerar que "o masoquismo feminino é o mais acessível à nossa observação, e o menos enigmático", pois, sob esta forma, ele efetivamente não traz preocupações quanto à condução do tratamento: ao contrário, nos oferece, por vezes, pistas propícias ao reconhecimento do que estas produções fantasmáticas organizam.

O masoquismo moral

Mas é aqui que vamos encontrar o enigma que nos interessa. Ao longo dos anos e da experiência, adquiri a convicção de que aquilo que descobrimos nas posições de muitas pacientes parece se aparentar no fundo mais ao *masoquismo moral* segundo Freud do que ao masoquismo dito “feminino.” Encontramos nelas, de forma bastante ampla, a “inibição moral excessiva” e a “hipermoral que permanece totalmente inconsciente” que o caracteriza. Isto nos coloca efetivamente um problema. Seja como for, a abordagem clínica tende a nos convencer de que existe de fato em numerosas mulheres - mesmo nas mais decididas e empreendedoras - um modo masoquista de se situar na vida, mais “moral” do que “feminino”, e mais inibido do que passivo⁵. Não seria isto o que poderia ter conduzido Freud a fazer dele, com um certo sentimento de evidência, “uma expressão do ser da mulher?” Entretanto, na idéia de um masoquismo moral que assim aparece como próprio à mulher, algo nos incomoda, algo que vai bem mais longe que o risco anecdótico de se expor à crítica de misoginia; trata-se de uma questão metapsicológica de grande importância, e conseqüentemente de um problema clínico também. Não podemos esquivar nem um nem outro.

Deparamo-nos, mais uma vez, com nosso dilema. Agora talvez seja possível de enunciá-lo com mais clareza. De um lado, podemos vislumbrar um masoquismo erógeno primário (situado por Freud tanto na base do masoquismo feminino quanto do masoquismo moral, que se apóiam nele). Este masoquismo erógeno primário deveria ser considerado como constituinte essencial do funcionamento psíquico e da estruturação de cada indivíduo, participando do seu “ser” (masculino ou feminino) - ou, pelo menos, contribuindo para a constituição

dele. Mas, uma vez isto aceito, continuamos na mesma quanto à compreensão de uma singularidade feminina que, longe de ser excepcional, nos impressiona e nos faz pensar. Ou, segundo outro ponto de vista, podemos supor que num estado extremamente precoce se desenvolve algo a ser considerado como especificamente feminino, e que estaria sem dúvida relacionado, de uma forma ou de outra, com aquilo que sustentará mais tarde o reconhecimento da castração (mesmo que na denegação). Segundo tal hipótese, a mulher seria um ser fundamentalmente “diferente”, o que poderia ser eventualmente esclarecedor. Mas então aparece o risco, por uma espécie de “derrapagem ideológica”, de considerá-la um ser “diminuído.” Além da “perversão moral” pressuposta por tal concepção, ela não deixaria de suscitar certas aporias na compreensão da estrutura e do funcionamento psíquico humanos, e, quanto à condução do tratamento, levaria a diversas inconseqüências. Por estes motivos, não resolveria em nada nosso problema, e nos encontraríamos igualmente embaraçados por uma diferença, desta vez, verdadeiramente “qualitativa”, e que seria tanto clínica como metapsicológicamente injustificada. Como ultrapassar tal contradição? Mas será mesmo uma contradição verdadeira? Colocar as coisas em oposição, como acabamos de fazer, não indicaria antes uma coordenação do que uma alternativa?

Notemos aliás que Freud se torna mais sibilino quando decide caracterizar a forma do masoquismo que lhe parece “mais acessível”, e que não seria nada além do seu próprio “feminino”. Ao lê-lo (e deixando de lado que só explica o dos homens), podemos muito bem entender que ele aponta, de modo singular, para aquilo que deveria ser considerado a “expressão do ser da mulher”. Esta é uma leitura que tende a predominar, tanto mais que

Para Freud, o masoquismo feminino é uma das três formas universais que o masoquismo pode assumir em cada ser humano.

pode ser confirmada por alguns comentários extraídos do contexto, como por exemplo o que designa o masoquismo como “autenticamente feminino”⁶. Entretanto, e com mais justiça, podemos também pensar que Freud permanece ligado à idéia de que o masoquismo feminino é simplesmente uma das “três formas” universais que o masoquismo pode assumir em cada ser humano, elaboração secundária ao lado do “masoquismo moral”, e na dependência do “masoquismo erógeno”. Este “feminino” seria então exatamente aquilo que, enquanto “pólo passivo”, se caracteriza pela procura de “alvos passivos”, contribuindo para a constituição fundamental e universal da bissexualidade humana. Isto poderia explicar que seja, como observa Freud, mais aparente no homem. As duas explicações não são necessariamente excluídas, mas sua combinação pode ocasionar alguns problemas.

Já que estamos imersos em nossas perplexidades, assinalemos a que se liga ao próprio termo, com aquilo que ele deve a Krafft-Ebing e, através dele, a Sacher-Masoch - em outras palavras, o seu sentido primeiro de perversão sexual. O termo se oferece a Freud em 1905, por ocasião do estudo das “aberrações sexuais”. Já neste ensaio, a noção é muito mais abrangente do

que sua correspondente entre os sexólogos, pois, para ele, “o termo *masoquismo* engloba todas as atitudes passivas adotadas face à vida sexual e ao objeto sexual, *das quais a mais extrema* parece ser a ligação da satisfação com o sofrimento físico ou psíquico imposto pelo objeto sexual”⁷. Porém, vinte anos mais tarde, com *O problema do masoquismo*, “esta forma extrema, indubitavelmente patológica”, é vista na “reação terapêutica negativa”, e não mais nos atos perversos. Disso podemos inferir as seguintes con-

Freud estende a noção de masoquismo para além da perversão descrita pelos sexólogos.

seqüências: a perversão torna-se uma forma particular e “extrema” de atitudes muito mais gerais, das quais ela seria como que o “sub-produto” patológico. Podemos encontrar amparo para a idéia de que, no caso do masoquismo, a perversão é perfeitamente acessória, pois “sua forma extrema, indubitavelmente patológica” é “a reação terapêutica negativa” (e não mais os procedimentos perversos). A referência à sexualidade e ao objeto sexual continua sendo necessária e prevalente. O masoquismo caracteriza-se agora muito mais por sua relação com a passividade do que pelo vínculo com o sofrimento. Além do mais, e como todos sabemos, a noção será

transformada no decorrer do tempo e da reflexão; ela vai evoluir (o sadismo se tornará secundário) até a introdução em 1920 de um “masoquismo primário”,⁸ que desempenha um papel fundamental na constituição e no funcionamento do aparelho psíquico, perdendo assim, de fato e de direito, qualquer relação com a perversão.

