

**MARTA QUAGLIA CERRUTI**

**BATE-SE EM UMA MULHER:  
IMPASSES DA VITIMIZAÇÃO**

**MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**

**São Paulo**

**2007**

**MARTA QUAGLIA CERRUTI**

**BATE-SE EM UMA MULHER:**

Impasses da vitimização

Dissertação apresentada no Instituto de Psicologia da  
Universidade de São Paulo como requisito parcial à  
obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientadora: Prof. Dra. Miriam Debieux Rosa

V. 1

**São Paulo**

**2007**

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTES TRABALHOS, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Cerruti, Marta Quaglia.

Bate-se em uma mulher: impasses da vitimização / Marta Quaglia Cerruti; orientadora Miriam Debieux Rosa. -- São Paulo, 2007.

199 p.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Violência 2. Vitimização 3. Mulheres 4. Psicanálise 5. Imaginário 5. Ética I. Título.

HM291

## FOLHA DE APROVAÇÃO

Marta Quaglia Cerruti

**Bate-se em uma mulher: impasses da vitimização.**

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Clínica.

Aprovado em:

### Banca examinadora

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

## AGRADECIMENTOS

Agradeço.

Ao Fer, meu amor, por ser uma coisa tão boa em minha vida;

A meus filhos, João, Paulo e Chico, meus amores, por me ensinarem a ser mãe;

A minha irmã Vera, cuja presença solidária é fundamental para mim;

A minha mãe que, de alguma maneira, foi a primeira feminista que conheci; a meu pai que sempre destacou a importância do estudo e do trabalho;

A minha orientadora, Miriam Debieux Rosa, que acolheu meu projeto com profundo respeito, por sua leitura sempre cuidadosa e suas contribuições constantes, e por manter um espaço vivo e rico de diálogo em busca de uma interlocução entre Psicanálise e Sociedade;

Aos professores da minha banca de qualificação, Consuelo Passos e Rinaldo Voltoline, pela leitura atenta e cuidadosa que fizeram do material apresentado na qualificação e por seus valiosos comentários e sugestões, que foram fundamentais para a continuidade de minhas reflexões;

Aos meus colegas de orientação Ivan Estevão, Hélio Miranda, Sandra Berta e Patrícia Porchat, pela leitura cuidadosa e crítica deste trabalho, e por suas valiosas sugestões;

Aos professores do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes, cujos ensinamentos estão presentes em todo este trabalho. Agradeço especialmente a Homero Vettorazzo Filho, por me guiar nos caminhos da clínica; a Durval Mazzei Nogueira Filho, por ter despertado minha curiosidade por Lacan; ao casal Oscar M. Miguez e Nora S. de Miguez, cuja paixão pela psicanálise é uma eterna fonte de inspiração;

A minhas queridas amigas Ilana, Lili e Mária, com quem compartilho tantas coisas da minha vida; ao meu querido amigo José Otávio, cuja dedicação e disciplina em seus treinos para as maratonas são um exemplo para mim;

A Cris Rocha, Cibele Rays, Lisandre Castello Branco e Paulo Rona, que desde que cursamos o Sedes juntos têm sido interlocutores constantes, bem como bons amigos;

A Bernardo e Regina por decifrarem os mistérios do word para mim;

A Thaís Blucher, por ter me ajudado a interrogar minhas certezas;

À equipe da Pró-Mulher Família e Cidadania, que com empenho e paixão vem tentando criar formas alternativas de abordar a violência. Agradeço especialmente a Malvina Muszkat e Simone Sinatore pela compreensão e ajuda quando precisei me afastar da Instituição para finalizar este trabalho;

A Maria Coleta Oliveira e Rosimeire Brito, que gentilmente me cederam o material da pesquisa Nepo/Unicamp e PMFC;

A Silvia Bleichmar (*in memoriam*), de quem eu sinto saudades;

Às muitas mulheres que participaram dos grupos que coordenei e que tanto me ensinaram.

## RESUMO

Cerruti, Marta Q. **Bate-se em uma mulher: impasses da vitimização**, 2007, 199f.  
Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2007.

Este trabalho tem como objetivo examinar criticamente, através da utilização de operadores teóricos da psicanálise, as políticas públicas de assistência ao fenômeno da violência entre homens e mulheres no ambiente doméstico, sobretudo naquilo que se refere às mulheres. Esse exame indica que tais políticas abordam o fenômeno com base em uma concepção de que há uma relação binária agressor/vítima claramente delineada, e na qual a mulher é tida como vítima de condições desfavoráveis e merecedora de uma assistência judiciária específica. Não se trata de negar que as vítimas existam, mas sim de interrogar o quanto um discurso articulado em uma lógica binária de opostos – forte/fraco, vítima/agressor – acaba por perpetuar aquilo que visa combater: a visão da mulher como um ser fraco e vulnerável, que necessita de proteção. O trabalho se desenvolve em duas vertentes. A primeira, de base teórica, consiste em examinar a construção da mulher como vítima ao longo da história, bem como discorrer sobre os subsídios que a psicanálise oferece para a compreensão da construção da vítima do ponto de vista subjetivo. A segunda vertente, de base prática, consiste na apresentação e discussão de um caso atendido em uma entidade não-governamental sediada na cidade de São Paulo, a Pró-Mulher Família e Cidadania, e tem como intuito propor ações alternativas à via estritamente jurídica que hoje prepondera.

**Palavras-chave:** violência; vítima; mulheres; psicanálise; imaginário; ética.

## **ABSTRACT**

Cerruti, Marta Q. **A woman is beaten: the impasses of victimization**, 2007, 199p  
Dissertation (Master) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2007.

The goal of this dissertation is to conduct a critical analysis, through the theoretical concepts developed in the field of psychoanalysis, of public policies that address the phenomenon of domestic violence between men and women, especially as regards the latter. This examination shows that such policies address the issue based on a concept clearly involving an aggressor/victim binary relation, in which the woman, considered as a victim of unfavorable conditions, deserves specific legal assistance. Our intention is not to deny that victims exist, but rather to raise the question of whether a discourse articulated around the logic of binary opposites – strong/weak, victim/aggressor – contributes to perpetuate a view it aims to fight: women as weak and vulnerable beings in need of protection. The dissertation has two dimensions. The first one, theoretical, consists in examining both the construction of women as victims in the course of history and the insights psychoanalysis offers to help understand the construction of the victim from a subjective point of view. The second approach, of a practical nature, entails the presentation and discussion of a case assisted in a non-governmental organization located in the city of São Paulo called *Pró-Mulher Família e Cidadania* [Pro-Woman, Family and Citizenship] and aims at proposing alternatives that transcend the strictly juridical means prevailing today.

**Key-words:** violence; victim; women; psychoanalysis; imaginary; ethics.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO 1 – SOBRE AS MULHERES.....</b>	<b>24</b>
1.1 UM CORPO VIGIADO PELA IGREJA, PELO ESTADO E PELA HIGIENE.....	25
1.2 A MULHER E O TRABALHO.....	32
1.3 O SIGNIFICADO DA VIDA FAMILIAR PARA A MULHER POBRE.....	37
1.4 O CAMPO CONSTRUCIONISTA: A NATUREZA EM QUESTÃO.....	42
1.5 O OLHAR FEMINISTA SOBRE A VIOLÊNCIA.....	46
<b>CAPÍTULO 2 – A CONSTRUÇÃO DA VÍTIMA.....</b>	<b>51</b>
2.1 NARCISISMO E AS IDENTIFICAÇÕES.....	54
2.2 O MASOQUISMO NA PRIMEIRA TÓPICA FREUDIANA.....	67
2.3 O MASOQUISMO NA SEGUNDA TÓPICA FREUDIANA.....	72
2.4 A DISTINÇÃO ENTRE O EU E O SUJEITO DO INCONSCIENTE.....	76
2.5 O MASOQUISMO EM LACAN.....	84
2.6 A POSIÇÃO DE VÍTIMA PÕE EM CENA A MULHER.....	91
<b>CAPÍTULO 3 – A VÍTIMA ENTRE A NORMA E O DESEJO.....</b>	<b>99</b>
3.1 DESEJO E DEMANDA.....	101
3.2 O CAMPO JURÍDICO E A NORMA.....	109
3.3 O CAMPO JURÍDICO E A EXCLUSÃO DO SUJEITO.....	117
3.4 EFEITOS DO DISCURSO JURÍDICO: UMA ÉTICA INTERROGADA PELA PSICANÁLISE... 126	
<b>CAPÍTULO 4 - BATE-SE EM UMA MULHER: RELATO DE UM CASO.....</b>	<b>134</b>
4.1 SOBRE O ATENDIMENTO NA ENTIDADE PRÓ-MULHER FAMÍLIA E CIDADANIA.....	139
4.2 RELATO DE UM ATENDIMENTO.....	146
4.2.1 PRIMEIRO TEMPO: A ENTREVISTA COM O SERVIÇO SOCIAL.....	148

4.2.2	SEGUNDO TEMPO: OS GRUPOS.....	152
4.2.3	TERCEIRO TEMPO: A ENTREVISTA COM O ADVOGADO.....	162
4.2.4	QUARTO TEMPO: O ACORDO.....	164
4.2.5	DEPOIMENTOS NO GRUPO FOCAL .....	165
4.3	DISCUSSÃO.....	167
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>179</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>184</b>

## INTRODUÇÃO

Em seu livro *A Era dos Extremos - O Breve Século XX* (1995), o historiador Eric J.H. Hobsbawm coloca a questão da emancipação feminina, lado a lado com as grandes guerras e as revoluções ocorridas no último século, como um dos fatos históricos mais significativos para transformações tanto no ambiente doméstico como no campo político e econômico. Nas palavras de Hobsbawm:

O que mudou na revolução social não foi apenas a natureza das atividades da mulher na sociedade, mas também os papéis desempenhados por elas ou as expectativas convencionais do que devem ser estes papéis. São inegáveis os sinais de mudanças significativas, e até mesmo revolucionárias, na expectativa das mulheres sobre elas mesmas e nas expectativas do mundo sobre o lugar delas na sociedade. (HOBSBAWM, E.J.H. 1995, p.307).

E muito se passou desde que Simone de Beauvoir (1957) declarou em seu célebre livro *O segundo sexo* que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Com certeza, podemos afirmar que a posição da mulher nas sociedades ocidentais em geral mudou muito no último século. O empenho dos movimentos feministas tem sido revelar que os valores atribuídos ao sexo não devem ser considerados inatos, mas sim fruto de elaborações culturais. É nesse sentido que a mulher pôde ocupar um lugar na vida pública, deixando de ser apenas complemento do homem. Contudo, ainda que a opressão sobre a mulher venha sendo insistentemente denunciada, perdura ainda uma enorme dificuldade para que haja um melhor entendimento das diversas vicissitudes que perpassam a vida das mulheres. Tal dificuldade pode ser fruto de um projeto político pautado na generalização de um traço por demais abrangente: a opressão.

O que assistimos, ainda hoje, é a alarmante incidência da violência contra a mulher, marcadamente no ambiente doméstico. Gregori (1993) cita dados do suplemento sobre

vitimização da Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios (PNAD), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que revelam que 63% das vítimas de agressão física no espaço doméstico são mulheres. Dos homicídios dolosos ocorridos no período da pesquisa somente 7,8% foram esclarecidos e, destes, 64% eram crimes passionais. A autora indica, também, que as lesões corporais, provocadas por seus companheiros, são as principais queixas que aparecem nos boletins de ocorrência feitos pelas mulheres.

Levantamentos estatísticos realizados a partir de registros de violência nas 125 Delegacias da Mulher (DDM) do Estado de São Paulo, no período que vai de janeiro a julho de 2002, revelam que em média 20.000 mulheres maiores de idade e 2.000 mulheres menores de idade são vítimas de violência por mês. Como bem coloca Muszkat (2006), tais dados não traduzem a situação real, pois sabemos que os registros de boletins de ocorrência que as mulheres efetuam são em número bastante inferior à verdadeira ocorrência desses atos.

Tais dados indicam o caráter incipiente de nosso conhecimento sobre o problema. Apesar de iniciativas importantes, como o reconhecimento oficial da Organização das Nações Unidas (ONU) de que a violência contra a mulher constitui um atentado aos direitos humanos, ou ainda a iniciativa, no Brasil, da criação de delegacias especializadas no atendimento de mulheres vítimas de violência - as Delegacias de Defesa da Mulher -, ainda perduram padrões de comportamento assentados em posições assimétricas assumidas por homens e mulheres.

Em sua maioria, as atuais políticas públicas que contemplam a questão da violência entre homens e mulheres se voltam exclusivamente para as mulheres, enfatizando a assistência judiciária e oferecendo dispositivos legais na abordagem da violência contra a mulher. Essa abordagem se pauta numa interpretação do fenômeno em uma perspectiva que define o princípio masculino como agressivo e o feminino como passivo, reproduzindo uma lógica adversarial que confere à mulher a posição de vítima. A crença é de que o apoio oferecido às vítimas propicia condições para que elas se libertem da opressão, crença esta que

apresenta o risco de generalizar padrões específicos de comportamentos para homens e mulheres: os homens agredem, são violentos; as mulheres têm medo, sentem vergonha, são sensíveis e passivas. Esta nos parece ser uma posição arriscada, pois facilmente incorre no equívoco de conjugar masculinidade e feminilidade a um caráter anatômico, deixando opacas as importantes conquistas do movimento feminista.

Acrescenta-se a isso o início da vigência, em setembro de 2006, da lei Maria da Penha, que aumenta a pena contra os agressores, os homens, e oferece dispositivos de assistência e prevenção contra a violência prioritariamente às mulheres. O empenho de alguns setores do movimento feminista para que tal lei fosse aprovada se deu pelo fato de que as penas até então impostas aos homens - seja pelo não pagamento de pensão alimentícia, seja por eles agredirem física e/ou moralmente suas companheiras -, tais como o pagamento de cestas básicas, terem se mostrado ineficazes para a redução dos índices de agressão contra a mulher. Não se trata de negar que efetivamente acordos judiciais não são cumpridos, ou mesmo a alarmante incidência da violência contra a mulher, mas sim de questionar se o aumento das punições é o caminho mais fecundo para promover a redução destes impasses.

O presente trabalho pretende fazer uma análise crítica, utilizando-se de operadores teóricos da psicanálise, da abordagem predominantemente unilateral com que as políticas públicas abordam a violência contra a mulher, acabando por conferir à mulher a posição de vítima de circunstâncias desfavoráveis. Será evocada e fundamentada a experiência de atendimento multidisciplinar a mulheres vítimas de violência em uma entidade não-governamental, a ONG Pró-Mulher Família e Cidadania (PMFC), sediada na cidade de São Paulo. As mulheres recorrem à instituição a fim de iniciar, ou dar andamento, a algum processo jurídico – tal como divórcio, reivindicação de pensão de alimentos para os filhos ou reconhecimento de paternidade – e por estarem sofrendo algum tipo de violência, seja física ou moral.

Outra variável a ser ressaltada refere-se ao perfil da população atendida. Trabalha-se na Pró-Mulher Família e Cidadania com uma população de baixa renda, e a discussão, assim como as modalidades de atendimento da questão, não podem excluir o cenário em que a população está inserida. Mesmo que a prática da violência no âmbito familiar ocorra em todas as classes sociais, é necessário levar em conta que se trata de um segmento da sociedade já submetido, pelas suas próprias condições, a uma série de violências individuais e coletivas. Essa situação reforça a necessidade de que o atendimento prestado contemple não apenas as questões jurídicas, mas que tenha também como preocupação a prestação de um serviço que vise aos aspectos psicossociais de tais impasses.