No entanto, ao longo dos textos e dos anos, perdura a velha idéia de uma “perversidade”; assim, quando Laplanche e Pontalis, por exemplo, tentam definir o “masoquismo”,⁹ eles o farão considerando-o, em primeiro lugar, como uma “perversão sexual na qual a satisfação é associada ao sofrimento ou à humilhação sofrida pelo sujeito”, e somente na seqüência observarão que “Freud estende a noção do masoquismo além da perversão descrita pelos sexólogos”. Ao colocar em primeiro lugar o acento sobre a referência psicológica (que se torna aliás a do senso comum) para definir um termo propriamente psicanalítico, a ambigüidade da palavra se torna flagrante, e testemunha claramente a dificuldade que temos para “esquecer” a referência perversa. A impressão que se impõe é que, muito freqüentemente, permanece implícita a idéia de que “o masoquismo é algo ruim” - e é isto que gera, sem dúvida, a revolta das psicanalistas mulheres quando confrontadas com a expressão “masoquismo feminino” (elas se mostravam desgostosas com o termo desde o tempo de Freud); talvez esteja aí também o que conduziu Benno Rosenberg a operar uma espécie de contraponto reparador, parafraseando uma expressão freudiana e designando o masoquismo como um “guardião da nossa vida”.¹⁰

O masoquismo como princípio

Ao recusar a conotação perversa que prevalecia até então, Freud empreende uma redefinição com-

pleta da atitude masoquista: deslizando do sintoma ao conceito, faz dele um princípio constitutivo da organização psíquica. Poderia perfeitamente ter escolhido designar aquela conotação por outro termo qualquer (até porque se tratava de um neologismo recente). Mas preferiu abandonar os riscos que a terminologia poderia acarretar; talvez desejasse marcar com isso a unidade daquilo que faz o humano, e também a continuidade que se estende do normal até o patológico¹¹. Seja como for, foi a palavra *masoquismo* que a psicanálise conservou, e é esta que vamos usar, embora regularmente encontremos as suas ambigüidades, quer se trate do masoquismo erógeno primário, do moral, do feminino, ou, mais precisamente, do que nos concerne aqui: o masoquismo da mulher.

O masoquismo moral, nos diz Freud, “é sobretudo notável porque sua relação com aquilo que consideramos como sexualidade se encontra afrouxada”, o que não deixa de colocar problemas com relação aos caracteres masoquistas tais como ele os definia de início (acabamos de mencioná-los: “atitudes passivas adotadas face à vida sexual e face ao objeto sexual”). Tais caracteres devem, apesar dos desenvolvimentos teóricos, conservar uma parte das suas especificidades, mesmo que fosse na sua forma inicial. E nosso embaraço aumenta, quando vemos Freud completar seu pensamento precisando que “o que importa é o próprio sofrimento; não interessa que este seja infligido por uma pessoa amada ou indiferente, e pode ser causado até por forças ou por circunstâncias impessoais”. Isto nos conduz a algumas questões. Um masoquista dotado de tais particularidades pode ainda ser considerado como dependente do masoquismo erógeno primário, ou devemos aproximá-lo de outro componente psíquico? Se levamos plenamente em conta tanto a capacidade de dessexualizar como a de desinvestir

o objeto, devemos nos perguntar: esta não deveria ser considerada como uma formação que se elabora na dependência do narcisismo?

É certo que este último termo não aparece tal e qual no texto freudiano. Mas neste se aponta que o “masoquismo propriamente dito, erógeno, [...] guarda sempre como objeto o ser próprio do indivíduo”. Este comentário, tal como aparece aqui, tem a função de confirmar que este masoquismo é um “testemunho, um vestígio daquela fase em que se realizou a aliança entre a pulsão de morte e Eros”. Esta afirmação é um tanto surpreendente, pois Freud sempre nos deixou pensar, e mais, nos indicou explicitamente (este é um dos fundamentos da sua última teoria das pulsões) que a união entre as duas pulsões estava na origem mítica da própria vida (e não somente do indivíduo humano). Se podemos, a rigor, nos representar o momento da desunião pulsional (do qual a morte física seria a realização perfeita), é muito difícil imaginar o que seria este momento primeiro de “não-ser”, uma fase onde as duas pulsões não se misturaram ainda, na expectativa da sua “aliança!” Ai de nós! Não dispomos aqui nem de espaço nem do tempo para debater esta questão, e infelizmente não podemos, neste trabalho, nos deter nela para avançar além desta contradição, que se assemelha mais a uma aporia (e pretendo em outro texto retomar todo este problema). Mas apesar de tudo, quero deduzir algumas implicações deste comentário, e, mais particularmente, manter a idéia que a “fase” à qual ele se refere só pode ser contemporânea àquela dos inícios do narcisismo, ou mesmo do mítico “narcisismo primário” da vida intra-uterina, confirmando assim tanto a extrema precocidade do aparecimento do masoquismo erógeno como suas ligações com o narcisismo. Mas retornemos aos grandes movimentos pulsionais propriamente ditos.

Quando “a libido encontra nos seres vivos a pulsão da morte” (existe portanto um *antes* deste encontro), ela deve esforçar-se por torná-la inofensiva; para isto, desvia-a rumo aos objetos do mundo exterior (o que conduz tanto ao domínio como ao sadismo). Uma parte dela, porém “permanece no organismo, onde se encontra ligada libidinalmente devido à coexcitação sexual, [e onde vai constituir] o masoquismo originário erógeno”. É importante notar que se trata aqui do *organismo* e não do

Na última teoria das pulsões, a união entre Eros e Tânatos é colocada na origem mítica da própria vida.

psiquismo; assim, o masoquismo tende a ser localizado no lado biológico da pulsão, “este conceito-limite entre o psíquico e o biológico”. Mas é precisamente neste ponto que se situa um dos grandes problemas (outra inseqüência, aí também?) encontrados por Freud. Este problema deriva do seguinte: mesmo que tenham sido considerações gerais sobre o masoquismo e o sadismo que o conduziram à “hipótese da pulsão de morte”¹², esta na verdade só se justifica por “razões” biológicas. Entretanto, “a fisiologia não nos traz compreensão alguma sobre as vias e os meios através dos quais pode ser alcançada a domesticação da pulsão de morte pela libido.”

Então: *exit* o “organismo” e o “biológico”? Constatemos ao menos que as justificações propriamente metapsicológicas são as únicas que permanecem válidas; e acrescentemos que a rigor, e ainda que somente do ponto de vista epistemológico, é uma sorte que seja assim, pois nos reencontramos em terreno mais sólido. Tanto mais que Freud é obrigado a constatar: no domínio das noções psicanalíticas sobre as pulsões, ele se encontra reduzido às hipóteses sobre sua união (sobre o “amalgama”), e acaba por decidir que nenhuma delas pode existir “em estado puro”. Eis aqui algo que nos deixa com uma certa liberdade (e também, certamente, perplexos) para apreciar o papel da pulsão de morte no funcionamento do masoquismo. Isto nos autoriza também a relativizar algumas afirmações - a começar por aquela que, conformando-se com “uma certa inexatidão”, diz que “a pulsão de morte é idêntica ao masoquismo”. Acrescentarei que, quanto mais reflito no assunto, menos vejo por que a pulsão de morte deva ser necessária, ou útil, para o justificar: desde 1931, Lou Andréas-Salomé assinala a Freud que seria cabível inverter os termos (colocar, por exemplo, o masoquismo a serviço do Eros?) sem prejudicar em nada o equilíbrio do conjunto¹³.

É aliás notável constatar que, posta esta petição pulsional, Freud a negligencia de fato; e, em princípio, vai decididamente ancorá-la (quanto ao essencial) no campo edípico, a fim de dar conta do masoquismo unicamente em termos da castração e de suas pré-formas. Este recentramento conceitual é rico de conseqüências, pois conduz naturalmente a relocalizar o masoquismo em função de Eros - o que de qualquer maneira, estava implícito na noção de “mudez” da pulsão de morte¹⁴ - e, além disto, a especificá-lo por uma sexualidade edípica que tende a resignificá-lo pelo erotismo. Assim, é fascinante ver como, após

um desvio metapsicológico motivado pelos desconhecimentos implícitos na sua forma moral e conduzindo ao originário pulsional, o masoquismo reencontra suas implicações eróticas primárias, talvez “vulgares”, porém fundamentais.

De forma muito natural, somos assim levados à “necessidade de punição” por “sentimento de culpa inconsciente”, o que fornece a Freud a ocasião de nos convidar a não confundir “consciência moral” e “masoquismo moral”. “No primeiro caso, o acento recai sobre o sadismo elevado do superego, ao qual se submete o ego; no segundo, ao contrário, recai sobre o masoquismo próprio do ego, que clama por uma punição”. Assim, “o sadismo do superego e o masoquismo do ego se completam mutualmente e se unem”. Como nota Benno Rosenberg: “Na culpabilidade, o ego “submete-se” ao superego, enquanto no masoquismo moral se trata de um desejo que lhe é próprio: o ego não se submete ao superego, mas deseja esta submissão” (o que o levará a descrever um “fingimento masoquista” característico do masoquismo moral, que “finge a dessexualização enquanto ressexualiza suas relações de objeto”, segundo um processo bastante vizinho àquele que, em breve, vai nos conduzir a falar de um *engodo feminino* do masoquismo)¹⁵. É esta referência ao “desejo”, e não só ao prazer (como um outro “além” deste?) que, mais uma vez, muda tudo.

Dizer que o ego faz do superego o seu instrumento não seria portanto impreciso. Mas esta afirmação recoloca em questão o belo ordenamento sugerido pelos comentários freudianos, que tendem a representar um “superego sádico” e um “ego masoquista” trabalhando de maneira complementar, e, finalmente, sem nenhum conflito; o par sadismo-masoquismo constituiria assim uma das formas das relações entre as instâncias (o id estando implícito tanto no superego

como no ego). Encontramo-nos aqui numa situação muito complexa, para não dizer paradoxal, porque temos um superego definido como uma interiorização das instâncias parentais e dos interditos sociais, como um produto relativamente tardio da psiquê; sua “vocaçào”, tomando o ego por alvo, é ser dirigido em direção *ao interior*, mas ele se exprime exemplarmente no sadismo, esta moção pulsional violenta

Nosso embaraço se deve à dificuldade para localizar o masoquismo: no registro das pulsões ou no defesas?

ta dirigida naturalmente em direção *ao exterior*. No mesmo movimento o ego, que se especifica pelos objetos e as relações de investimento que mantém com eles, deve trapacear com a demanda do superego, para, dando a impressão de se sacrificar às exigências dele, colocar-se enquanto objeto para si mesmo - implicando assim, mais uma vez, o próprio narcisismo. É por isso que Freud se vê obrigado a falar de um “retorno do sadismo contra a própria pessoa” - e reencontramos os processos de inversão e de reversão que ele designava como sendo as “primeiras defesas”¹⁶. De sorte que se coloca a hipótese de uma *função defensiva do masoquismo*, isto é, uma função de um ego relativamente evoluído, mesmo que seja “primária”. Poderia ser bem este o

lugar onde se situa o nó das perplexidades que nos assombram quando queremos compreender o masoquismo, seja como noção clínica, seja como conceito metapsicológico: nosso embaraço seria devido à dificuldade para decidir sobre seu lugar e sobre sua função, à hesitação entre situá-lo no registro próprio do id e da pulsão (Freud não fala da “pulsão masoquista?”), ou no da defesa contra a pulsão, isto é, do ego.

É a algo deste gênero que conviria relacionar o comentário que afirma que, “detalhe não negligenciável, o sadismo do superego é no mais das vezes vivamente consciente, enquanto a tendência masoquista permanece em geral oculta à pessoa, e deve ser deduzida a partir de seu comportamento” - o que, é verdade, nos leva a pensar que a culpabilidade consciente (dependente da consciência moral) é simplesmente a expressão do sadismo dessexualizado do superego, já que a culpabilidade inconsciente, com a necessidade de punição que ela invoca, é uma manifestação erótica que pede o segredo. “Através do masoquismo moral, a moral torna a ser ressexualizada, e o complexo de Édipo ressuscitado.” Esta regressão da moral para o Édipo, segundo Freud, “não traz vantagem nem para a moral nem para o paciente”. Deveríamos, então, considerar o masoquismo moral, esta “hipermoral inconsciente”, como uma perversão do masoquismo, ou pelo menos como a forma neurótica de uma defesa necessária? Não é certamente o que diz Freud, e, aliás, algo nos incomoda nesta idéia. Notemos no entanto que se, como acabo de pensar, o masoquismo moral pertencer mais às atitudes psíquicas das mulheres (sem excluir, entretanto, os homens, e a questão que permanece é saber se conviria reservar a estes o masoquismo dito “feminino”), poderemos representar de outro modo as relações que estas mesmas mulheres acabam por es-

tabelecer com a moral: elas saberiam ressexualizá-la ao situá-la novamente em função de Édipo, descartando assim o sadismo superegótico. Resta saber se, como acreditava Freud, a moral e o indivíduo perdem com isto, ou se, ao contrário, e como tendo a pensar (e como, afinal, a história das sociedades mostra de forma bastante clara) isto poderia se mostrar finalmente benéfico.