A entidade não-governamental Pró Mulher Família e Cidadania foi fundada em 1977 por um grupo de feministas na cidade de São Paulo. Durante os primeiros 13 anos de sua existência atuou prioritariamente na defesa da mulher mediante ações judiciais. Nesse contexto, as preocupações que norteavam o atendimento às mulheres estavam pautadas na luta contra preconceitos e discriminações que sofriam, sendo que a principal preocupação do serviço prestado era a garantia dos direitos da mulher: condições de vida, saúde, reprodução e proteção contra a violência.

Assim, a instituição estava marcadamente voltada a um atendimento jurídico especializado: a defesa da mulher como vítima. Contava com uma equipe técnica de advogados que atuava junto ao Poder Judiciário e o atendimento era exclusivo às mulheres. Contudo, verificou-se ao longo dos anos uma significativa desistência dessas mulheres, seja por não conseguirem levar adiante o processo na Justiça, seja por reincidirem em situações de vitimização.

Isso denunciava a pouca eficácia de tal método de abordagem do fenômeno. O espaço do direito judiciário, restrito ao uso exclusivo da lei, era insuficiente para o enfrentamento da questão, evidenciando que o atendimento prestado deveria atuar sobre a dinâmica que

constitui a relação de violência. Ou seja, que a abordagem de tal situação deve, necessariamente, ser ampliada para uma perspectiva que considere as dinâmicas relacionais, tentando estimular nas vítimas e agressores a consciência sobre sua participação e implicação na constituição dessa relação.

A partir da década de 1990 a Instituição passou a atender também homens, pautada em uma perspectiva interdisciplinar que buscava integrar estudos de gênero a princípios da psicanálise. Tal atendimento entende a violência como um fenômeno que se configura na relação e não como um fato unilateral. Gregori (1993) aponta para o fato de que a violência não é uma consequência necessária de um conflito, podendo ser apenas o testemunho da dificuldade de viver a diversidade e de encontrar soluções satisfatórias para administrá-la.

Essa nova abordagem mostrou-se, prontamente, mais eficiente, pois o nível de evasão após a sua implantação caiu significativamente: de um uma média anual de 79% de desistência das mulheres, para uma média de 18%.

A entrada de psicanalistas na instituição, somada ao estudo e ao desenvolvimento das teorias de gênero<sup>1</sup> sexual, abriu espaço para a interdisciplinaridade. A psicanálise vem-se mostrando como um saber relevante para a compreensão das várias intersecções entre as questões subjetivas e o campo sócio-cultural no qual se inserem, pois oferece subsídios para a discussão da transformação da sexualidade biológica na construção da identidade sexuada. A questão da subjetividade, aliada à prática já antes existente - que abordava questões tais como dominação, saúde reprodutiva, origem étnica e violência -, tem propiciado uma interlocução importante entre os vários profissionais que trabalham na instituição, reforçando uma prática pautada no caráter relacional da construção das identidades masculinas e femininas.

---

<sup>1</sup> O conceito de gênero tem sido objeto de muitos debates no campo do construcionismo social. Não é nosso intuito, aqui, aprofundar estes debates, mas sim demarcar este conceito como aquele que expressa a produção, na cultura, de sentidos atribuídos aos comportamentos, crenças, valores, ideologias e práticas humanas a partir de um determinado contexto histórico, social e cultural. Nesse sentido, no curso deste trabalho iremos operar com o conceito sob a perspectiva dos estudos de gênero em que as categorias “homem” e “mulher” devem ser apreendidas dentro de seus contextos sociais e culturais, o que implica não considerar apenas a constituição biológica de cada um dos sexos, mas sim, sobretudo, a maneira pela qual se articulam o corpo biológico, o desejo sexual, e as práticas de homens e mulheres.

A equipe da Pró-Mulher Família e Cidadania é hoje composta por assistentes sociais, psicólogos psicanalistas e advogados. O atendimento prestado por essa equipe técnica busca interrogar narrativas articuladas em uma lógica binária de opostos: forte/fraco; agressor/vítima. Trata-se de uma prática que procura ter em conta a transitividade da feminilidade e da masculinidade. Desde que passamos a contemplar a feminilidade e a masculinidade como processos dinâmicos e em constante reconstrução tem sido possível estabelecer acordos judiciais mais condizentes com a situação de cada uma das partes – e que, por isso, têm se revelado mais exequíveis. Considerar o fenômeno da violência como uma possibilidade de expressão da intersubjetividade implica reconhecer o quanto uma posição binária e maniqueísta reforça, de forma paradoxal, o que visa a combater: a parcialidade do julgamento e a discriminação. Além disso, segundo Muszkat (2002), ações que contemplam única e exclusivamente a mulher reforçam a exclusão dos homens da vida doméstica, e delegam à mulher a total responsabilidade de solucionar seus impasses por meio de uma atitude individual. Busca-se, assim, através do atendimento prestado na Instituição, uma prática que tenha como preocupação a garantia de uma justiça menos punitiva e mais reparadora.

Ao incluir os homens no atendimento, o objetivo dessa entidade vem sendo o de contribuir para que casais possam formular um acordo judicial conjuntamente. Tanto as mulheres como os homens que procuram a Instituição são inseridos em *grupos de orientação*, assim denominados por serem uma etapa intermediária entre a procura de advogados para formalizar questões jurídicas e a formulação de um acordo.

Os grupos têm como objetivo principal acolher e preparar, tanto as mulheres como os homens, para a tentativa de um acordo. A experiência vinha demonstrando que exigir dos casais envolvidos, tão saturados de mágoas e ressentimentos, disponibilidade para formular um acordo era, no mais das vezes, ineficaz. Era necessário construir, antes, uma



disponibilidade mínima de escutar o outro. Na situação específica dos atendimentos de mulheres em grupo, é fundamental que estas possam refletir que, na disputa com seus ex-companheiros, não é apenas a materialidade (pensão, guarda dos filhos, teste de paternidade) que está em pauta, mas também o fato de não reconhecerem nos ex-companheiros qualquer traço de humanidade. Isto impossibilita qualquer tentativa de comunicação e só faz crescer a violência.

As mulheres que buscam atendimento devem ampliar sua escuta para que possam sair de sua posição vitimizada, e para que possam perguntar: “O que o outro quer dizer?”. A preocupação vem sendo a de que cada parte envolvida possa assumir o outro em sua singularidade, e não como depositário do mal. Acredita-se que, a partir da mudança da visão que cada uma tem da relação com seus ex-companheiros, abre-se um campo em que as mulheres atendidas têm a possibilidade de questionar a validade de uma posição queixosa e vitimizada, que limita sua capacidade de ação.

A possibilidade de dar a palavra àqueles identificados como agressores abriu campo para questionar em que medida conferir uma posição discursiva fixa e imutável às mulheres - a condição de vítimas - não dificulta a dialetização do conflito. O discurso da vítima cria sérias dificuldades para que papéis atribuídos discursivamente às mulheres e aos homens possam ser mais bem esquadrihados, com o intuito de garantir intervenções alternativas sobre o fenômeno da violência entre homens e mulheres. Dessa maneira, nosso interesse no presente trabalho é aprofundar a compreensão sobre as consequências que tal configuração - a da mulher como vítima -, presente na maioria dos serviços de assistência judiciária, pode ter na vida dessas mulheres. E, indo mais além, considerar se essa situação não reitera um campo no qual a proteção e o amparo só se realizam desde a posição vitimizada. Ou seja, a posição de vítima, que é o que legitima um pedido de auxílio e proteção externos, oferecidos pelos

dispositivos jurídicos, pode desembocar numa situação em que a mulher surge no lugar de vulnerabilidade.

A reflexão que nos propomos realizar centra-se, assim, em tentar deslindar quais os efeitos que um discurso socialmente compartilhado – o da mulher tida como vítima - carrega. Sabemos que, com isso, vários aspectos da questão não serão abordados, tais como: a constituição subjetiva da mulher, o laço conjugal ou ainda a diferença sexual. Não se trata de considerar essas questões menos relevantes, mas sim de uma escolha que se impõe pelo limite do trabalho. Nossa argumentação tenta percorrer aquilo que da psicanálise é o avesso do discurso jurídico, que é o discurso que prepondera nas variadas políticas públicas voltadas para a questão da violência entre homens e mulheres.

Partimos da verificação de que é uma leitura baseada nas teorizações iniciais do conceito de gênero, no campo feminista, que serve de base para a formulação de serviços de assistência às mulheres. Estas teorizações buscavam explicar a subordinação da mulher como efeito da dominação patriarcal, ou ainda, numa tradição marxista, como efeito da divisão sexual do trabalho<sup>2</sup> -, e ainda prevalecem como norteadoras das políticas públicas voltadas para a questão da violência entre homens e mulheres. Verificamos, então, o quanto essas teorizações estabelecem uma linha de continuidade entre identidade e seu submetimento a identificações culturalmente normativas, conferindo à cultura um caráter patologizante. Apesar de, como veremos, essas concepções serem objeto, atualmente, de intensos debates acadêmicos sobre a questão de gênero, ainda perduram medidas de proteção jurídicas pautadas em uma dicotomia vítima/agressor que ofertam à mulher uma posição, no mais das vezes, vitimizada.

---

<sup>2</sup> As teorias que explicam a subordinação feminina pela incidência do patriarcado entendem que tal regime se baseia na “necessidade” masculina de dominar, e seu empenho é mostrar, historicamente, as origens do patriarcado com vistas a colocá-lo em questão. As teóricas do marxismo não só admitem o patriarcado como condição explicativa, mas se empenham em encontrar uma explicação na divisão sexual do trabalho imposta pelo capitalismo, sugerindo que é necessário eliminar a divisão sexual do trabalho para eliminar a dominação masculina. Ver Scott, J. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. In: Lopes, E.; Teixeira, M. **Educação e Realidade**, número especial Mulher e Educação. Porto Alegre, vol. 15, número 2, jul./dez. 1990 págs. 5-22.

Como bem aponta Costa (1986), a formulação da identidade está submetida a identificações culturalmente normativas, uma vez que toda cultura confere, em determinado período histórico, padrões de conduta e aspirações ao ser humano. Contudo, ele considera que é necessário haver cautela em tal suposição, pois diz ser um equívoco afirmar que toda cultura é um fator patológico em si, e estar ou não em consonância com os padrões normativos de uma época não pode ser traduzido como ter uma conduta normal ou patológica. O que modula o que é da ordem do patológico, segundo Costa (idem), deve ser entendido como uma assimetria entre as exigências culturais e os meios que a cultura põe à disposição para o cumprimento de suas exigências. Nosso intuito é discorrer sobre essa assimetria, pois o que se verifica é o quanto as tentativas de dar autonomia à mulher, a partir de medidas jurídicas específicas, acabam justamente confinando-a novamente em um lugar de ser fraco, vulnerável e frágil.

Trata-se de uma tarefa difícil, e que exige cautela, pois o risco é confundir essa análise com uma justificativa para os atos de agressão, como é freqüente se ouvir: “Será que ela não provocou?”. Além desta não ser a questão que nos preocupa, também não torna inteligíveis e justificáveis quaisquer atos de agressão, uma vez que essa concepção de que a mulher provoca a violência por parte do homem a desvitimiza com o intuito de legitimar a agressão. Como psicanalistas acreditamos no inconsciente, no desejo e na sexualidade. Acreditar nesses conceitos não é sinônimo de considerá-los álibis para quaisquer atos de violência. Conscientes de que iremos caminhar no “fio da navalha” no curso desta reflexão - pois se pode cometer o equívoco de interpretar o que será discutido como acreditar que há uma expectativa, por parte das mulheres, de gestos e manifestações agressivas por parte dos homens -, consideramos necessário delimitar o campo ético que norteia essa discussão: é absolutamente imprescindível se indignar e fazer forte oposição à violência. Contudo, tal atitude não deve se sustentar na

ilusão de que o caminho mais fecundo tem como pressuposto uma dicotomia vítima/agressor, na qual a primeira posição expressa passividade e a segunda, agressão e destruição.

Dessa maneira, a pretensão não é negar que as vítimas existam. Sabemos que é o corpo da mulher que sofre os maiores danos, o que revela a arbitrariedade e a desigualdade de forças. E isso se dá pela ruptura de um pacto simbólico que supõe a igualdade de direitos. As mulheres que são agredidas física e/ou moralmente por seus companheiros ou ex-companheiros se encontram em uma situação na qual se vêem privadas de garantias às quais teriam, antecipadamente, direito. O que pretendemos ressaltar é o quanto a resignação das mulheres a uma condição vitimizada, acompanhada de uma proteção dos dispositivos judiciários, reforça a posição da qual buscam sair: a de serem tratadas como objeto. Se, como constatamos cotidianamente em nossa prática, é o corpo da mulher que padece, sua vitimização, paradoxalmente, é o que a aprisiona a uma queixa infinita. De acordo com Gregori (1993, p. 132), “esse é o buraco negro da violência contra a mulher: são situações em que a mulher se produz - e não apenas é produzida - como não sujeito”.

Petchesky (1998), em sua síntese das discussões relativas à mulher e aos direitos humanos realizadas na Conferência Mundial dos Direitos Humanos (1993, Viena), na Conferência do Cairo sobre População (1994) e na Conferência da Mulher (Beijing, 1995), aponta tanto para os avanços conquistados na denúncia de discriminações e abusos físicos contra mulheres como para as dificuldades em se promover um conceito positivo sobre os direitos sexuais das mesmas.

De acordo com a mencionada síntese, o que é prevalente nas campanhas em favor dos direitos humanos das mulheres é a ênfase dada aos horrores da subordinação feminina: mutilação de genitais, tráfico sexual, assassinatos de mulheres devido a “desvios” sexuais de gênero, entre outros:

Devido a esta tendência do discurso feminista dos direitos humanos, não é um mero acidente o fato de que, nas sessões da Plataforma de Beijing, tanto as dedicadas à

saúde como aquelas voltadas aos direitos humanos, o espectro de corpos sexualizados reivindicando prazeres tenha permanecido escondido atrás dos debates e estivesse presente apenas na ausência dos 'corpos' e 'dos direitos sexuais', no texto final. E essa tendência é preocupante na medida em que burla, ou até espelha, a imagem fundamentalista patriarcal das mulheres como seres fracos e vulneráveis. (PETCHESKY, 1998, p.26).

A teoria psicanalítica, por sua vez, questiona a solidez do conceito de identidade, uma vez que o conceito de realidade psíquica implica o deslocamento de um ser naturalizado para um ser do desejo, motor de toda atividade humana. Já no texto *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), Freud irá definir a sexualidade humana como radicalmente distinta da sexualidade de outros seres vivos. Isso porque, no campo da sexualidade humana, não há um objeto pré-determinado para que a satisfação seja alcançada, diferentemente do campo da sexualidade de outros seres vivos, que obedece ao instinto e possui um objeto pré-determinado que promove a satisfação. É assim que, do ponto de vista psicanalítico, a escolha de um objeto no campo da sexualidade humana não está atrelada ao instinto, mas inserida no processo histórico singular de cada sujeito. Esse objeto de escolha humana não deve ser confundido com o objeto da necessidade, uma vez que se trata de um objeto construído ao longo de uma trajetória subjetiva.

O que a psicanálise põe em evidência é a impossibilidade de se estabelecer uma verdade última acerca do sujeito, assim como de se postular a existência de uma identidade sexual que revele sua substância. Daí o risco de se definir uma identidade específica às mulheres como vítimas, estabelecendo um discurso socialmente construído que limita sua capacidade de ação. A palavra é sempre endereçada a alguém, e a interlocução revela a possibilidade que a identidade do sujeito vá se constituindo não em uma verdade absoluta, mas no diálogo.

A prática na Pró-Mulher Família e Cidadania vem denunciando que a condição de opressão da mulher não se transforma ao se realizar, apenas, um trabalho de conscientização.

As mulheres experienciam, de variadas formas, o fato de serem oprimidas, e é um equívoco buscar um procedimento que generalize tal experiência. É a partir dessa constatação que se abre campo para um diálogo fecundo com a psicanálise: entendendo que as mulheres vivem em relação, e sua identidade se cria e recria em um processo de múltiplos espelhamentos e contrastes. Não há como definir uma categoria que modele o perfil dessa identidade.

É assim que entendemos que ações centradas exclusivamente na questão da opressão feminina, e sua conseqüente vitimização, reforçam um discurso binário e maniqueísta que, de forma paradoxal, perpetua a ideologia que pretende combater: a parcialidade do julgamento que, apoiado apenas na discriminação e preconceito, tem negado, como aponta Petchesky (1998), um conceito positivo sobre os direitos sexuais da mulher, impedindo que ela possa ser a protagonista de sua própria narrativa.

Reiteramos que isso não significa negar que as mulheres que sofrem violência por parte de seus companheiros, ou ex-companheiros, se encontram em uma situação na qual se vêem privadas de garantias às quais teriam pleno direito. A irrupção da violência rompe um pacto simbólico que supõe a igualdade de direitos, e há uma dimensão absolutamente plausível na denúncia de discriminações, humilhações e injustiças. Contudo, é preciso refinar esta discussão que, como foi dito, se baseia em categorias por demais abrangentes, a opressão e a subordinação. Para tanto, buscaremos auxílio nas teorizações psicanalíticas, que se afirmam como um saber comprometido com a denúncia dos riscos e equívocos de se buscar a verdadeira essência do masculino e do feminino, pois a generalização desses termos fatalmente oferece suporte para que se estabeleçam discursos biomédicos, judiciários e políticos que definem categorias “normais” e “anormais” segundo uma harmonia entre sexo e gênero.

Dessa maneira, a análise crítica das políticas públicas baseadas na vitimização de mulheres supõe questionar: De que maneira, então, a psicanálise pode contribuir para o

entendimento dos efeitos deletérios da posição de vítima? Qual alternativa pode ser proposta para que se possa sair de um discurso queixoso, que se fixa em uma cena que identifica um algoz e sua vítima, para uma possível dialetização do conflito? Em suma, como estabelecer uma prática discursiva que se coadune com a busca, empreendida pela psicanálise, de libertar o sujeito de objetos fantasmáticos que o alienam?

No primeiro capítulo, a partir da consulta de trabalhos e pesquisas de historiadores, antropólogos, filósofos e sociólogos vamos discorrer sobre como se construiu, historicamente, a representação da mulher como vítima. Além disso, a leitura de alguns textos esclareceu-nos sobre alguns usos e costumes peculiares das mulheres das classes mais desfavorecidas no Brasil, população com a qual temos trabalhado na Pró-Mulher Família e Cidadania.

O segundo capítulo deste trabalho, “A Construção da Vítima”, dedica-se a examinar como a psicanálise entende o processo de construção de tal posição. A partir das formulações freudianas veremos que o eu é, por sua própria natureza, um depósito de mal-entendidos. Pelo pronome pessoal *eu* o sujeito designa algo que o identifica enquanto uma imagem ideal específica, o que revela a precariedade de um enunciado “eu sou isso”. Os conceitos de narcisismo e identificação revelam o quanto as modalidades de definição do enunciado “eu sou isso” condensam a eterna busca de amor e reconhecimento, o que abre campo para a discussão do caráter masoquista implicado na formação desta instância. Veremos que a incidência do eu supõe, necessariamente, a existência do masoquismo, presente em uma tentativa de se fazer objeto.

As contribuições de Lacan, que enuncia a não-coincidência entre o eu e o sujeito do inconsciente, nos auxiliarão a discorrer sobre o caráter imaginário dessa posição. A suposição, por parte das mulheres, de que há uma materialidade na sua posição de vítimas indica o movimento masoquista, apontado por Lacan (1962/1963), de buscar igualar-se ao objeto capaz de obturar a falta.

Baseado no entendimento de como se constitui tal posição, nosso esforço será indicar de que maneira um discurso socialmente constituído, pautado em uma dicotomia vítima/agressor, corrobora e reforça a existência da posição da vítima, o que será analisado no terceiro capítulo, “A Vítima entre a Norma e o Desejo”. A diferença, proposta por Lacan, entre desejo e demanda, acrescida da leitura proposta por Foucault daquilo que ele considera prevalecer como discurso predominante em nossa atualidade, e que desemboca em uma sociedade disciplinar, nos auxiliará a analisar o equívoco presente em um discurso jurídico de ordem normativa, que acaba por criar a ilusão de haver um Outro capaz de suturar um sujeito estruturalmente dividido.

No quarto capítulo será apresentado o relato de atendimento a uma mulher na Pró-Mulher Família e Cidadania. Seguindo o modelo de apresentação de um estudo de caso proposto por Mezan (1993), pretende-se organizar um relato ordenado e crítico de uma experiência, com o objetivo de propor ações alternativas, de caráter interdisciplinar, ancoradas na ética proposta pela psicanálise. A tentativa será argumentar a favor de uma prática que não se renda a uma verdade absoluta, e da validade de se entender a posição tanto de si como do outro, a partir do relato do atendimento de um caso considerado emblemático. O registro de tal atendimento foi gentilmente cedido pela equipe do NEPO (Núcleo de Estudos Populacionais) da UNICAMP, que durante dois anos realizou uma pesquisa etnográfica na Pró-Mulher Família e Cidadania.<sup>3</sup>

Os aspectos éticos da apresentação do atendimento estão plenamente assegurados, uma vez que será garantido o total sigilo quanto à identificação do caso. Além disso, o projeto foi submetido à avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa Humana (CEPH) do Instituto de

---

<sup>3</sup> Esta pesquisa foi um trabalho conjunto entre a PMFC e a UNICAMP, e contou com financiamento da FAPESP e do PROSARE (Programa de Sexualidade e Saúde Reprodutiva). Seu intuito foi o de avaliar a metodologia utilizada pela Instituição (PMFC), com vistas à proposição de novas políticas públicas. As coordenadoras da pesquisa foram Maria Coleta Oliveira (NEPO-Núcleo de Estudos Populacionais/UNICAMP) e Malvina Muszkat (PMFC), e seu título é: **Avaliação de um método de intervenção no enfrentamento da violência intrafamiliar.**



Psicologia da Universidade de São Paulo, bem como foi preenchido o termo de esclarecimento consentido pela participante do atendimento relatado.

Nas “Considerações Finais” a partir do entendimento de que um discurso jurídico que obedece a uma lógica binária de opostos tende a capturar o sujeito e a localizá-lo em uma identidade específica, buscaremos argumentar o quanto se faz necessária uma articulação interdisciplinar que aponte para uma outra direção de abordagem do fenômeno da violência entre homens e mulheres no ambiente doméstico.

## **CAPÍTULO 1**

### **SOBRE AS MULHERES**

O objetivo deste capítulo é traçar um breve perfil de quem será tema constante neste trabalho, as mulheres. Não será apresentada uma pesquisa histórica com o rigor exigido pela tarefa – pois isso implicaria consulta de documentos e arquivos, fugindo do alcance possível desta reflexão. Em vez disso, apresentaremos um quadro que nos permita visualizar, ainda que parcialmente, como se construiu, ao longo da história do Brasil, a representação da mulher como alguém que deve ser constantemente vigiada, seja por seu excesso de sexualidade, seja por sua fragilidade.

A partir das consultas realizadas de trabalhos e pesquisas de historiadores, antropólogos, sociólogos e filósofos, uma questão tornou-se bastante significativa: a história das mulheres não é só delas; é a história de suas relações conjugais, familiares, a relação que estas estabelecem com a classe social a qual pertencem, com o trabalho, com as suas reivindicações. A historiadora francesa Michelle Perrot (2006) alerta, também, para o fato de que a mulher passa a ser objeto de estudo histórico somente a partir da década de 1960. Até então, o material ao qual se tem acesso sobre elas é invariavelmente contado pelos homens, seja em romances, seja em documentos oficiais. Suas produções restringiam-se às cartas que escreviam, em sua maioria relatos do cotidiano familiar a parentes que moravam em lugares distantes, ou diários, que com bastante frequência eram destruídos por elas, pois poderiam colocar em risco sua honra.

Foram eleitos, então, alguns temas que consideramos pertinentes para esta discussão. Temas que nos ajudam a esclarecer, no percurso histórico das mulheres, como a posição de vítima foi se equacionando nos diversos discursos, usos e costumes que atravessam a vida das mulheres: seu corpo, o trabalho, a classe social a qual pertencem e seus respectivos valores, os

debates acadêmicos sobre a questão do gênero e o olhar feminista sobre a violência contra mulheres.

### **1.1 UM CORPO VIGIADO PELA IGREJA, PELO ESTADO E PELA HIGIENE.**

No imaginário dos primeiros tempos da colonização brasileira preponderava a concepção, compartilhada tanto por homens como por mulheres, segundo a qual a doença do corpo era uma advertência Divina. Tal crença remetia à figura de Deus, tido como um pai tirânico e controlador, que castigava seus filhos para que estes se redimissem de seus pecados, e os sofrimentos do corpo eram interpretados como sendo o principal de tais castigos. Acrescenta-se a essa concepção o fato de o corpo feminino, por ser culpado do pecado original, ser visto como mais fraco e vulnerável e, por essa razão, mais sujeito a sucumbir às mais diversas tentações. A mulher não se diferenciava do homem apenas por apresentar traços fisiológicos distintos, mas, sobretudo, por sua natureza e características morais.

Segundo a historiadora Mary Del Priori (1997, p. 78), “num cenário em que crença e culpa se mistura, o corpo feminino era visto, tanto por pregadores da Igreja Católica, quanto por médicos, como um palco nebuloso e obscuro no qual Deus e o Diabo se digladiavam”.

Para o pensamento médico e religioso da época, a mulher era considerada como sendo um instrumento enviado por Deus, e sua função era exclusivamente reprodutiva, ou seja, um instrumento passivo do qual seu dono se servia. O corpo da mulher, por ser mais fraco e debilitado, era considerado como um corpo passível de sofrer as injunções do demônio. O útero, quando enfeitiçado, desregulava o funcionamento de seu corpo, inundando-o de sujeira e doença, instituindo o caos em um corpo no qual deveria haver apenas regularidade. Del Priori (1997) cita como era concebido o útero, que na época era denominado *madre*:

A madre é uma parte ordenada da natureza em mulheres, principalmente para receber o sêmen, e dele se engendra a criatura para conservação do gênero humano, e para ser caminho por onde se experge cada mês o sangue supérfluo que se cria demasiadamente na mulher, não só por fraqueza do calor natural que nelas há, como por defeito do exercício<sup>4</sup> (FERREIRA, A. apud DEL PRIORI, 1997, p. 81).

Abafar e adestrar a sexualidade feminina eram sinônimos de manter o equilíbrio doméstico, a ordem do campo social e a segurança das instituições. Araújo (1997) aponta que à mulher era permitido sair do lar apenas em três ocasiões: para batizar, para casar e para ser enterrada. Como ilustração, cita um poeta da época, Gregório de Matos (DE MATOS, GREGÓRIO. Séc. XVII apud ARAÚJO, EMANUEL, 1997, p. 49), que fala de como deveria ser o comportamento de uma mulher depois da casada:

Irá mui poucas vezes à janela,  
mas as mais que puder irá à panela;  
ponha-se na almofada até o jantar,  
e tanto há de coser como há de assar<sup>5</sup>.

A mulher era vista como a culpada pelo pecado original, e por isso mais sensual, mais fraca e mais sujeita a sucumbir às tentações, e só tinha no casamento sua via de salvação, pois este era considerado como um remédio contra a desordem que a habitava. Tida como um ser de natureza, mais vulnerável a se prestar as mais diversas torpezas sexuais, e por isto impedida de se submeter integralmente as regras culturais, a mulher só poderia ter no casamento e na maternidade sua chance de salvação. Segundo Araújo (1997, p.52):

Finalmente, com prazer ou sem prazer, com paixão ou sem paixão, a menina tornava-se mãe, e a mãe honrada, criada na casa dos pais, casada na Igreja. Na visão da sociedade misógina, a maternidade teria de ser o ápice da vida da mulher. Doravante, ela se afastava de Eva e aproximava-se de Maria, a mulher virgem que pariu o salvador do mundo.

<sup>4</sup> Ferreira, A **Luz verdadeira e recopilado exame de toda cirurgia**. Lisboa: Academia Real de Ciências, 1735, p.25.

<sup>5</sup> Amado, James (ed.). **Obra Poética**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Record, 1989, v. 2, p. 1262

A família se equacionava pautada na lógica da produção, e o casamento era um instrumento utilizado para a perpetuação e para o intercâmbio de riquezas, sendo a circulação de bens o que condicionava a circulação de mulheres. O que determinava o casamento eram os interesses do senhor, detentor de todo o poder sobre seus dependentes: esposas, filhos, escravos e agregados. A chamada família patriarcal brasileira era comandada pelo pai, que exercia seu poder na casa-grande e na senzala.

O casamento assume seu caráter civil, regido pelo Estado, apenas a partir da instauração definitiva das chamadas revoluções burguesas e da consolidação do Estado moderno. O historiador Philippe Ariès (1981), em seu livro *História da Família e da Criança no Antigo Regime* nos oferece um panorama de como a família, tal qual a consideramos hoje, é produto de uma construção histórica, e não algo universal.

A hipótese central deste historiador é de que a transformação da sociedade tradicional ocorre em função da paulatina polarização da vida social em torno da família nuclear. A partir de um minucioso exame de gravuras, pinturas e documentos medievais, Ariès, no livro citado, vai demonstrando que até o século XVI a família se constitui como uma linhagem, e não como um espaço doméstico conforme a concebemos hoje. A família é retratada como um vasto campo de sociabilidade formado por pais, mães, filhos, genros, noras, servidores, e se configura a partir de uma hierarquia fixa e bastante precisa: obedecendo a gramática de servidão ao senhor feudal, todos eram subordinados ao chefe de família.

A criança era retratada como um adulto em miniatura, o que indica que a infância como uma categoria não existia, senão como um dado biológico evidente. Soma-se a isso o fato de que nas escolas não havia divisão de classes por faixa etária.

Com o advento social e político da burguesia, na passagem do século XVI para o século XVII, a linhagem começa a entrar em declínio, sendo paulatinamente substituída pela família conjugal. A privatização da propriedade, bem como a apropriação do produto do

trabalho, vão reconfigurando o antes espaço aberto de sociabilidade. A família privatizada é conjugal, a casa se divide em cômodos específicos, são delimitados os lugares de uso comum e os de uso privado; os lugares dos donos e dos servidores são demarcados, bem como o quarto dos pais e o quarto dos filhos.

Chauí (1984) considera o livro do filósofo Rosseau *Emílio ou da Educação* (séc. XVII) uma obra que expressa, de maneira exemplar, como se instaura a concepção da infância propriamente dita. No livro, o ensinamento do filósofo dita aquilo que é próprio de cada faixa etária e de cada sexo. Para ele, o objetivo da educação é preparar o menino para as responsabilidades sociais, sendo o casamento a primeira e a mais importante, e as concernentes a vida pública vêm em sua decorrência. Já a menina deveria ser educada e preparada para o casamento. Sua responsabilidade maior é para com a educação dos filhos e, para tanto, sua submissão e modéstia são fundamentais.