Somos então levados a retomar os comentários freudianos sobre o superego, na medida em que estes nos remetem às afirmações sobre a fraqueza dele nas mulheres¹⁷. De fato, se “a função do ego consiste em afinar e conciliar as reivindicações das três instâncias a que serve; [se] neste papel, ele também encontra no superego um modelo a seguir; se este superego “é, de fato, tanto representante do id como do mundo exterior” - por introjeção no ego dos primeiros objetos das moções libidinais do id (o casal parental)” (e mesmo se “no decorrer desta introjeção a relação com estes objetos foi dessexualizada e desviada de seus alvos sexuais diretos”) - se tudo isto for assim, é preciso concluir que o papel do superego enquanto “modelo do ego” é absolutamente necessário, indispensável para a constituição psíquica de cada indivíduo, homem ou mulher. Fica muito difícil compreender então como é possível que o superego da mulher “não possa atingir nem a força nem a independência” do superego do homem¹⁸ - a menos que se pense “seriamente” que o ego dela seja, assim como o superego que constitui seu “modelo”, mais fraco e mais dependente.

Isto equivaleria a postular, em suma, a “realidade” de uma inferioridade psíquica “constitucional” das mulheres, uma fraqueza de seu ego inscrita na estrutura singular da sua organização psíquica, ou mesmo na sua biologia - o que Freud não aceitaria por razões primeiramente morais, sem dúvida, mas sobretudo científicas. Quando escreve que “a

mulher reconhece o fato da sua castração, e com isto reconhece também a superioridade do homem e sua própria inferioridade”¹⁹, está pretendendo apenas constatar a “reação” das meninas pequenas quando confrontadas com o complexo de castração; indica assim o que lhe parece ser a “vivência” delas, o que lhe parece ser um comportamento - e não, sobretudo não, uma estrutura ou uma organização psíquica.

Embora Freud possa não concordar, é necessário relativizar a importância da inveja do pênis.

Dois anos mais tarde, ele restringirá o alcance deste comentário, dizendo que “precisamos tomar cuidado para não subestimar a influência das organizações sociais, que obrigam igualmente a mulher a situações passivas”, acrescentando que “isto tudo está ainda bem longe de ser claro”: o único ponto que lhe parece sólido é a “relação particularmente constante entre a feminilidade e a vida pulsional”²⁰. Se escutava perfeitamente os protestos daquelas a quem chamava naquele tempo “feministas”, e que suspeitavam que ele fosse um “machista” (como diriam hoje), Freud se divertia com eles, e não se incomodava muito. Por outro lado, estava muito consciente dos riscos no plano metapsicológico (tão mais graves) que poderia acarretar a idéia de uma

“inferioridade” psíquica das mulheres. É por isto que, regularmente, Freud se via conduzido a lembrar que “o conteúdo das construções teóricas da masculinidade pura e da feminilidade pura permanece incerto”, porque a bissexualidade constitutiva e fundamental do ser humano proíbe tal “pureza”²¹. Somos assim reenviados, mais uma vez, ao problema das raízes primeiras do masoquismo, mas, sobretudo, permanece inteira a questão de suas especificidades eventuais segundo o sexo e, principalmente, de acordo com as diferenças anatômicas.

A diferença dos sexos

Permanece de fato a questão de compreender como os homens e as mulheres, sendo tão idênticos, assim como já o eram as meninas e os meninos pequenos, podem ser contudo tão diferentes. Só podemos acompanhar Freud quando pretende partir de verificações simples, a começar pela diferença anatômica manifesta entre os sexos; e, quando nota que a “anatomia é o destino”, ele visa tanto as coerções sociais e culturais quanto as psicológicas²² - o que parece coerente e aliás concordante com a sabedoria das gentes. Isto feito, sente-se levado a privilegiar “o que ultrapassa”, o que se “vê”, o que “salta aos olhos”. Por que não? O problema começa quando, contrapondo a este aspecto o que é liso, o que está fora da vista, o oculto, ele o faz corresponder a uma retirada, a um corte daquilo que ultrapassa. Mesmo se, ocasionalmente, a observação e a clínica podem vir a confirmar tal representação, elas próprias tendem a nos convencer de que é um tanto curta; o “mostrado-oculto”, encontrando-se reduzido ao “ter ou não ter”, perde sua especificidade e sua riqueza significativa.

É verdade que as coisas não são tão simples, e Freud tem outros argumentos a apresentar. É aqui, jus-

tamente, que entra “o desaparecimento do complexo de Édipo”, segundo “a diferença anatômica entre os sexos”, para apreciar “a sexualidade feminina” e desembocar, enfim, no comentário sobre o que poderia ser “a feminilidade” (estes são os títulos dos quatro artigos sobre o tema, na ordem cronológica em que foram redigidos). Ao longo destes dez anos (de 1923 a 1933), Freud corrige o esquematismo excessivo de suas primeiras proposições, e, sobretudo, as completa. Revalorizando tanto a importância da fase pré-edípica como a força da ligação à mãe, ele é levado a nos descrever uma menina muito mais ativa que passiva, até mesmo violenta (fala da sua “revolta”, de sua “certeza insolente”), e isto de modo prolongado, diríamos mesmo duradouro. A razão disto encontra-se na maneira como ela conduz o seu Édipo, tão diferente da do seu irmão; é isto que lhe permite “escapar das fortes influências hostis que, no homem, têm um efeito destrutivo” - o complexo de Édipo do menino sendo aliás o primeiro a ser atingido por esta destrutividade. Que isto deixe nele “uma marca sobre seu ser social” parece bastante claro; todo o problema, então, consiste em apreciar as consequências dessas diferenças para a menina. De fato (e mesmo Freud não concorde com tal afirmação), isto leva a relativizar a importância da inveja do pênis enquanto tal - ou, pelo menos, a deslocá-la.