As representações sociais da mulher como mãe, e do homem como pai, vão se consolidando. No que se refere à representação da mulher, podemos observar que se opera uma inversão: antes, como vimos, seu ser de natureza a condenava a ser frágil, e sua susceptibilidade aos excessos da sexualidade a tornavam dependente; agora, estes mesmos atributos, tidos como negativos, assumem um caráter positivo, pois sua sensibilidade natural expressa que seu destino é a maternidade. Dito de outra maneira, tudo na mulher expressa a natureza, e é por esse predicado que seu destino é a maternidade, e seu espaço é o da casa.

Costa (1979), em seu estudo sobre a intervenção médico-higiênica na família no Brasil, apresenta um panorama de como esses valores, instaurados pela ordem burguesa, reconfiguraram nossa vida familiar. A partir do século XIX a modernização e a higienização do país se destacam como lema de grupos ascendentes, cuja preocupação era transformar as capitais brasileiras ao difundir hábitos tidos como civilizados, similares ao modelo europeu. O casamento firmado em função de interesses patrimoniais entra em declínio, tanto em função

do discurso higiênico de proteção da infância, quanto do discurso de não mais amar acima de tudo o “senhor-pai-proprietário”, mas sim a raça, o Estado, assim como a si mesmo.

A proteção e o cuidado da infância tornam-se o paradigma da união conjugal. O cuidado com os filhos mantém preservado o caráter moral da família e estende, em seu discurso, essa preocupação a uma garantia do progresso da raça e do Estado. A sexualidade passa a ser alvo constante da preocupação higiênica, que prega que do bom desempenho sexual dos cônjuges depende a boa formação do futuro cidadão, o que se traduz em uma nova forma de reprimir o sexo irresponsável e gratuito: a higiene, ao dar relevo à sexualidade circunscrita a vida conjugal, instaura no imaginário de homens e mulheres a concretização de um casamento modelo. Se, como vimos, para o modelo religioso o pecado do casamento era o excesso do prazer em detrimento da procriação, para a higiene o problema irá se articular em torno da insuficiência do prazer. De acordo com Costa (1979, p. 227), “o sexo, dentro da legalidade do matrimônio, tornou-se objeto de regulação médica, não por seus excessos, mas por suas deficiências”.

Nessa nova gramática, Costa (1979) aponta que o casamento, que até então era articulado à circulação de riquezas, passa a ter, para a higiene, o amor como centro da vida conjugal. O amor torna-se necessário para a higiene, pois garante o padrão moral da vida familiar, substituindo a ética religiosa-patrimonial da colônia. Trata-se de um amor pragmático, que em nada se aproxima dos delírios dos apaixonados. Um amor vinculado à procriação, que visa à conservação moral da espécie, o que revela seu significado político, como se pode observar na concepção médica do amor:

O amor verdadeiro, o material, é esse sentimento instintivo, irrefletido, essa voz eloqüente e poderosa, essa inclinação irresistível e indomável, que nos aponta, nos arrasta para a mulher capaz de nos felicitar, para a mulher cujo corpo e alma resumem todas as qualidades, todos os predicados que carecemos, e cuja organização é conformada de modo que, ajustando-se à nossa, possa assim produzir

esse todo cujo fim é a conservação da espécie, perpetuidade do universo, harmonia de seus órgãos.<sup>6</sup> (CAMILLO, 1880 apud COSTA, 1979, p. 230).

O alcance político de tal discurso revela-se à medida que o amor se torna mais eficiente que seu antecessor, o controle religioso, pois a culpa por qualquer eventual fracasso desse projeto recai sobre o indivíduo. O casamento por amor, sendo uma escolha livre, baseada no afeto e livre das determinações familiares, via seu sucesso ou fracasso atribuído a cada cônjuge, pois seriam eles os responsáveis pela manutenção equilibrada do núcleo familiar.

Imbuídos dessa responsabilidade, homens e mulheres passam a ser regulados, por meio do discurso higiênico, pelas expectativas dos papéis sociais a serem cumpridos por cada um. A medicina passa a especificar características, supostamente típicas, de cada sexo. Tais características são consideradas imperativos da própria natureza.

E a medicina, tendo como ponto de partida as diferenças biológicas visíveis entre homens e mulheres, estendia as características físicas de cada qual ao plano moral, definindo, assim, especificações sócio-culturais para cada um dos sexos. Nesse discurso, a mulher, dada sua fragilidade física, era considerada moralmente mais frágil; o homem, mais forte fisicamente, era dotado de maior vigor moral. Com relação à mulher prevalecia a visão de que: “Toda a constituição moral da mulher resulta da fraqueza inata de seus órgãos, tudo é subordinado a este princípio pelo qual a natureza quis tornar a mulher inferior ao homem”<sup>7</sup>. (BARROS, 1845 apud COSTA, 1979, p. 235).

---

<sup>6</sup> Camillo, Alexandre Augusto D’Almeida. **O onanismo na mulher, sua influência sobre o físico e o moral**. Tese de Doutorado Não-Publicada. Programa de Pós-Graduação em Medicina, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro do Rio de Janeiro. 1880, p.09.

<sup>7</sup> Barros, José Joaquim Ferreira Monteiro. **Considerações gerais sobre a mulher e sua diferença do homem, e sobre o regime que deve seguir no estado de prenhez**. Tese, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, 1845, p.07.



O pressuposto de que a mulher é de natureza essencialmente afetiva justificava sua fraqueza, sensibilidade, doçura, inocência e dependência, enfim, sua submissão. Seu destino estava definitivamente marcado para o amor.

Mas o que constitui a verdadeira feminilidade da mulher é a susceptibilidade em amar: o amor, que como diz um distinto poeta inglês, é um episódio na vida de um homem, é uma vida inteira na mulher; todas as outras paixões, mesmo afetivas, são como que defeitos do quadro que ela só preenche. <sup>8</sup> (COSTA, J.L., 1840 apud COSTA, J.F., 1979, p. 236).

O homem, em contrapartida, era dotado de características másculas e viris, sendo por isso menos inclinado para o amor. Por ser direto, franco, racional e dotado de maior inteligência, seu amor não lhe impunha tantos sacrifícios. Ao contrário, sua verdadeira inclinação recaía, sobretudo, no desejo puramente sexual, uma vez que “naturalmente”, para ele, afeto e sexo estavam dissociados.

Para dar conta dessa disparidade, Costa (1979) aponta para o segundo uso que a higiene fará do amor: a vida conjugal fértil. No modelo do casamento ideal, essas diferenças são amortecidas por meio do cuidado com a prole. Homens e mulheres devem perseguir um ideal maior, a educação dos filhos, e isso em nome da raça e do Estado, com vistas a garantir o progresso da pátria. Nascerem, assim, o pai e a mãe “cívicos”.

A maternidade e a paternidade configuram-se como a finalidade última de homens e mulheres. Essa finalidade está inscrita na natureza sentimental de cada um deles; finalidade que permitia, conjuntamente, a plena realização do potencial sexual e amoroso de homens e mulheres, conciliando suas diferenças, e a tranqüilidade, a coesão e a continuidade da vida familiar.

---

<sup>8</sup> Costa, Thomas José Xavier dos Passos **Considerações gerais sobre os cuidados que se devem prestar aos recém-nascidos quando vemos no estado de saúde e sobre as vantagens do aleitamento materno**. Tese, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, R.J., 1840, p.19.

Por meio do amor a higiene converte, quase que por completo, a figura do homem ao papel de pai, e a figura da mulher ao papel de mãe. Um novo padrão passa a regular a existência social de ambos, padrão segundo o qual a mulher-mãe amorosa conjuga sexo, estabilidade conjugal e responsabilidade com os filhos. Vemos que, se há, efetivamente, uma emancipação da mulher do poder patriarcal da Colônia, seu corpo passa a ser colonizado por outro discurso, o médico.

Há, ainda, outra figura que corrobora o imperativo do casamento para a mulher: a mulher nervosa, conseqüência inevitável do celibato feminino.

Assim, logo que uma moça núbil deixar entrever uma inclinação para o outro sexo, não hesiteis, se possível, em uni-la ao objeto amado. Uma vez satisfeitos os desejos, os acidentes desaparecerão depois de certo tempo: com alegria e tranqüilidade reaparecerá a saúde, e a natureza auxiliada em seus esforços não deixará bem depressa traço algum desse estado anteriormente tão aterrador, e que somente poderiam apagar a certeza de ter um marido, um apoio, e a esperança, tão lisonjeira para uma mulher verdadeiramente virtuosa de poder, em breve, ser mãe<sup>9</sup>. (VIANA, A. F, 1842 apud COSTA, J.F., 1979, p. 270).

## 1.2 A MULHER E O TRABALHO

Como vimos, vai-se paulatinamente construindo uma nova figura feminina nas relações da chamada família burguesa, ancorada na valorização do espaço doméstico e na maternidade. A missão da mulher era garantir a solidez do ambiente familiar, através da educação dos filhos e da dedicação ao marido, o que a desobrigava de qualquer trabalho remunerado. Seu estatuto de base moral da sociedade, reforçado no imaginário social, se

---

<sup>9</sup> Vianna, Antônio da Fonseca. **Considerações higiênicas e médico-legais sobre o casamento relativamente à mulher**. Tese, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, 1842, p.17.

traduzia em seu dever de se dedicar a constituir uma descendência saudável. Seu tempo era totalmente preenchido pelas absorventes tarefas domésticas.

Com a ascensão do capitalismo assiste-se ao crescimento urbano, e a industrialização do país amplia as possibilidades educacionais para homens e mulheres. Contudo, perduram ainda padrões bastante assimétricos entre os papéis masculinos e femininos, e o trabalho remunerado da mulher, ainda que cada vez mais comum, é cercado de preconceitos, ou tido como subsidiário ao trabalho do homem.

A educação passa a ter um papel preponderante na vida na cidade, tanto para homens como para mulheres. Isso porque o trabalho, considerado sinônimo de degradação na sociedade escravocrata (quem trabalhavam eram os escravos, denunciando sua desqualificação), passa a ser vinculado à idéia de ordem e progresso republicano, e a educação torna-se um requisito imprescindível para a construção da cidadania dos jovens. No que concerne à mulher, sua educação passa a ser justificada para além de qualquer anseio pessoal, sendo atrelada a sua função social de educadora dos filhos. A ênfase de sua instrução recai sobre a formação moral e a constituição do caráter dos filhos.

Nos centros urbanos, algumas ocupações vão sendo gradativamente preenchidas por mulheres, sobretudo o magistério, a enfermagem e a assistência social. Alguns historiadores (LOURO, 1997; BASSANEZI, 1997) atribuem esse movimento ao crescente processo de industrialização e urbanização, que ampliava a possibilidade de trabalho para homens, deixando vagas algumas ocupações.

Ainda assim, o trabalho remunerado para a mulher é considerado como algo transitório, uma ocupação que deveria ser abandonada quando esta fosse convocada para sua verdadeira missão, a de esposa e mãe. Além disso, podemos observar que as profissões que a mulher tem representam, de certa forma, uma extensão de seu destino natural de ser mãe, por requererem, para seu exercício, características tidas como tipicamente femininas: paciência,

afetividade e capacidade de doação para cuidar de alunos, doentes e desfavorecidos. A ocupação feminina se configura mais como um sacerdócio do que com uma profissão.

Se as atividades profissionais das mulheres representam um risco para as funções sociais para elas estabelecidas, a feminização de algumas ocupações mimetiza algumas de suas características, tais como o cuidado, a indulgência ou a afetividade. Vemos que as ocupações oferecidas às mulheres, de início, carregam a dupla inscrição do modelo religioso e do modelo materno.

Até aqui estamos falando de uma relação com o trabalho remunerado específica de um modelo de família: branca, burguesa, hierárquica. Um modelo totalmente voltado para promover valores das classes dominantes, concernentes à raça e aos papéis de cada sexo. Resta saber o que ocorre com as mulheres pobres.

O já mencionado processo de modernização e urbanização provoca enorme êxodo de trabalhadores, até então residentes nas fazendas, para os centros urbanos. Para esse segmento da população, morar na cidade acarretou a perda da roça como fonte de subsistência, e o concomitante aumento de gastos com a própria sobrevivência. Gastos como luz, água, impostos, gás, aluguel, passam a fazer parte do orçamento doméstico. Sabemos que tal aumento de gastos não foi, e não tem sido, acompanhado pelos salários.

Pesquisas históricas demonstram que, com a industrialização do país, mulheres e crianças somavam mais da metade do trabalho nas indústrias, além de ser alta a incidência de mulheres pobres que buscavam ocupação como empregadas domésticas (FONSECA, 1997; RAGO, 1997; GIULANI, 1997).

Além disso, o modelo de família conjugal difundido pelas elites acaba por reforçar a estigmatização de famílias pobres, vistas como mais desorganizadas por não corresponderem ao modelo “normal”. A norma oficial, como vimos, definia o papel da mulher pautado na vida doméstica, enquanto aos homens cabia assegurar o sustento financeiro da família através de

sua atuação no espaço público. Isso, longe de retratar a realidade, revelava-se como um modelo calcado nos valores da elite, pois as mulheres pobres, nas cidades, sempre trabalharam fora de casa, e, muitas vezes, sua remuneração era o que garantia o sustento principal da casa, fato cada vez mais freqüente até os dias atuais.

As mulheres negras, mesmo após a abolição da escravidão, encontravam - e ainda hoje encontram - possibilidade de trabalho apenas nos setores mais desqualificados, recebendo salários baixíssimos. Às negras e mulatas, apesar da incipiente formação de um mercado livre de trabalho, restaram as ocupações de empregadas domésticas, cozinheiras, vendedoras de rua ou prostitutas.

Soma-se a esse quadro o fato de que o discurso oficial estabelecia que a virgindade da mulher era a garantia de sua honra e de sua pureza, condições imprescindíveis da “mãe cívica”. Em contrapartida, as relações sexuais dos homens com várias mulheres eram não apenas permitidas, como muitas vezes incentivadas. Como, então, os rapazes da elite poderiam saciar sua natural necessidade de satisfação sexual, senão com mulheres pobres, fora de seu “meio”? Uma situação que denuncia o quanto a valorização da pureza feminina servia, também, como um mecanismo que reforçava a desigualdade social.

É interessante notar como a lei contra o adultério, que punia apenas as mulheres, era justificada como uma realidade científica. Para Lombroso, um dos fundadores da Escola Positivista Italiana do Direito Penal, e cujo pensamento evolucionista influenciava significativamente as concepções criminalistas no final do século XIX e início do século XX, a mulher era menos inteligente que o homem. Algumas de suas concepções sobre a mulher soam chocantes aos nossos ouvidos hoje, mas eram estas que pautavam tanto comportamentos como leis e intervenções médicas. Por exemplo, no seu entender: “O amor da mulher pelo homem não é um sentimento de origem sexual, mas uma forma destes devotamentos que se

desenvolvem entre um ser inferior e um ser superior”<sup>10</sup>. (LOMBROSO, CESARE, 1896 apud RAGO, MARGARETH, 1997, p. 592).

Sendo assim, para Lombroso, a mulher dotada de qualquer traço de genialidade é uma aberração, um ser que padece de uma confusão de caracteres sexuais secundários, algo como um “homem disfarçado”. Dentre as inúmeras razões que Lombroso invocava para advogar que o adultério é passível de punição apenas às mulheres, duas se salientam para o caso em questão. A primeira era que, estatisticamente, a incidência de casos de psicopatia feminina era muitíssimo mais baixa que entre homens; e a segunda, que a aptidão feminina para a abstinência sexual era uma condição que o homem não possuía. Dessa maneira, então, justificava que as leis contra o adultério deveriam se restringir às mulheres, uma vez que, como sua natureza não as predispunha para tais transgressões, sua ocorrência significava algo que deveria ser severamente punido.

Tal concepção reforçava o quanto o trabalho da mulher representava uma ameaça à sua honra. Além disso, a mulher ausente do lar tornaria os laços familiares mais frágeis, e acarretaria sérios danos para a raça, pois as crianças iriam crescer sem a constante vigilância da mãe. Paralelamente, nas fábricas eram delegadas às mulheres pobres as tarefas menos especializadas e de remuneração inferior. Seu trabalho obedecia à gramática do trabalho escravo: tais como eles, eram consideradas privadas de qualquer capacidade para desenvolver habilidades mais especializadas, e seu destino fatalmente seria a degeneração moral, sobretudo se, de alguma maneira, tentassem se insurgir. Vejamos um depoimento de uma trabalhadora, citado pela historiadora Margareth Rago (1997, p.584), em seu artigo *Trabalho Feminino e Sexualidade*:

Mestre Cláudio fechava as moças no seu escritório para forçá-las à prática sexual. Muitas moças foram prostituídas por aquele canalha. Chegava a aplicar punições de

---

<sup>10</sup> Lombroso, Cesare. **La femme criminelle et la prostituée**. Paris: Félix Alcan, 1896, p. 115

dez a quinze dias pelas menores faltas, para forçar as moças a ceder a seus intentos. As moças que faziam parte do sindicato eram vistas como meretrizes, ou pior que isso: eram repugnantes.

Destituídas do amparo de qualquer legislação trabalhista, estas operárias encontram na imprensa socialista e anarquista, sobretudo no início do século XX, um canal de expressão para denúncias. A emancipação da mulher, para esses grupos, não possuía uma especificidade em si, mas sim vinha atrelada à idéia de uma revolução social mais ampla, uma revolução que se pautava na construção da igualdade como um todo. A emancipação feminina se relacionava, e seria uma consequência inevitável, da eliminação da desigualdade social. Patrícia Galvão (1933), em seu romance *Parque Industrial*, expressa esta concepção:

Tenho que te dar uma noticiuzinha má. Como você me ensinou, para o materialista tudo está certo. Acabam de me despedir da fábrica, sem uma explicação, sem um motivo. Porque me recusei a ir ao quarto com o chefe. Como sinto, companheira, mais do que nunca a luta de classes! Quando o gerente me pôs na rua senti todo o alcance da minha definitiva proletarização, tantas vezes adiada (GALVÃO, P, p. 123).

### **1.3 O SIGNIFICADO DA VIDA FAMILIAR PARA A MULHER POBRE**

Partindo da desmistificação da naturalidade conferida à família conjugal, diversos historiadores (FONSECA, 1997; SARTI, 1996; SOIBET, 1997) têm apontado para a importância de que se reconheça, e se legitime, a existência de composições familiares específicas às camadas mais desfavorecidas no Brasil, sobretudo aquelas que habitam os centros urbanos.

Fonseca (1997), por exemplo, coloca que, num primeiro momento, historiadores acreditavam que a concubinação se restringia principalmente à população negra, tanto antes como depois da abolição dos escravos. Estudos históricos e antropológicos recentes sobre a

população de baixa renda evidenciam a natureza aberta da unidade doméstica nessa população (FONSECA, 1997; SARTI, 1996; SOIBET, 1997). A precariedade da família conjugal é uma constante na história das camadas mais desfavorecidas no Brasil, e são os matrimônios, e não a concubinação, que se realizam em um círculo mais restrito. Essas pesquisas denunciam a abissal distância que há entre a família que *ora* se apresenta e os dispositivos jurídico-legais que o Estado possui para legislar sobre ela.

A composição das famílias de baixa renda questiona, frontalmente, a concepção de que a família nuclear é uma condição inevitável da urbanização. O que se observa nessa composição é, de fato, na maioria das vezes, justamente o contrário de uma nuclearização. Isso porque, dadas as condições precárias de sobrevivência a que estão expostas, as redes de parentesco e agregados são fortalecidas, sendo indispensáveis para a integração dos trabalhadores na cidade. E isso é um problema, se considerarmos que o Código Civil Brasileiro, a despeito de algumas modificações ao longo dos anos, ainda se baseia nos valores da elite. Barsted (1987) apud Fonseca (1997, p.541) coloca que: “No Brasil, o discurso legal sobre a família é extremamente reducionista, nele só está presente o modelo da família patriarcal, monogâmica e nuclear, atravessando as épocas e as mudanças sociais”<sup>11</sup>.

Imaginar um único e exclusivo modelo familiar, que perpassa democraticamente todos os segmentos sociais da população, em uma sociedade complexa é, no mais das vezes, um grande equívoco. O reconhecimento de diversos arranjos familiares questiona diretamente o moralismo que habita o olhar normatizador.

No que se refere à questão do trabalho, a partir do que foi visto, as mulheres das camadas desfavorecidas assumem uma característica que lhes é singular: ao ocupar a rua – que era tida como espaço do desvio, das tentações – porque precisavam trabalhar, não se

---

<sup>11</sup> Barsted, Leila. Permanência ou Mudança? O discurso legal sobre a família. In: **Pensando a Família no Brasil**: da colônia à modernidade. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, UFRRJ, 1987, p. 103.



adequavam às características tidas como inerentes ao sexo feminino, tais como a delicadeza, a submissão e o recato.

Apesar disto, Sarti (1996), em seu estudo sobre a moral das famílias pobres da periferia de São Paulo, aponta o quanto ainda perduram padrões tradicionais de autoridade e hierarquia nessas composições familiares. As mulheres entrevistadas consideram o seu trabalho, mesmo quando ele é o que garante a sobrevivência familiar, subsidiário ao do homem. O desemprego masculino, apesar de sua alarmante ocorrência, é considerado como uma intercorrência transitória que, sanada, irá reconfigurar os papéis de cada um no espaço doméstico.

O que se observa é que se trata de uma situação paradoxal, pois dados recentes da Síntese de Indicadores Sociais do IBGE, publicados no jornal Folha de São Paulo (Caderno Cotidiano, 29 de setembro de 2007, p.C1-C2), indicam que é crescente o número de domicílios, no país, que têm a mulher como chefe. Segundo o IBGE, chefe de domicílio é aquele responsável pela família, ou assim considerado pelos demais integrantes da família, e o principal critério para sua identificação é a autodeclaração, baseada na renda. Dados de 2006 indicam que 29,2% dos domicílios do país têm mulheres à frente. Soma-se a isso o crescente número de mulheres que, mesmo casadas, chefiam o lar. Se, em 1996 o índice era de 9,1%, em 2006 cresceu para 20,7%.

Além disso, o estudo de 2006 revela que mulheres chefes de família casadas são mais comuns entre as famílias pobres. Quanto menor a renda da região metropolitana investigada, a tendência é a elevação do número de lares chefiados por mulheres casadas. Só em São Paulo, entre as classes mais desfavorecidas, 24,8% das mulheres tidas como referência familiar estavam casadas.

No estudo citado acima, Sarti (1996) indica uma via que nos permite apreender o significado de tais dados. Sua concepção é de que na visão sociológica predominante sobre a

população de baixa renda, visão que surge sobretudo a partir dos anos 60, a pobreza é tomada em sua negatividade, como o avesso do que deveria ser em termos econômicos ou políticos. Tal visão, pautada em uma ênfase ora econômica, ora política, define a condição da pobreza como fruto da exploração do trabalho pelo capital e, em uma versão mais atual, como derivada da falta de reconhecimento de direitos de cidadania. Indiscutivelmente, focalizar a pobreza a partir do lugar que ela ocupa no sistema de produção abre um amplo leque de denúncias e reivindicações importantes, mas, de forma paradoxal, obscurece o debate sobre as implicações desse lugar de maneira mais ampla, fazendo prevalecer uma visão daquilo que se deveria ser, daquilo de que os pobres estão destituídos e deveriam ter. Longe de considerar a desigualdade como algo secundário, o que salta aos olhos nessa pesquisa é o quanto posições pautadas no que se “deveria ter”, ou “deveria ser”, acabam por deixar opaco aquilo que se é: qual é a vida social e simbólica das classes desfavorecidas naquilo que se apresenta como positividade. Ou seja, como elas mesmas interpretam, equacionam e atualizam sua vivência de desigualdade.

Ao enfatizar, na maioria das vezes, uma análise que tem em conta a pobreza e seu lugar no sistema de produção capitalista, as ciências sociais acabam por desconsiderar a vida social e simbólica da população pobre naquilo que ela se apresenta como uma positividade concreta: como essa população define os parâmetros de sua atuação no mundo social, e quais as implicações desta peculiaridade para o plano propriamente político. É neste cenário que a manutenção de valores familiares tradicionais revela seu significado, em seu papel de mediadora no processo de adaptação dos pobres aos centros urbanos.

A família, em seu papel de mediadora, como apontado acima, tem, na manutenção de valores tradicionais um significado que vai além do eixo explicativo trabalho-capital, o que não se traduz em desconsiderar este eixo. As relações familiares dos pobres se ancoram em um código de lealdade e reciprocidade, condição que possibilita que possam viabilizar e

modelar seu modo de viver na cidade. Constituir uma família confere um valor, tanto aos homens quanto às mulheres, que define uma identidade de ser no campo social. E é nesse sentido que esta não deve ser considerada como um “arranjo” que garante a sobrevivência material. Seu valor não é apenas instrumental, mas sim de uma categoria que representa o mundo social do qual homens e mulheres fazem parte.

A estrutura das famílias pobres está pautada, freqüentemente, numa concepção tradicional naquilo que se refere às expectativas de papéis assumidos por homens e mulheres, o que não significa sua submissão a uma normatividade burguesa, mas sim uma leitura singular dessa normatividade, com vistas a garantir sua inserção no campo social. Como exemplo, podemos dizer que, apesar de centrada na expectativa do pai-provedor, não é, necessariamente o fato de ele ser concretamente aquele que provê o sustento financeiro do espaço doméstico que assegura sua autoridade, mas sim seu papel de intermediário entre a família e o campo social, pois sua presença é o que assegura a respeitabilidade familiar. Nas palavras de Sarti (1996, p. 48):

O papel fundamental da mulher casada dá-se, portanto, dentro de uma estrutura familiar em que o homem é essencial para a própria concepção do que é família, porque a família é pensada como uma ordem moral, onde o homem representa a autoridade. Mesmo quando ele não provê a família, sua presença “desnecessária” continua necessária.

Centrada na figura do pai-provedor, uma figura que mais assegura uma ordem moral do que a subsistência propriamente dita, os laços conjugais são, paradoxalmente, muito vulneráveis, e isso talvez possa ser entendido como resultado de tantas expectativas que não são cumpridas: o homem, para se afirmar enquanto tal, conta com seu trabalho e com a categoria pai de família, que lhe garantem respeitabilidade; para a mulher, a presença de um homem é o que lhe assegura respeitabilidade. O que se observa é o quanto essas expectativas acabam, com grande freqüência, por fracassar: ele, em razão do alto índice de desemprego, ou

ainda só conseguindo sobreviver à custa de ocupações informais, vê-se destituído dos emblemas que o definem; e ela, ao assistir a esse “fracasso” de seu companheiro, vê desabar sua oportunidade de alcançar a respeitabilidade que a situação familiar promove.

#### **1.4 O CAMPO CONSTRUCIONISTA: A NATUREZA EM QUESTÃO**

O campo construcionista se define por parâmetros que visam buscar o sentido das práticas sexuais, antes de atribuir-lhes um saber prévio. É cada vez mais acentuada a necessidade de que seja feita uma análise sobre as relações de gênero que contemple os personagens e os contextos em que se atualizam tais relações (BARBIERI, 1990; GREGORI, 1993; MOORE, 1997; PAIVA, 1994.). Partindo do pressuposto de que a sexualidade deve ser entendida como uma atividade social, e não como fruto de uma modalidade instintiva, os autores buscam desvendar as conexões históricas, as crenças e os discursos que reforçam ou estigmatizam práticas sexuais.

A partir de estudos da Antropologia e do movimento feminista, inicia-se uma revisão crítica sobre as bases biológicas da sexualidade. O estudo de diferentes culturas denuncia que atos físicos idênticos possuem significados diferentes. Ainda aqui cabe ressaltar que, até mesmo no interior de uma mesma cultura, aparecem significados distintos para uma mesma prática sexual, revelando, segundo Weeks (1996, p.31), “um espelho de nossa própria transitoriedade”. O movimento feminista, por sua vez, questiona a subordinação da mulher atrelada à sexualidade, buscando desconstruir teorias que apontam a reprodução como o motivo da condição inevitável da subordinação feminina, relegando a mulher ao espaço doméstico. Somam-se aqui os esforços dos movimentos gays e lésbicos, que ao longo dos últimos anos têm colocado em debate supostas certezas acerca do comportamento sexual.

É a partir desta revisão crítica de uma postura essencialista, que se ancora no pressuposto de que o corpo expressa, em si, uma verdade sobre a sexualidade, que as teorizações sobre gênero ganham força. A categoria gênero deve ser entendida como os significados históricos atribuídos à sexualidade e ao corpo, reforçando as origens sociais das identidades sexuadas. Nesse sentido, Rubin (1975) propõe a distinção de sexo e gênero como dois campos distintos, embora entrelaçados em alguns momentos. Esse entrelaçamento é condicionado historicamente, culturalmente, ideologicamente. A autora define o que denomina “sistema sexo-gênero”, e justifica a distinção entre esses dois termos por entender que a sexualidade biológica é transformada em produto da atividade humana a partir da incidência de um conjunto de prescrições culturais. Para a autora, o sistema de parentesco se configura como a forma empiricamente observável do “sistema sexo-gênero”.

Moore (1997) propõe uma distinção entre Sexo, sexo e gênero, indicando que insistir na separação sexo - gênero obscurece um debate que considera mais fecundo: a análise de práticas discursivas e seus efeitos sobre os corpos. Define Sexo como um complexo de crenças, práticas discursivas culturalmente específicas, que atribuem significados às partes do corpo. O que a autora define como Sexo se configura, então, como uma prática discursiva que visa a categorizar diferenças de corpos e partes destes, tais como fluídos, uso e função dos genitais. Ou seja, trata-se de um discurso específico - histórica e culturalmente - que vai delineando e dando sentido aos corpos. A noção de sexo, entendido como uma propriedade biológica apartada de qualquer construção social, acaba por se configurar como um discurso biomédico específico da cultura ocidental. Aponta, assim, para a relevância de se considerar a diferença sexual biológica binária, dividida e mutuamente exclusiva entre macho e fêmea, não como categorias subjacentes ao gênero (ainda que a determinem), mas também como uma construção social. A categorização binária é também efeito de um discurso e, por isso,

histórica e culturalmente específica. Não é possível definir a mulher e o homem, pois existem homens e mulheres modulados por contextos sociais distintos.

A distinção entre sexo e gênero, de crucial importância para compreender a subordinação feminina e a dominação masculina, é ampliada a partir do entendimento de que os sentidos culturais simbólicos das diferenças, atualizados em comportamentos esperados de homens e mulheres, indicam as origens histórico-culturais da diferença das identidades subjetivas de mulheres e homens.