Curiosamente quando sua importância se impuser, este pênis anatômico será mais uma ocasião de similitude que de disparidade: “Com a entrada na fase fálica, as diferenças entre os sexos apagam-se completamente por detrás das suas concordâncias; [...] a menina pequena é um pequeno homem”²³, seu clitóris desempenha o papel de um pequeno pênis. Sejam quais forem as reservas que se podem fazer sobre uma tal prevalência atribuída àquilo que ultrapassa (houve

muitas, e partilho de muitas delas), gostaria de deslocar aqui nossa atenção dessas “concordâncias” para as “diferenças”, que me parecem tão mais importantes. Esta fase fálica de concomitância é, afinal, muito breve; depois dela, a menina e o menino serão novamente diferentes, como eram antes. De fato, durante os primeiros anos, “a menina pequena parece, em regra geral, menos agressiva e mais tímida, parecer ter mais necessidade de ternura, se deixa educar mais fácil e mais rapi-

Ao revalorizar a fase pré-edípica e a relação com a mãe, Freud nos descreve uma menina muito mais ativa do que passiva.

damente”; é uma época, acrescenta Freud, na qual “ela é mais inteligente e mais viva que o menino da mesma idade, e na qual forma investimentos objetivos mais fortes”. Vê-se bem como o pai - que ele também foi -, pode ter sido seduzido por estas meninas boazinhas; porém o rigor do psicanalista o obriga a corrigir o quadro, pelo menos no que tange à “menor agressividade”. Esta se vê contradita já no parágrafo seguinte, onde nota que “os dois sexos parecem atravessar do mesmo modo as fases precoces do desenvolvimento da libido; poderíamos esperar que na menina, desde a fase sádico-anal, se manifestasse um retardamento da agressividade, mas tal não é o caso. As impulsões agres-

sivas da menina pequena não deixam nada a desejar em riqueza e em violência”²⁴. Esta descrição freudiana das posições psíquicas da menina parece-me essencial, e gostaria de voltar a ela para sustentar minhas afirmações.

Deixemos de lado, provisoriamente, as diferenças que se organizam *depois*, para nos interrogarmos sobre o que pode justificar que existam diferenças *antes*; elas se deveriam àquilo que se passa durante “esta fase de ligação pré-edípica à mãe”. Sem dúvida ... Porém Freud tinha postulado até então que é com o reconhecimento da diferença anatômica entre os sexos que tudo pode se organizar e se diferenciar: complexo de Édipo, sistema de defesas, estruturação psíquica. É preciso convir aliás que ele reconhece, com uma boa dose de honestidade, que novas questões se colocam quando descobre a “ligação intensa da menina à sua mãe” (mesmo que esta seja “fortemente ambivalente”), como “a atividade sexual tão espantosa” que a acompanha - esses questionamentos “femininos” acabam por colocar em dúvida sua compreensão da “fase pré-edípica do menino, [em relação à qual] é provavelmente muito mais prudente admitir que nos não obtivemos uma boa penetração nesses processos”. A seguir, ele volta a se interrogar, com uma perspicácia igual à sua perplexidade, sobre o papel a atribuir a “uma hostilidade por parte da mãe, hostilidade adivinhada pela criança”²⁵; hostilidade que participa, evidentemente, de uma dupla ambivalência - principalmente, tudo se passa como se esta se mostrasse mais presente, mais ativa, nas relações entre mãe e filha do que entre mãe e filho.

Desses comentários, gostaria de ressaltar quanto daquilo que se passa nesta “fase pré-edípica da menina” se desenrola, para ela, no registro da *agressividade*. É este, aliás, que se encontra implicado na constatação das suas qualidades

O menino é mais facilmente um *objeto* para a mãe, enquanto a menina vem reinterrogá-la enquanto *sujeito*.

particulares de “controle” precoce, a começar pelo das “excreções” - e sem dúvida alguma, para ser preciso, deveria se falar aqui mais de “domínio”²⁶. Mas domínio de quem sobre quem, e segundo quais interações²⁷? É preciso voltar ao estupor com que Freud descobre a intensidade, a própria violência das ligações da menina com a mãe, com sua “atividade sexual tão espantosa”, e tão contrária a qualquer idéia de passividade feminina, ainda que esta se circunscrevesse a “alvos passivos”. É com efeito nesta “ligação”, na sua ambivalência forçada, que convém procurar as razões das diferenças em relação ao menino; e o traço mais marcante que os pode opor não diz respeito tanto às diferenças anatômicas de seus sexos, e sim à sua identidade ou não-identidade com o da mãe, tal como esta as percebe primeiro e depois as exprime para seus filhos. É aqui que convém procurar as razões da menor ambivalência que ela demonstraria em relação ao menino, se comparada à que apresenta frente à menina - diversidade que conveio a Freud tomar por uma preferência.

Tudo se passa como se o menino estivesse “protegido” pela evidência da sua diferença, carregada por seu corpo e projetada sobre seu pênis; ele proporciona assim à mãe

uma *satisfação* narcísica (ele é o seu “falo glorioso”), que ela lhe devolve e que lhe permite então se pensar como filho preferido. A esta satisfação, sua filha contrapõe uma *identificação* narcísica, mistura de plenitude gratificante e de incerteza frustrante (para ambas, aliás), num jogo de espelhos; daí esta ambivalência mais marcada da mãe em relação à filha, que determina, ocasionalmente, uma paixão mais forte, de onde a *violência* mais próxima na ambivalência, quer para amar ou para odiar. Esta extrema violência, geralmente denegada pelos homens (que ela inquieta), é descartada pelas mulheres (que a temem). É com isto, segundo o sexo e desde o nascimento, que cada criança vai precisar lidar, organizar seu ser e construir progressivamente suas defesas; para marcar claramente a diferença que se inscreve desde então, eu diria que o menino é mais facilmente um “objeto” para sua mãe, enquanto a menina vem também reinterrogá-la enquanto “sujeito”. Convém no entanto saber que esta fórmula tem as vantagens e os inconvenientes de qualquer aforismo; ela é tão expressiva quanto redutora, e os processos não podem ser tão simples assim. Assim que a enunciarmos, é preciso matizá-la, relativizá-la, realmente. Mas, apesar de tudo, são justamente posições desta ordem que vão se instalar.

O masoquismo como defesa

É claro que esta diferença na organização de suas relações com a mãe será encontrada na atitude da criança, segundo seja um menino ou uma menina; os processos defensivos de um e do outro vão ter que se adaptar a estes modos relacionais da violência da paixão materna, violência geralmente calada porque sem dúvida é fonte de culpa, e porque inquieta, certamente, os homens e os pais; violência

sobretudo ampla e confortavelmente desconhecida, na medida em que é dissimulada pelo que se costuma chamar de “instinto materno” e, na psicanálise, de “ligação privilegiada com a mãe”. Essas defesas vão se organizar muito precocemente, não só nas relações de objeto, mas também, se posso me permitir esta fórmula, na “relação de sujeito” - e isto muito cedo, de modos bastante diferentes para o menino e para a menina.