Tal compreensão, ao historicizar os termos das diferenças sexuais, abre campo para o potencial analítico do conceito de gênero. Ao indicar não apenas as categorias sociais impostas sobre corpos sexuados, mas também a imposição da diferença, a historicização do conceito de gênero busca dar significado às relações de poder, em que as subjetividades adquirem sentido nas interações sociais. O gênero, como categoria de análise, deve levar em conta o contexto intersubjetivo. No que se refere à questão da subordinação da mulher, esta categoria analítica pretende buscar não apenas uma explicação significativa em termos dos comportamentos das mulheres, mas também o sentido que tais comportamentos adquirem em sua interação social.

Barbieri (1991) aponta para a importância de se conhecer os dominadores, com o intuito de compreender como homens vivem e imaginam a relação de gênero. O que é prevalente nas investigações sobre gênero é a questão da mulher, e não há ainda um esforço significativo para uma análise desde a perspectiva masculina. Nesse sentido, Barbieri (1991, p. 41) coloca que: "A dominação masculina, ainda que imprecisa e vaga, permite desligar a subordinação das mulheres da evolução natural da humanidade e entendê-la como um processo histórico da resolução de conflitos".

O gênero, como categoria de análise, permite deslindar o caráter relacional e a construção histórico-cultural na estruturação de subjetividades sexuadas, entendendo

masculinidade e feminilidade como processos relacionais dinâmicos em constante reconstrução.

A sexualidade se insere em um cenário cultural que comporta desde aspectos intersubjetivos como origem, classe social, história familiar, inserção em comunidades, até aspectos intrasubjetivos como fantasias e ciclo de vida. Os conceitos de cena sexual e sujeito sexual descritos por Paiva (1999) colocam estas questões em evidência: o sentido e o significado das experiências devem abarcar estas variáveis relacionais para a compreensão dos comportamentos. A cada cena sexual, cada sujeito sexual irá atribuir sentidos e significados distintos para a sua prática, segundo a modulação das variáveis apontadas. Ao descrever sua experiência com jovens em oficinas de Sexo Seguro, Reprodução e AIDS, Paiva (1999, p. 255) define o sujeito sexual como:

[...] o agente que regula cada experiência sexual, lidando com a complexidade e os múltiplos fatores que competem pela sua atenção consciente, cuja resultante pode ser o sexo arriscado ou protegido; desenvolve-se na “vida vivida”, ou seja, não se pode treinar independentemente da experiência.

A partir dessa breve revisão de um debate bastante atual no campo construcionista, podemos refletir sobre quais contribuições a psicanálise pode oferecer para tal discussão, tendo como foco a assimetria entre as exigências culturais e os meios que a cultura oferece para o cumprimento de tais exigências, como foi apontado acima. No que concerne mais especificamente à preocupação deste trabalho, tal assimetria é identificada como uma intervenção jurídica pautada em uma dicotomia vítima/agressor.

## 1.5 O OLHAR FEMINISTA SOBRE A VIOLÊNCIA

Apesar de, como foi apontado acima, os debates mais atuais no campo construcionista terem como preocupação conferir à questão do gênero um potencial analítico, prevalecem intervenções da política feminista, naquilo que se refere à violência entre homens e mulheres, ainda pautadas em uma lógica que busca generalizar esses impasses. Dessa maneira, a ênfase do entendimento feminista sobre tais impasses recai sobre seu caráter ideológico: a subordinação e a opressão da mulher como algo historicamente construído.

Sabemos que não é possível falar de um movimento feminista único e homogêneo, tal o número de tendências e concepções hoje presentes. Contudo, consideramos que se pode supor que o cerne da preocupação do conjunto dessas tendências, para além de suas diferenças, é o fato de suas práticas se basearem na necessidade de que sejam eliminadas relações de poder e autoridade que incidem sobre as mulheres. Nesse sentido, o elemento que conjuga as diversas tendências é a noção de que a relação entre os sexos é assimétrica – uma assimetria construída social e culturalmente, na qual a mulher é subjugada.

Não se trata de negar a importância das contribuições dos estudos feministas no cenário das humanidades. É inegável a importância desses estudos nas mudanças históricas e políticas do ocidente nas últimas décadas, e a conseqüente inauguração de novos paradigmas. Contudo, o que se observa hoje é que a preocupação feminista de conferir um *status* político à mulher – tornando-a um sujeito de direito – desembocou em uma atuação, por parte dos dispositivos públicos voltados para a questão da violência entre homens e mulheres, de cunho predominantemente jurídico.

Sendo assim, o que se observa é a prevalência de um modelo que considera a violência conjugal como o paradigma de uma relação hierárquica no núcleo familiar. Ou seja, a violência expressa uma relação assimétrica, na qual prevalece a hegemonia masculina, e o



homem, na posição de dominador, tem validadas suas atitudes agressivas, uma vez que a mulher se encontra subordinada aos desígnios do homem.

As ativistas feministas da chamada corrente radical, que têm Catharine Mackinnon (1980) como sua representante de maior peso, consideram a heterossexualidade como uma prática violenta em si mesma, uma vez que a heterossexualidade é construída em torno do prazer masculino. O homem impõe sua sexualidade como sendo a sexualidade *per se*. Para esta corrente do movimento e do pensamento feministas a heterossexualidade nunca é igualitária, e a experiência de prazer que as mulheres experimentam nas relações heterossexuais é de ordem fictícia, bem como um índice do sucesso da total hegemonia masculina: a mulher internaliza a sexualidade masculina como sendo a sua própria sexualidade.

Mesmo naquilo que se refere à violência praticada pelas mulheres, entre elas ou com seus companheiros, ou ainda com seus filhos, a ênfase recai sobre questões ideológicas. O olhar feminista considera tais atitudes por parte das mulheres como expressão de sua resistência à subordinação, ou ainda como a reprodução de padrões violentos instituídos por modelos externos impingidos às mulheres pelos costumes e tradições.

Gregori (1993), em seu estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista, aponta que o trabalho de Maria Amélia Azevedo (1985), *Mulheres espancadas: a violência denunciada*, é o que melhor ilustra a concepção do movimento feminista sobre a questão da violência entre homens e mulheres, pois é uma referência constante nos trabalhos e pesquisas realizados pelo Conselho Estadual da Condição Feminina (CECF).

A pesquisa de Maria Amélia Azevedo parte das indagações: Por que há espancamentos? Por que nem todas as mulheres sofrem agressão física? De um ponto de vista mais genérico, é possível entender o espancamento de mulheres como expressão da violação de direitos, configurada historicamente. Entretanto, por outro lado, nem todas as mulheres

sofrem agressões de seus companheiros, o que revela uma multiplicidade de determinações para o fenômeno e questiona o argumento de que se trata de uma violência inerente ao sistema capitalista, atrelado a uma condição geral de subordinação e exploração.

Tendo, então, como objeto de estudo entender quais as razões que levam às manifestações de força física por parte dos homens, essa pesquisa destaca dois conjuntos de fatores: os condicionantes gerais, que incluem a opressão advinda das condições do sistema capitalista, que se expressa em instituições que discriminam as mulheres, a existência de uma educação diferenciada no que se refere a comportamentos esperados de cada um dos sexos, e o machismo, ou seja, a violência como fruto de uma condição geral de subordinação das mulheres; e os fatores precipitantes, tais como a ingestão de álcool ou tóxicos pelo homem antes do ato violento, ou o cansaço como um fator passível de gerar descontrole emocional e a conseqüente ocorrência de um ato violento.

O que prevalece, nesse estudo, é o caráter de denúncia, que se faz presente nos relatos e descrições de relações em que há violência física. A explicação de Azevedo (idem) para a ocorrência de atos violentos recai seja sobre o conjunto de fatores condicionantes, seja sobre o comportamento dos homens. Um exemplo disto é, como ressalta Gregori (1993), a análise que a pesquisadora propõe com relação a um dos fatores precipitantes, o álcool. Nos depoimentos recolhidos no estudo, em 52,2% das queixas de agressão o motivo alegado é o fato de os companheiros serem alcoólatras, ou estarem alcoolizados no momento da briga. Tentando desvendar o significado que está subjacente ao uso do álcool levantam-se três hipóteses: o homem bebe porque quer agredir a mulher; a bebida fornece ao homem um alibi para a agressão; o homem bebe e, diante de qualquer desavença, bate na mulher. O que perpassa cada uma dessas hipóteses é a existência de uma disposição masculina em agredir as mulheres, ou seja, uma disposição que cada um apresenta, individualmente, e que é corroborada por uma ideologia ancorada na hegemonia masculina. Trata-se de um processo

global de dominação de um sexo sobre o outro. Esse exemplo evidencia como a preocupação inicial, a de tentar compreender a violência entre homens e mulheres como fruto de uma multiplicidade de fatores, não se consuma.

A explicação vem, então, descrita, pelo lado dos homens, como a visão de mundo ancorada em uma ideologia machista. Do lado das mulheres, trata-se de complacência, não porque partilhem essa visão de mundo com os homens, mas sim porque todo processo de aceitação do dominado é resultado de algum tipo de ocultamento. Gregori (1993, p. 128) entende que:

Tal abordagem revela uma tentativa de apontar a responsabilidade exclusiva dos homens nos atos de violência. A passagem do sistema ideológico para a ação concreta dos agentes é imediata e transparente quando a esse sistema se atribui o caráter de ocultamento com fins de preservar o mando. Todo o valor do argumento para explicar porque nem todas as mulheres apanham, salientando a existência de fatores condicionantes e precipitantes desmorona, dando lugar a uma explicação globalizante, incapaz de responder a perguntas que a própria autora se coloca.

Podemos verificar, a partir dessa breve exposição de uma abordagem amplamente difundida no movimento feminista, como a posição da mulher como vítima é prevalente, originando formas de intervenção que tratam o problema da violência contra a mulher com um caráter acentuadamente militante. Para a maioria das feministas, as mulheres devem ser convocadas a questionar os valores e costumes que mantêm a relação hierárquica entre elas e os homens, como também devem ser estimuladas a se tornarem sujeitos políticos, partilhando um conjunto de valores, ao fim e ao cabo, feministas. É necessário, então, que as mulheres se dêem conta das discriminações que sofrem e se munam de ferramentas para que seus direitos possam ser reconhecidos: para além da conscientização, devem receber ajuda e orientação para que se separem do homem violento, e tenham a garantia de que ele será punido pelos atos de agressão.

Se considerarmos as características peculiares que as concepções de casamento e família possuem, sobretudo na população de baixa renda, tal como as já acima descritas, esse tipo de intervenção se mostra bastante problemático no que se refere ao relacionamento entre o discurso feminista e essa população. Apesar de não ser o tema central deste trabalho, é importante indicar a necessidade de que se desenvolva uma análise de quais as possibilidades efetivas de essa abordagem de intervenção feminista poder gerar uma superação de valores e costumes de mulheres que têm pouco contato com o feminismo.

O que pretendemos perseguir, ao longo deste trabalho, é outra maneira de apreender este fenômeno, o que acarreta, também, uma perspectiva mais crítica quanto à eficácia política de uma abordagem que pressupõe uma dicotomia vítima/agressor. A construção de tal dualidade, apesar de resultar em uma importante e ampla rede de denúncias, acaba por reiterar a imagem de mulher que justamente visa desconstruir: um ser passivo, vitimado e subordinado. Concordamos com o que é ressaltado por Gregori (1993, p.135):

Enquanto a política feminista estiver presa aos recursos que buscam uma universalidade/generalidade de mulheres e sua situação, e as dualidades em que os termos se relacionam mediante um engate ideológico, ela não terá condições de lidar com a diferença, com a pluralidade.

## **CAPÍTULO 2**

### **A CONSTRUÇÃO DA VÍTIMA**

A queixa que as mulheres trazem de seus relacionamentos amorosos são, na grande maioria das vezes, relatos de infortúnios sofridos, e sua narrativa é construída a partir de fatos que visam construir os personagens implicados na cena relatada: um eu vitimado e outro culpado. Os fatos são sempre evocados com o intuito de que se reconheça a verdade do relato do narrador, a de que existe uma relação dual cujos termos estão em posições opostas. O narrador, vítima de circunstâncias que se armam e baseado na integridade de seu ser, tenta compor uma situação na qual atos arbitrários e agressivos se contrapõem a perfeição de sua conduta.

Tomando a definição de vítima em um aspecto mais genérico, podemos identificá-la como condição que atribui a outro a responsabilidade pelo que a faz sofrer. O outro é identificado como responsável por um fracasso, é apresentado como alguém que não cumpriu uma promessa, e sua ação é sempre arbitrária. Nas queixas de mulheres que sofrem algum tipo de violência de seus companheiros ou ex-companheiros, há claramente uma reivindicação do reconhecimento da cena relatada: elas buscam evidenciar sua inocência, ancoradas na integridade de seu ser – são boas mães, esposas dedicadas, tolerantes - e a compensação almejada é a exclusão do outro que as fez sofrer. As queixas são infinitas, os relatos são dramáticos, e a cena se constrói independente de sua ação. Tais cenas são evocadas infinitas vezes, e o pedido é que se reconheça todo o dano que o outro foi capaz de realizar.

Não se trata, aqui, de questionar a veracidade factual do relato, mas sim de apontar a maneira particular de como se arma essa narrativa, e quais as implicações disso para as próprias mulheres. Como já foi apontado, parece-nos existir um discurso socialmente compartilhado segundo o qual elas acreditam que, a partir da constatação de suas condutas

morais irrepreensíveis, obterão, por merecimento, proteção e amparo, acrescidos do direito de verem os agressores serem punidos.

Tomemos como exemplo o relato de R., 24 anos, que procurou a Pró-Mulher, Família e Cidadania para efetuar seu divórcio:

*Toda noite eu deitava, fechava os olhos, fingia que estava dormindo... via ele correr para o telefone, falava indecências com a amante, coisas baixas, e eu ficava quieta na cama, chorava baixinho. Eu ficava ali, parada, ouvindo, sofrendo muito... Por que tudo pra ela e eu ali largada? Eu estava sempre ali, em casa, esperando, cuidando dele, a casa sempre limpinha, arrumada, e só recebia xingamento: você é feia, dizia que eu era horrorosa... Mas era eu que cuidava da comida, das roupas dele, trabalhava o dia inteiro, e ele só na boa vida, não trabalhava e só gastava. Quando bebia, ai eu me desentendia, bastava eu abrir a boca e me batia. Eu tentava entender o que a bebida causava, é um mal sem controle, tentava responder com o meu amor, isto tudo fiz por amor... Acho que, não sei, não posso mais viver com ele, estou estragando minha vida...*

Essa narrativa pode bem exemplificar o já exposto: o sujeito, em seu relato, se identifica como vítima de um infortúnio, e vai construindo discursivamente sua posição vitimizada. Trata-se de uma narrativa descritiva, e os fatos compõem os personagens, reforçando a versão de quem narra: há uma relação dual algoz/vítima.

Podemos supor que a narrativa da cena, e sua incessante repetição, têm o intuito de reunir mais e mais fatos que efetivamente denunciem a deslealdade do outro, levando-nos a inferir que a vítima carrega um valor já antecipado e garantido pelo Outro. Tal adesão a um discurso, que se repete a cada vez que a cena é relatada, e que por sua repetição indica se tratar de uma eterna demanda de reconhecimento, nos parece se configurar como uma tentativa de confirmar a existência de um bem natural, capaz de reencontrar uma harmonia perdida.