Esta “ligação intensa à mãe”, bem como esta “atividade sexual tão espantosa” a seu respeito (tais como Freud as designa para nós), toda esta “excitação”, poderíamos dizer, nos aparece portanto como reflexo da violência materna, mas também como resposta a esta última - e na ambivalência, obviamente. Mas a ambivalência não é em si um “estado”; é um processo, e um processo eminentemente conflituoso, pois ao mesmo tempo é uma representação do conflito e ignorância dele. Como contém uma contradição no afeto (“eu o amo e o odeio”) a ambivalência introduz, necessariamente, um terceiro termo contido na conjunção copulativa “e”; mas como o psiquismo só pode funcionar *figurando* o que se representa, este terceiro termo implica, necessariamente, uma pessoa - a qual, aqui, só pode remeter ao *pai* (enquanto terceiro constituinte da triangulação original fundamental). Este pai pode ser uma imagem embaçada, talvez uma potencialidade de pai, mas é preciso que exista a certeza do seu ser. Ele ainda não é, neste momento, um rival; significa antes a não-disponibilidade total da mãe. Não é bem um objeto, mas um não-objeto (o que é, aliás, uma variante particular das estruturações do Édipo originário²⁸): assim, o pai vem a ser a própria figuração de uma ambivalência que, de início, foi da mãe. O que desde, os tempos mais precoces, funda então a diferença entre os sexos é simplesmente a ambivalência materna, que, presa na

identificação narcísica, só pode aparecer como mais marcada na direção da filha que na do filho; assim, organiza-se a divergência de seus destinos: a irmã, à diferença de seu irmão, vê-se remetida mais ao *sujeito* do que ao *objeto*, ao ser mais do que ao ter.

Para defender-se desta violência, da *sua* violência, a menina deve se mostrar efetivamente mais doce, demandar mais ternura, e, para melhor controlar esta excitação, deve deixar-se educar mais facilmente; deve se curvar a estas coerções, que chamamos de mais "relacionais", conservando apesar disto uma grande violência nas suas pulsões agressivas. E se, como disse Freud, ela se mostra mais inteligente e mais viva que o seu irmão, é porque precisa criar investimentos objetivos mais fortes; mas se é assim, acrescentamos, é porque necessita proteger seu próprio narcisismo do narcisismo da mãe. Trata-se para ela de afirmar assim sua identidade de sujeito, que se estabelece no melhor dos casos através das relações ao objeto - objeto que importa tanto mais proteger quanto é também um objeto narcísico. O liame com a mãe é o mais precioso bem, é a primeira relação a salvar.

Já sublinhamos, porém, que a ambivalência introduziu uma outra relação: mais vulnerável porque mais incerta, esta é mais frágil em razão do privilégio naturalmente atribuído ao primeiro objeto "verdadeiro". Seja qual for sua importância determinante, esta ambivalência afinal de contas só pode trazer um "não-objeto", que se significa como substituto do objeto. Trata-se aí, naturalmente, do pai, tal como é introduzido e veiculado pela ambivalência da mãe em relação à sua filha; porém de um pai que a mãe quer *também* conservar. Ele é o mais frágil, por ser o mais fácil de rejeitar e portanto o mais fácil de perder; devido a este fato, torna-se importante, para

ambas, protegê-lo de todas estas violências e desta excitação, tais como uma e outra as vivenciam. Em torno deste objeto-terceiro, que as veio arrancar da sua confusão identificatória, vai sendo instaurado algo como uma cumplicidade mãe-filha visando a proteger "ele", e, deste modo, a salvar o vínculo entre elas, mesmo que no conflito. Ele é o seu objeto comum e necessariamente compartilhado, sendo aquilo que felizmente lhes permite separar suas identidades. Importa-lhes portanto conservá-lo, de uma maneira ou de outra. Mas o pai não sai desta situação necessariamente indene, porque foi investido pela sua ambivalência, e é nela que se encontra primariamente preso; isto quer dizer que este sentimento de proteção poderia, em certas problemáticas neuróticas da mãe, se inverter e desembocar na exclusão dele. Mas, afinal, procurar excluí-lo já é o reconhecer!

Convém, em regra geral e desde agora, colocar ao abrigo aquilo que pôde conferir uma identidade imediata e definida ao terceiro, ao homem, ao pai, que veio como que *malgré lui* ganhar sentido enquanto figuração da ambivalência feminina. As próprias condições de seu aparecimento o tornam capaz de ser danificado, e, para elas, ele traz consigo a representação de uma falta essencial: não é nem a mãe, nem a filha, é tão somente a introdução da diferença na sua identidade - mas é também uma figuração daquilo que esta identidade pode ter, em si, de narcísico. Notemos de passagem (é apenas um parêntese) que aqui se pode ver como as relações do pai e do filho vão se situar num registro bem diverso, menos portador de destruição potencial, e portanto mais apto a suportar os conflitos e a tomar a forma privilegiada e estruturante da rivalidade. Embora vizinha, esta é uma outra história! Voltemos àquilo que se desenrola, ao que se tece entre mães e filhas. O pai é portanto o objeto frágil por

O que funda a diferença entre os sexos é a ambivalência materna em relação a cada um deles.

suas próprias origens - e isto faça ele o que fizer e seja o que for. Tal precariedade, como se inscreve desde o início na relação que a mulher e a filha devem estabelecer com ele, vai se representar na evidência do que se vê para marcar sua diferença; esta falta se significará para elas "naquilo que ultrapassa", designando assim, para ambas, o que importa guardar e colocar ao abrigo²⁹.

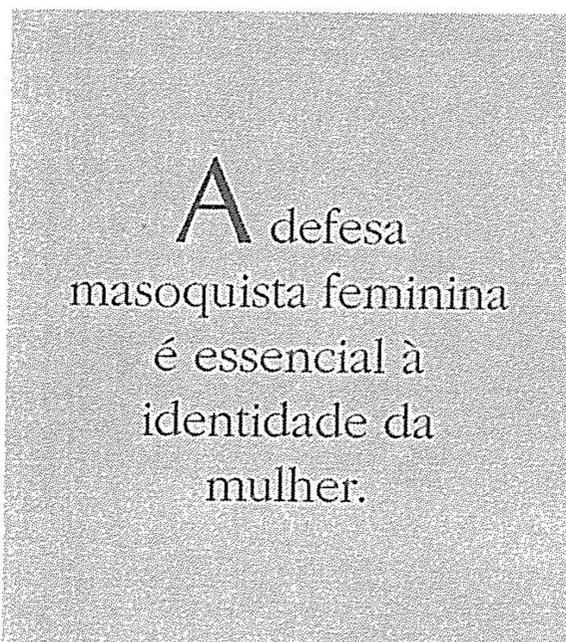
Mas - e é algo essencial - esta inquietude feminina encontrará uma angústia propriamente masculina; em sua especificidade, esta se mostra como complementar ao sentimento de proteção que a mulher sente em relação ao homem, ainda que este movimento seja por vezes recalçado ou denegado (e qualificá-lo como "maternal" não basta para dar conta dele). Os dois movimentos, um próprio à mulher e o outro ao homem, têm cada qual uma origem diferente e colocam em jogo problemáticas distintas; nem por isto deixam de ser verdadeiramente, estruturalmente, complementares, o que pôde sem dúvida conduzir a agrupá-los sob uma única designação. Isto foi feito com o termo de *complexo de castração* - ficando entendido que o que se organiza em torno dele é fundamental, original e estruturalmente diferente segundo o sexo em questão.