A psicanálise está, de fato, muito distante de uma noção de que há uma relação plena e natural entre corpo e objeto, ao conferir estatuto de verdade ao campo da representação. Entendendo que a condição humana é marcada estruturalmente por uma assimetria, que supõe a constituição do sujeito como sujeito desejante, parte da premissa de que há uma fratura no percurso dessa constituição que impede qualquer auto-regulação natural.

Ao recusar qualquer ordem prévia, natural, a psicanálise postula a existência de um corpo desde sempre submetido à ordem simbólica. A impossibilidade de completude é mediada pela linguagem, o que supõe não sustentar a idéia de que há uma posição de objeto capaz de obturar a falta do Outro, uma vez que entre o corpo pulsional e o objeto encontramos o desejo e suas fantasias. Trata-se de um vazio em torno do qual se articula a rede de significantes. É por esse vazio que surge a condição desejante, vazio que indica uma presença de algo jamais reencontrado, que não alcança o objeto entendido como objeto absoluto.

Assim, fica clara a impossibilidade de que a psicanálise busque estabelecer uma conduta homogeneizante, que não leve em conta a condição subjetiva em sua radicalidade. Isso porque se trata, desde sempre, de um sujeito dividido, submetido à linguagem diante da falta de um objeto capaz de promover uma satisfação plena. O que vai modular a formação do psiquismo é à busca de satisfações substitutivas - na articulação entre o campo pulsional e a rede de significantes - de satisfação, sempre parciais.

A rememoração incessante da cena, sua monotonia discursiva e seu intuito de sustentar uma posição fixada na vitimização, pode ser tomada, como bem aponta Laurent (1999, p.07), como o "inverso do estatuto dado à subjetividade: ser um sujeito que corre riscos". Ainda que, de fato, o outro tenha causado danos, a insistência queixosa e o apelo aos fatos tornam difícil a tarefa de o sujeito poder se deslocar da posição de vítima. Isso pode ser reconhecido, mais amplamente, como um impasse que grupos reconhecidos socialmente como vítimas de injustiças e discriminações vivem, como aponta Kehl (2004): criam um campo de crenças

compartilhadas que materializam, imaginariamente, a queixa, deixando opacas as manifestações do sujeito do inconsciente.

Para compreender como se articula tal posição retomaremos dois conceitos freudianos, o narcisismo e o masoquismo, acrescido das contribuições de Lacan. A partir do conceito de narcisismo será analisada a impossibilidade de que se estabeleça uma identidade que não esteja referida ao outro, e o quanto o eu deve ser tomado em sua categoria ficcional, e não como lugar da verdade do sujeito. Nesse sentido, a posição de vítima pode ser entendida como uma exaltação narcísica do eu, em uma tentativa de preservar um projeto soberano do eu. Além disso, veremos como o masoquismo se configura como algo implicado na própria constituição do eu, e não apenas como uma categoria de perversão, sendo próprio da condição humana, colocando em evidência os efeitos deletérios de tal posição.

## 2.1 NARCISISMO E AS IDENTIFICAÇÕES

*Narciso era belo à perfeição e, por isso, era casto. Por estar enamorado de si mesmo, desdenhava as Ninfas. Brisa alguma agitava a fonte, onde Narciso, o dia todo, debruçava-se, tranqüilo, a contemplar sua imagem...* (GIDE, A., 1983, p. 9).

O mito de Narciso fala do amor a si mesmo, amor mortífero e que rejeita o outro, e que por isso conduz à morte. Freud irá retomar a metáfora presente no mito com o intuito de clarificar, inicialmente, as escolhas homossexuais de objeto (1910); posteriormente a metáfora mítica será retomada, também, com o intuito de clarificar o delírio persecutório (1911). De seu estatuto patológico, veremos que o narcisismo vai sendo articulado como fenômeno inerente à própria constituição do eu, adquirindo seu estatuto estrutural na obra freudiana.

Assim, como foi apontado, o narcisismo num primeiro momento é teorizado na tentativa de buscar explicar escolhas homossexuais de objeto, apresentado no texto sobre



Leonardo da Vinci (1910): enquanto escolha narcísica de objeto, reproduz a gramática do amor materno, pois trata-se de um amor narcisista que ama o lugar que um dia ocupou, e que mantém o vínculo libidinal com a figura da mãe. Já na apresentação do caso Schreber (1911), o narcisismo surge como um conceito articulado na história libidinal do sujeito, pois o delírio persecutório expõe a brutal violência da retirada da libido dos objetos e sua introversão no eu.

Nesse momento da teoria freudiana o auto-erotismo é que é considerado como um fenômeno estrutural, e por isso presente na formação do psiquismo. Em sua obra *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (FREUD, 1905), texto no qual o auto-erotismo é conceitualizado, a sexualidade infantil, anárquica, polimorfa e parcial, deixa de ser entendida como cronologicamente circunscrita à infância, adquirindo estatuto de algo que se refere à própria natureza da sexualidade humana. Não há, dessa maneira, uma oposição ou uma hierarquia entre a sexualidade infantil e a sexualidade adulta, uma vez que o que se encontra sempre é uma sexualidade parcial, marcada pela incompletude.

A partir da distinção entre o prazer e a satisfação de uma necessidade, Freud distingue dois momentos na busca de satisfação: a independência do objeto externo e a independência da finalidade de satisfação da necessidade. O auto-erotismo, uma construção hipotética que visa delinear um estado anárquico da sexualidade, traduz-se como um momento no qual as pulsões parciais buscam sua satisfação no próprio corpo, pura satisfação local, e que marca a busca da satisfação apartada da ordem da necessidade. Ou seja, o percurso a ser trilhado não vai da necessidade biológica em direção aos objetos.

Ancorado em sua prática clínica, Freud vai se deparando com a insuficiência de supor que a libido, fragmentada em um conjunto disperso de zonas erógenas no auto-erotismo, encontrava no objeto sua via de integração, a partir da assunção da fase genital da organização libidinal. O curso dessa indagação abre campo para que Freud busque desvendar as conexões entre o auto-erotismo e o narcisismo.

O conceito de narcisismo é postulado por Freud (1914) como a incidência de um estágio necessário entre o auto-erotismo e o amor objetal. O narcisismo, inscrito em uma cadeia geracional, surge da renúncia do próprio narcisismo dos pais que, em um movimento compensatório à renúncia realizada, conferem ao bebê a realização de uma perfeição perdida, realização esta condensada na famosa expressão freudiana: “*His Majesty, the Baby*”. Trata-se de uma imagem de si mesmo que deve ser abandonada, em função das exigências impostas pela realidade.

É assim que a estruturação do eu vai se delineando como a possibilidade de realizar tal integração, conforme Freud (1914, p. 93) indica:

[...] uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem que ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, aí se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo - uma nova ação psíquica - a fim de provocar o narcisismo.

O eu, uma vez investido como objeto de satisfação, assume o lugar unificador das pulsões fragmentadas. A libido original do eu é, então, posteriormente transmitida aos objetos, tal como a ilustração, utilizada por Freud, dos pseudópodos que uma ameba realiza: são movimentos que se dirigem ao exterior, mas sempre referidos ao corpo que os produz. Ou, dito de outra maneira, o fato da impossibilidade de satisfação imediata da pulsão faz com que haja um movimento de busca de objetos substitutos, dos quais o eu é um deles. Resta, contudo, a questão: “Deve-se supor que toda ela (a libido do eu) se converteu em catexias objetais?” (1914, p.110).

É na lógica da projeção do narcisismo dos pais que Freud irá articular uma resposta a essa questão, uma vez que tal investimento acarreta a fixação de um ideal em si mesmo. O narcisismo projetado dos pais deixa sua herança, o ideal do eu, sendo a projeção desse ideal a ser alcançado o substituto do narcisismo da infância. A diferença entre narcisismo primário e

secundário se estabelece em decorrência dessa fratura estrutural, que divide o eu em um eu ideal, momento de coincidência do eu com o ideal de onipotência narcísica, e um ideal do eu, lugar que o sujeito ocupa com o intuito de corresponder a uma expectativa. Como consequência, a busca de um ideal acarreta um empobrecimento do eu, uma vez que a libido é dele destacada e dirigida aos objetos ideais. Contudo, é também por este redirecionamento da libido que o eu se enriquece, na possibilidade de encontrar satisfação tanto nas relações objetais, como nas realizações de um ideal. Segundo Freud (1914, p. 111):

Sobre este eu ideal recai agora o amor de si mesmo desfrutado na infância pelo eu real. O narcisismo surge deslocado para este novo ideal que, como o infantil, encontra-se de posse de todas as perfeições valiosas. Como tudo o que ocorre no âmbito da libido, aqui também o homem mostra-se incapaz de renunciar à satisfação que gozou uma vez. Não quer privar-se da perfeição narcísica de sua infância, e se quando ao crescer não pôde mantê-la por sentir-se perturbado por admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio juízo, procura recuperá-la na forma de um ideal do ego. O que projeta diante de si como seu ideal é o substituto de seu narcisismo perdido da infância, na qual foi seu próprio ideal.

Tal proposição evidencia o ideal do eu como um curso da libido narcísica a algo externo ao sujeito, são exigências que reivindicam sua satisfação, e que irão modular traços do sujeito a normas e leis que lhe são exteriores. É dessa maneira que podemos compreender a afirmação freudiana de que o desenvolvimento do eu acarreta um distanciamento do narcisismo primário, uma vez que esse distanciamento se dá pelo deslocamento da libido “para um ideal do eu imposto desde fora” (Freud, 1914 p. 112).

Três anos após essas elaborações, o ideal do eu, tido como instância proveniente do narcisismo, é retomado em *Luto e Melancolia* (1917) em seu novo estatuto: uma instância autônoma e crítica, o supereu. O supereu se articula como fruto de uma clivagem entre uma parte crítica do eu e o próprio eu, a partir da diferenciação do luto e da melancolia e suas

modalidades de escolha objetal para, posteriormente, adquirir seu estatuto de uma instância autônoma.

Nossa desconfiança de que o agente crítico, que aqui se separa do ego (na melancolia), talvez também revele sua independência em outras circunstâncias, será confirmada ao longo de toda observação ulterior. Realmente, encontramos fundamentos para distinguir esse agente do restante do ego. (FREUD, 1917, p. 280).

Nesse artigo, desenha-se mais uma variável na constituição do eu. O luto e a melancolia são apresentados como possíveis reações diante da perda de um objeto, e sua diferença se dá por duas modalidades distintas de identificação ao objeto. Tanto o luto como a melancolia caracterizam-se por provocar uma inibição no eu, acrescida de uma restrição do campo de suas atividades. Apesar de semelhantes à primeira vista, a melancolia se diferencia por apresentar um comportamento marcadamente auto-recriminatório, acompanhado de uma expectativa de punição. O que se assiste é que ambas as reações estão implicadas com a perda de um objeto, e o que irá marcar a diferença entre os dois processos é a qualidade da identificação com o objeto perdido. Freud postula que há, no caso da melancolia, uma identificação de tipo narcísica com o objeto, sendo a libido recolhida para o eu e servindo para estabelecer uma identificação do eu com o objeto perdido ou abandonado.

Tal diferença de identificação com o objeto obedece à lógica dos tipos de escolha objetal postulados por Freud em 1914 (p. 107), no qual se verifica que uma pessoa pode amar:

1 - Em conformidade com o tipo narcisista:

- Ela própria.
- O que ela própria foi.
- O que ela própria gostaria de ser.
- Alguém que foi uma parte dela mesma.

2 - Em conformidade com o tipo analítico:

- A mulher que alimenta.
- O homem que protege.

O que ocorre no luto é um deslocamento da libido investida no objeto perdido para outros objetos, ao passo que na melancolia há um empobrecimento do eu, e a perda do objeto transforma-se em perda do próprio eu. Na melancolia, por se tratar de uma identificação narcísica, o eu passa a ser julgado por uma instância especial, o supereu, que trata o eu tal qual o objeto perdido ou abandonado. Nesse sentido, a identificação se configura como um movimento crucial para a formação do eu.

O conceito de identificação carrega, em si, a concepção de que o sujeito não emerge da categoria do idêntico, da imitação ou mimetismo. E isto é destacado desde as primeiras conceitualizações freudianas, como no *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895). Nesse trabalho, Freud postula que a incidência de uma primeira organização psíquica se dá a partir de uma primeira experiência de satisfação que é inscrita no aparelho como traço mnêmico. Tal inscrição irá orientar, posteriormente, a ação específica na busca de satisfação, e tem como consequência uma identidade perceptiva com a primeira satisfação. Ou seja, trata-se de se fazer igual a uma satisfação perdida: a partir do registro de sua experiência, segue-se o movimento de fazer-se idêntico à satisfação experimentada. Vemos que o que marca o sujeito é a busca de uma satisfação inalcançável, satisfação essa que emoldura um espaço de ficção, uma vez que não há objeto capaz de oferecer a satisfação almejada. A possibilidade que se apresenta se inscreve em um campo alucinatório, através das representações.

Mas a identificação não é apenas um elo alucinado com o objeto, pois Freud enfatiza sua existência como condição de instauração do laço social, que encontra na incorporação o seu protótipo. Para que se possa compreender melhor esse ponto, é necessário que dediquemos um espaço de discussão sobre a significação do falo.

No romance familiar é que assistimos as manobras da operação fálica que, na cena edipiana irá traçar os caminhos através dos quais o psiquismo irá se organizar. A constatação da diferença entre os sexos, e a conseqüente assunção da castração, é que irão esboçar esta passagem, pois o reconhecimento da alteridade supõe a realidade da existência do outro; a genitalidade pode ser traduzida como a tolerância da alteridade radical do outro.

É a renúncia à onipotência narcísica, imposta pela prova da castração, que oferece suporte para que o sujeito ocupe um lugar na ordem social. Um sujeito definido em sua condição desejante, pois a angústia de castração se destaca como marca fundamental da incompletude humana. É assim que o pacto edípico se edifica como condição para que o laço social se estabeleça.

A especificidade da angústia de castração está estreitamente vinculada à fase fálica e ao destino do pênis. Kehl (2004) aponta que o destino do pênis deve ser entendido como um suporte que se conjuga a uma lógica de um órgão que se dá a ver, e outro que não de dá a ver, e não como um termo hierarquizante; sua presença ou sua ausência se traduz como diferença que está inscrita em um conjunto de significações imaginárias, que Freud irá buscar nas teorias sexuais infantis. Deve-se, então, conceber o falo como portador de uma diferença, cujo valor simbólico marca o corpo em termos de sua presença ou ausência.

É de sua experiência clínica, bem como da observação das teorias sexuais infantis, que Freud irá formular a questão da angústia de castração em seu sentido mais visceral: essa angústia representa a iminência de uma desestruturação possível, pois a percepção da diferença entre os sexos constitui uma ameaça para a integridade narcísica.

O pacto edípico carrega a imposição de uma renúncia à satisfação incestuosa, em nome da ordem simbólica. A mediação que se interpõe entre a figura materna e a criança é representada pela figura do pai, enquanto objeto do desejo materno. Baseado no que Aulagnier (1990) escreve, podemos dizer que a mãe não possui o falo e, como a criança não é

o falo, esta condição desnuda a posição desejante da mãe, pois algo lhe falta. O sujeito é, então, lançado em uma cadeia geracional que o transcende, uma vez que existe um desejo que o antecede, e ele não é aquilo que justifica o desejo de seus pais, mas sim mais um elo de uma cadeia simbólica.