Em nossa abordagem do que designamos como sendo o *masoquismo das mulheres*, aquele que

lhes é próprio (sublinhando que convém, sobretudo, não o confundir com o que Freud chamou de "masoquismo feminino", masoquismo - digamo-lo novamente - que na esteira dele tenderemos mais a atribuir aos homens), partimos de uma constatação clínica: encontramos freqüentemente, em nossas pacientes, comportamentos não diretamente sexualizados, que nos parecem manifestamente masoquistas, mas que elas geralmente não consideram como tais. Por esta razão, acabamos por falar, a respeito delas, em "masoquismo moral" no sentido de Freud. Ao escolher, já no meu título, qualificá-lo como *ordinário*, queria indicar sua freqüência através da diversidade das manifestações que pode revestir (talvez deveria dizer sua "constância"), e também o que me parece ser uma certa negligência das pesquisas sobre o tema. Do ponto de vista metapsicológico, ele é notável pelo que implica: ao procurar compreendê-lo, precisamos convocar a ambivalência, encontramos o narcisismo, e com este (o que seria de esperar) o objeto - o que já era muito. Fomos em seguida levados a evocar a noção da defesa (a propósito do masoquismo considerado como "reversão do sadismo contra a própria pessoa"³⁰). A questão que se coloca agora é saber se o masoquismo, em si e por si mesmo (a começar pelo "masoquismo propriamente dito erógeno"), não teria o objetivo de constituir, em primeiro lugar, uma defesa - e mesmo *a defesa* preferencial - da menina em relação a esta situação de violência e de excitação que ela encontra, mais fortemente do que o menino, quando das suas primeiras relações com a mãe.

Com esta situação identitariamente vital, na qual o sujeito predomina sobre o objeto e onde prevalece a defesa do narcisismo, uma poderosa defesa do ego é necessária para que seja *também* resguardado o objeto. Face a tamanha ame-

aça, a posição masoquista oferece uma solução eficaz: conformemente à boa estratégia defensiva, ela sacrifica uma parte para salvar o essencial, e reencontra assim a essência mesma da defesa pela castração. Além do mais, camufla em parte sua própria violência, invertendo-a, o que lhe permite oferecer aos outros a imagem de uma menina boazinha, "menos agressiva e mais contida, deixando-se educar mais fácil e mais rapidamente", mais sedutora e, em suma, mais aceitável pelo narcisismo da sua mãe e mais tolerante à sua violência comum. Para este tipo de exercício, é necessário um domínio pulsional precoce - e um dos bene-



fícios secundários que ele proporciona é a possibilidade de parecer, efetivamente e com freqüência, "mais inteligente e mais viva" do que seu irmão, com investimentos objetais melhores que os dele. Em suma, nos melhores casos, a menina edifica um sistema de defesa talvez masoquista, mas certamente eficiente: pode encontrar nele muitas satisfações, pois para ela ainda não chegou a hora das angústias narcísicas e das interrogações identitárias, tais como surgirão na puberdade, época na qual virão acordar os demônios já então antigos (e contudo vizinhos) contra os quais, quando pequena, ela precisou se defender.

O que encontramos então nessas atitudes masoquistas de nossas

pacientes adultas é simplesmente a reelaboração deste primeiro masoquismo da menina; ele vai então (por "masoquismo"?) tomar a forma mais apresentável aos outros e a si mesma, a menos erotizada, e a mais inconsciente: a do *masoquismo moral*. Por seu lado, este vai funcionar como defesa, por vezes empurrando-a até o sintoma; para tanto, só pode apoiar-se sobre a primeira defesa a do masoquismo erógeno da menininha. Esta herança, este apoio serão determinantes, e o masoquismo moral da adulta deverá ao das origens a sua tenacidade, bem como a sua resistência particularmente coriácea ao processo analítico. É neste sentido que a defesa contra a violência primária vivenciada pela menina em relação à mãe poderá ser encontrada como origem de uma reação terapêutica negativa, esta "forma extrema, indubitavelmente patológica" do masoquismo. Estamos bastante longe, como se pode ver, daquilo que Freud designou como "masoquismo feminino", pois, por sua natureza, este aparece muito menos preso num sistema defensivo coerente do que a elaborações fantasmáticas e tardias, organizadas em torno da angústia de castração. Esses fantasmas podem funcionar ocasionalmente como defesas, porém permanecendo presos num tecido de significações totalmente diferentes, em cujo seio o masoquismo é, em geral, relativamente acessório: é aliás o que faz do masoquismo feminino "o mais acessível".

O masoquismo que qualifiquei de *ordinário* foi igualmente referido ao *engodo*. O que isto quer dizer? O engodo deste masoquismo se deve à sua função defensiva, na medida em que toda defesa funciona, afinal, como um logro - primeiro para o sujeito, mas também para os outros, que a aceitam. Eu diria que esta é a função de qualquer defesa é. Acrescentarei, no entanto, que este processo parece-me aqui particularmente eficaz, pois esta

defesa masoquista é uma defesa plena (no sentido literal): ela *defende* realmente alguma coisa de essencial à vida do sujeito, à sua identidade de ser e de mulher, e não uma posição neurótica qualquer. Ela é primeiro uma *defesa* e não um sintoma (mesmo se pode chegar a sê-lo). Assim recuperamos, em suma, as questões colocadas pela “passividade”, pela “fraqueza” atribuída às mulheres, assim como as perguntas sobre sua “amoralidade” (a “fraqueza do seu superego”), suas reivindicações” (“fálicas”, com certeza); tudo isto contribui amplamente para suscitar o “enigma” que elas supostamente nos colocam. E poderia acrescentar que a famosa “rocha da feminilidade” parece-me apenas uma representação da violência primeira que reconhecemos na relação original de mãe-filha.

Digamos simplesmente, e de forma talvez crua: as mulheres são intrinsecamente violentas, muito mais do que os homens. Dizer isto equivale, em suma, a retomar a constatação freudiana sobre a “relação particularmente constante entre a feminilidade e a vida pulsional”³¹ - mas segundo outras referências. E por saberem disso, por conhecerem esta violência extrema que reside no fundo delas mesmas, é que elas devem proteger os homens - mesmo contra a vontade, e, de qualquer modo, à revelia deles. Acrescentemos que talvez seja possível dizer que a maior parte das civilizações (que se veem como essencialmente masculinas) tenham percebido e temido, dentro delas, esta violência feminina “por natureza.” Designaram-na, curiosamente, como uma ameaça para a “cultura” (ao mesmo tempo em que, de fato, confiam às mulheres a transmissão desta cultura), e, por isto, ergueram e ainda erguem barreiras para - segundo acreditam - se defenderem.. Mas se “defender” de que? Da violência das mulheres, ou de sua proteção?

Ao chegar ao final deste artigo, uma questão permanece, entre ou-

tras: “engodo”, dissemos. Admitamos o termo. Mas como devemos qualificar “metapsicologicamente” este masoquismo *ordinário* (comum) de nossas pacientes, tal como nos apareceu e tal como procuramos dar conta dele? Está situado *além* do masoquismo originário primário, mesmo se este lhe forneceu apoio, e lhe serviu de base. Não pode ser chamado de *masoquismo feminino*, pelas razões que expusemos, e apesar do nome que lhe foi atribuído. Mesmo se é do masoquismo moral que ele mais se aproxima, qualificá-lo assim nos traz um embaraço, pois perdemos assim a sua especificidade feminina.

Terminando o trabalho, vejo-me bastante perplexo, perguntando-me: será tão importante, assim, afinal, nomeá-lo? Não basta saber que ele está aí? Na teoria, não está verdadeiramente nomeado; mas, como dizia Freud, “a teoria não impede de existir ...”

NOTAS

1. S. Freud, “Le problème économique du masochisme”, in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 287-297. (Todas as citações na sequência deste artigo que não tenham referência explícita foram extraídas deste texto. Sendo curto, ele nos autoriza a dispensar a indicação de página).
2. S. Freud, “La féminité”, XXXIII des *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (1933), Paris, Gallimard, 1984, p. 173.
3. Sade poderia ser um dos melhores exemplos conhecidos do “masoquismo feminino no homem”: seu verdadeiro interesse se dirige sobretudo às heroínas, a quem ele parece bem identificado; podemos considerar, sem dúvida, que a expressão literária “sádica” lhe permite satisfazer suas fantasias masoquistas.
4. Trad. D. Guérineau, in *Névrose, psychose et perversion*, p. 219 a 243.
5. Pretendia inserir aqui algumas vinhetas clínicas para ilustrar o tema; como isto prolongaria demasiado o presente artigo, as retirei; mas conservo o projeto de retomá-las em outro lugar.
6. S. Freud, “La féminité”, op. cit. p. 155.
7. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905),

- Paris, Gallimard, 1987, p.69 (trad. Ph. Koeppel; não sublinhado no texto).
8. S. Freud, “Au delà du principe de plaisir” (1920), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981 (trad. J.Laplanche et J.B. Pontalis).
9. J.Laplanche et J.B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967, p. 231.
10. B. Rosenberg: *Masochisme mortifère et masochisme gardien de la vie*, Paris, P.U.F., 1991.
11. Para uma noção que não deixa de ter relações com o masoquismo (embora o emprego desta palavra tenda a negá-lo), Freud adota uma atitude sensivelmente vizinha, preferindo o termo “pulsão de morte” aos demais; esta expressão é, no entanto, carregada de apelos ideológicos e impregnada de uma fatalidade metafísica.
12. S. Freud, “La féminité”, op. cit., p. 140.
13. L. Andreas-Salomé, *Lettre ouverte à Freud*, Paris, Lieu Commun, 1983, p.56.
14. “As pulsões de morte são essencialmente mudas, e todo ruído da vida provém sobretudo do Eros”, S. Freud, “Le moi et le ça”, in *Essais de psychanalyse*, Payot 1981, p.266 (trad. J. Laplanche).
15. B. Rosenberg, op. cit. p. 39.
16. S. Freud, *Métapsychologie*, Gallimard, 1968, p. 25 a 44.
17. S. Freud, “La féminité”, op. cit., p. 173. [Ou também: “Quelques conséquences psychologiques de la différence anatomique entre les sexes” (1925), in *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., 1969, p. 131.]
18. Idem.
19. S. Freud, “Sur la sexualité féminine”, in *La vie sexuelle*, PUF, 1969, p. 143. (trad. D. Berger). Ele acrescenta aliás que a menina “rebelar-se assim contra este desagradável estado de coisas”, o que certamente não vai no sentido de uma procura de “alvos passivos”...
20. S. Freud, “La féminité”, op. cit., p. 155.
21. S. Freud, “Quelques conséquences...”, op. cit., p. 132.
22. “A psicologia tampouco resolverá o enigma da feminilidade” (“La féminité”, op. cit., p.155).
23. Neste contexto, é proveitosa a leitura do trabalho de M. Counut-Janin e J. Cournut, *La castration et le féminin dans les deux sexes*, *Revue Française de Psychanalyse*, 1993 N° Spécial congrès, p. 1335 a 1558 [Relatório ao *Congrès de langues romanes*, Paris, 1993].
24. *Ibid.*, p.157-158.
25. S. Freud, “Sur la sexualité féminine”, p.148-149 e 150.
26. O tema é muito vasto, o que não nos permite estendê-lo aqui. O leitor consultará com interesse o trabalho de Paul Denis: *Emprise et théorie des pulsions* [Relatório do *Congrès de langues romanes*, Roma, 1992], *R.F.P.*, 1992, N. Spécial congrès, p.1295 a 1421.
27. Aqui poderia se colocar a questão de saber se a diferença entre menina e menino é inerente ao indivíduo sexuado, ou somente em relação à mãe. Nessas variantes da agressividade, deixamos de lado a parte eventualmente hormonal; não que a negligenciemos, mas, de um lado, os biólogos nos dizem que sabem muito pouco sobre tal determinismo no recém-nascido, e, de outro, o que visamos aqui coloca em jogo os estímulos de um agente químico.
28. Cf. C. Le Guen, *L'Oedipe originare*, Paris, Payot, 1974.
29. Annick Le Guen desenvolveu esta tese em “La filiation féminine de la femme phalique” (a ser publicada no *Bulletin de psychanalyse*, Paris, 1996).
30. Freud descreveu de início este movimento quando pensava que o sadismo era primeiro; depois que foi conduzido a reverter as prioridades, colocando um masoquismo primário anterior ao sadismo, manteve a noção de “retorno do sadismo” - porém para desembocar com este no “masoquismo secundário”, aquele mesmo com o qual a clínica lida mais freqüentemente.
31. S. Freud, “La féminité”, op. cit., p.155.