O papel fundamental da identificação para a incidência do eu começa a ser esboçado em *Totem e Tabu* (1912/1913), texto no qual Freud irá formular uma hipótese histórica, de caráter mítico, sobre a transcendência do pai morto, bem como postular o caráter incorporativo da identificação originária. Há, no texto citado, um esforço de formalização do funcionamento psíquico, que se ancora na transcendência do pai morto. O pai forte e onipotente, detentor de todas as mulheres, representante do gozo ilimitado, é assassinado e devorado pelos filhos. Uma vez morto e devorado o pai produz-se um vazio, um lugar que marca uma ausência que, mesmo sendo um lugar vazio, não se torna menos poderoso do que havia sido. O remorso, e a conseqüente renúncia ao incesto, irão originar o Totem, que simboliza a obediência adiada ao pai e funda a primeira religião da humanidade.

O sacrifício ao Totem reúne as interdições de não matar o pai e não cometer o incesto, os crimes de Édipo. A identificação com o pai simbólico, representado pelo Totem, encena o luto do objeto de desejos incestuosos; há uma renúncia a uma relação pulsional absoluta, o que equivale a dizer que o ideal substitui a satisfação absoluta. Segundo Dor (1991, p.39-40):

De fato, ao fim da celebração canibalesca, o homem que possuía todas as mulheres não aparece mais como o tirano a ser eliminado. O arrependimento e a culpa que acompanham o luto instauram o defunto em um lugar único, no qual se deverá daí por diante assegurar um culto. Este culto terá por meta edificar simbolicamente o homem que possuía todas as mulheres como um Deus a ser amado e em relação ao qual todos nutrirão uma dívida sem fim. Por esta razão, apenas, o morto se torna “mais poderoso do que jamais fora em vida.

Dessa maneira, recalcar o incesto e o canibalismo configura-se como condição para a inserção do sujeito em uma cadeia genealógica, condição para que o laço social se estabeleça.

Isso se realiza mediante uma identificação originária, inteligível por ser deduzida da experiência e não de sua materialidade, e que obedece a uma gramática incorporativa do pai: a incorporação de uma lei que vem substituir a satisfação plena perdida.

Em 1920, com a publicação de *Além do Princípio do Prazer*, assiste-se uma reviravolta nas conceitualizações freudianas. O enigma presente nos fenômenos das neuroses traumáticas e seus sonhos que insistem em repetir a situação desagradável vivida, que contradizem a suposição de que os sonhos são a realização de um desejo; a repetição, na brincadeira da criança, de uma situação desagradável; e a compulsão à repetição e o sofrimento ao qual o sujeito, em análise, insiste em retornar, são impasses levam Freud a formular que há, na vida psíquica, “uma compulsão à repetição que parece não estar subordinada ao Princípio do Prazer” (Freud, 1920, p. 34). Um fenômeno “inexplicável o bastante para justificar a hipótese de uma compulsão à repetição, algo que parece mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o Princípio do Prazer” (idem, p. 35). Tais fenômenos levaram Freud a assumir que existe algo, como um resíduo, que revela o caráter inerente da própria pulsão: a busca, através da repetição, de um estado originário. É assim que Freud irá buscar sistematizar a questão da identificação e sua relação com a pulsão de morte, de um lado, e com a questão da psicologia dos grupos, de outro. É a partir do além do princípio do prazer que Freud revela as conseqüências da repetição na organização psíquica do sujeito, bem como sua incidência no laço social.

Em *Psicologia das Massas e Análise do Ego* (FREUD, 1921), encontramos exposto o mecanismo da identificação e suas conseqüências no laço social, nas multidões e nos grupos organizados. E, em *O Ego e o Id* (FREUD, 1923), encontramos o aparelho psíquico exposto consoante à segunda tópica, que inclui a repetição nas instâncias do sujeito. Aqui já se encontra anunciada, de alguma maneira, a implicação do masoquismo na formação do eu, que mais adiante será detalhada.



Em *Psicologia das Massas e Análise do Ego* (1921) Freud expõe, como foi apontado, o mecanismo das identificações e suas conseqüências no laço social. A identificação originária, destinada a recalcar os laços libidinais incestuosos através da introjeção do objeto no eu, enriquece o eu e promove o laço. A relação com o objeto é modulada pela interação de pulsões inibidas e desinibidas em suas funções. Por outro lado, se seguimos os passos descritos do processo de identificação melancólica, o objeto é colocado no lugar do eu, ou do ideal do eu. Nas palavras de Freud (1921, p. 138):

No caso da identificação, o objeto foi perdido ou abandonado; assim ele é novamente erigido dentro do ego e este efetua uma alteração parcial em si próprio, segundo o modelo do objeto perdido. No outro caso (melancolia), o objeto é mantido e dá-se uma hipercatexia dele pelo ego e às expensas do ego.

Da identificação enquanto mecanismo a ser elucidado como gerador do laço social, vemos Freud perseguir suas conexões com a elaboração conceitual da pulsão de morte. Em *O Ego e o Id* (1923) o aparelho psíquico é exposto, como foi dito, consoante a segunda tópica, e a tentativa à qual Freud se dedica é incluir, nas instâncias do sujeito, o princípio dessa dinâmica, que se manifesta na repetição. Isso abre campo para que o eu obedeça à gramática do recalcado, sendo em grande parte inconsciente. Segundo Freud (1923, p. 30):

[...] é certo que grande parte do ego é, ela própria, inconsciente, e notadamente aquilo que podemos descrever como seu núcleo; apenas pequena parte dele se acha abrangida pelo termo pré-consciente.

Vemos acentuar-se, assim, a noção de que o eu, além de possuir uma parte ligada à consciência, também possui outra que é inconsciente não apenas do ponto de vista adjetivo, mas também substantivamente, ou seja, em termos dinâmicos. Não se trata de definir o eu como uma questão circunscrita às vicissitudes da consciência, uma vez que o eu não se esgota nelas.

[...] deparamos com algo no próprio ego que é também inconsciente, que se comporta exatamente como o reprimido - isto é, que produz efeitos poderosos sem ele próprio ser consciente – e que exige um trabalho especial antes de poder ser tornado consciente.

Acompanhando o percurso desse texto de 1923, vemos que o eu tem sua origem no sistema percepção-consciência, emergindo como resultado de sensações corporais – tanto a partir de excitações endógenas (fome, frio, sede, etc.), como a partir de excitações exógenas (presença/ausência do objeto). Segundo Freud (1923, p. 40): “[...] o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície”.

É a partir dessa origem que o eu irá se estender do sistema percepção-consciência para o pré-consciente e inconsciente, o que coloca em xeque a versão da antiga oposição entre o eu e o inconsciente, uma vez que parte dele é também inconsciente. A conceitualização do Isso é que irá demarcar a região psíquica inconsciente que não se confunde com o eu, e que irá se colocar em oposição a ele, pois “[...] o ego é aquela parte do Id que se modificou pela proximidade e influência do mundo externo” (FREUD, 1923, p.39).

Em sua categoria funcional, o eu deve dominar a energia livre, através da ligação da mesma às representações, assumindo, assim, seu estatuto de precipitado de representações. E isso se processa em um jogo contínuo de investimento libidinal no objeto, sua ausência, e a conseqüente identificação do eu ao objeto. Tal categoria define seu papel de mediador entre o Isso e o mundo externo, de receptáculo das moções pulsionais provenientes do Isso, e sua tentativa incansável de modulá-las aos princípios reguladores do aparelho psíquico: o Princípio do Prazer e o Princípio da Realidade.

Contudo, como já vimos, o eu sofre também uma clivagem entre uma parte crítica e o próprio eu. O supereu, definido como instância autônoma e como agente crítico, é o fruto dessa clivagem, e se constrói sob a égide da primeira e mais importante identificação do

sujeito: a identificação com o pai em sua pré-história pessoal. Aqui nos deparamos com o paradoxo dessa instância: pela identificação com o pai, o laço libidinal incestuoso é preservado, mas é também mediante esse representante da consciência moral que se reage energicamente a essa escolha. Freud (1923, p.49) condensa esse paradoxo dizendo:

O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra estas escolhas. A relação com o ego não se exaure com o preceito: “Você *deveria ser* assim (como seu pai)”. Ela também compreende a proibição: “Você *não pode ser* assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz: certas coisas são prerrogativas dele”.

De um lado, o superego se estabelece como o herdeiro do complexo de Édipo e condensa as moções pulsionais do Isso; de outro, enquanto ideal, exige que o eu assuma características do objeto perdido, forçando-o ao Isso como objeto de amor. Vemos, assim, o eu “como esta pobre criatura que deve serviço a três senhores, e é conseqüentemente ameaçada por três perigos: o mundo externo, a libido do Id e a severidade do superego” (FREUD, 1923, p 50).

Dependente da libido do Isso, necessária para sua própria manutenção, e ameaçado pela tirania do superego, o eu busca ser amado oscilando entre as posições de ser dominador ou dominado.

O eu como essa “pobre criatura a serviço de três senhores” encontra ressonâncias nas postulações freudianas posteriores: as de que, além de narcisista, o eu também nasce masoquista. Já em 1923 encontramos essa postulação, de alguma maneira, anunciada:

Também a dor parece desempenhar um papel no processo, e a maneira pela qual obtemos novo conhecimento de nossos órgãos durante as doenças nervosas constitui talvez um modelo da maneira pela qual, em geral, chegamos à idéia de nosso próprio corpo. (FREUD, 1923, p. 40).

Se o ideal do eu torna-se essa instância autônoma e crítica é por ser o que vem a substituir os investimentos libidinais incestuosos, em decorrência do declínio do complexo de Édipo. Opera-se, assim, uma substituição que encontra suas garantias na formulação de um ideal, ainda que se trate de uma substituição incompleta e interminável, uma vez que as substitui e também as interdita. É assim que esse supereu controla as moções pulsionais do Isso, o que revela sua dupla exigência e leva Freud a qualificá-lo como o representante junto ao eu de tais exigências.

Essas formulações podem auxiliar uma melhor compreensão do que identificamos como a fixidez em uma cena de caráter acusatório, presente no discurso vitimado das mulheres, que impede que o companheiro seja reconhecido como parceiro, falível e impotente. E isso vale também para os homens. Se a relação conjugal não pôde realizar os desígnios impostos por um ideal, as mulheres que se ancoram na posição de vítimas mantêm essa relação vociferando a favor de sua integridade absoluta e contra a arbitrariedade do outro, impedindo seu ingresso na ordem do possível. Como exemplo, podemos citar os casos em que os homens são alcoólatras, um fenômeno bastante freqüente. Em seu discurso, elas relatam o quanto tentaram auxiliá-los a superar esse vício, oferecendo-lhes amor e cuidados, sobretudo cuidados domésticos: a casa sempre limpa, organizada; o sustento garantido por seu trabalho. Sua convicção, conforme relatam, é que esse amor e cuidado deveriam ser suficientes para que eles abrissem mão do álcool. Assistimos, então, ao movimento em que, de objetos privilegiados de amor, passam a se identificar como vítimas, ficando assim subordinadas aos mandamentos de um ideal que impede a relativização de uma postura adversarial.

E é desse ponto de vista, em sua figuração obscena e fascinante, que podemos articular os desígnios do ideal do eu como operador permanente do masoquismo primordial, que carrega todas as suas terríveis conseqüências: recusa à cura e compulsão à repetição, ou, mais especificamente no caso desta reflexão, a monotonia discursiva do relato de uma cena. Se

entendermos esse movimento como estrutural na constituição do sujeito, ele não pode ser circunscrito ao gênero, mulher ou homem, e é isto que será agora elucidado.

## 2.2 O MASOQUISMO NA PRIMEIRA TÓPICA FREUDIANA

O termo masoquismo é adotado por Krafft-Ebing, em seu compêndio sobre as perversões, *Psychopathia Sexualis* (1886), para descrever o que o autor considerava uma anomalia de natureza congênita e degenerativa daqueles que sofriam com prazer. A designação dessa perversão se serve do nome do autor Sacher-Masoch, em cujas novelas os personagens têm inclinações eróticas que vão desde de desejar ser atado, ser vítima de castigos e de intensas dores físicas, até o estabelecimento de contratos nos quais a mulher amada deve prostituir-se. O enredo das novelas fala da escravidão de um homem a uma mulher, freqüentemente envolta em peles, e a dor ou a punição são condições indispensáveis para se obter prazer. Os personagens das novelas de Sacher-Masoch fornecem, assim, a imagem paradigmática dessa perversão ao campo médico-legal.

Para a psicanálise, o masoquismo denuncia, por sua ocorrência, um paradoxo na suposição inicial freudiana de que o princípio do prazer é o fundamento dos processos psíquicos. Tal ocorrência enuncia a questão de saber como é possível que um semelhante obtenha prazer no sofrimento, uma vez que consente em seu suplício e dele obtém satisfação. Freud, ao desvendar esse paradoxo, interrogando seus fundamentos, vai do estatuto inicial perverso do masoquismo até a estrutura propriamente dita.

No início de suas conceitualizações sobre o masoquismo, Freud, apoiado na sexologia da época, mais precisamente nas noções de Krafft-Ebing, considera que há uma simetria entre sadismo e masoquismo. Trata-se, no caso masoquista, de alcançar a voluptuosidade através da dor, em um cenário de degradação e horror. Em seus *Três ensaios sobre a Teoria da*

*Sexualidade* (1905, p.160), Freud define o masoquismo como: “[...] a designação que abarca todas as atitudes passivas em relação à vida e aos objetos sexuais, a mais extrema das quais é o padecimento de uma dor física ou anímica, infligida pelo objeto sexual”.

No primeiro dos *Três ensaios*, dedicado às aberrações sexuais, o masoquismo é apresentado como o reverso do sadismo (FREUD, 1905, p. 161):

O sadismo e o masoquismo continuam a ocupar um lugar especial entre as perversões, uma vez que o contraste entre a atividade e a passividade, que neles é subjacente, situa-se entre as características universais da vida sexual.

Nesse sentido, o masoquismo se define em referência, ou até mesmo em subordinação, ao sadismo. O que é postulado por Freud nesse momento é que no sadismo encontra-se uma forma ativa de manifestação de um excesso pulsional não domesticado, a partir de um desenvolvimento exacerbado do componente agressivo da pulsão sexual. O masoquismo, seu oposto, caracteriza-se por ser uma forma passiva de expressão desse componente exacerbado. Freud considera que um sádico é sempre masoquista, e que o que determina um movimento ou outro é a característica dominante que surge na atividade sexual da pulsão, cuja expressão pode ser ativa ou passiva.

Tal simetria entre sadismo e masoquismo considera o segundo como o retorno do sadismo ao próprio sujeito. O sadismo é considerado primário, o que se harmoniza com o modelo proposto da sexualidade infantil neste momento da teoria, que se caracteriza por ser uma sexualidade perversa e polimorfa, que mantém como originário o excesso e certo desenfreamento pulsional.

Em 1915, no texto *Os Instintos e suas vicissitudes*, o masoquismo é descrito em relação à reversão pulsional: o sadismo, considerado primeiro no par de opostos formado com o masoquismo, consiste na agressividade exercida “contra outra pessoa tomada como objeto”;

este objeto é abandonado e “substituído pela própria pessoa”, o que transforma a meta pulsional ativa em meta passiva. Segundo Freud (1915, p.148):

O retorno de uma pulsão em direção ao próprio eu do indivíduo se torna plausível pela reflexão de que o masoquismo é, na realidade, o sadismo que retorna em direção ao próprio eu do indivíduo, e de que o exibicionismo abrange o olhar para o seu próprio corpo. A observação analítica, realmente, não nos deixa duvidar de que o masoquista partilha da fruição de (a visão de) sua exibição. A essência deste processo é, assim, a mudança de objeto, ao passo que a finalidade permanece inalterada. Não podemos deixar de observar, contudo, que nesses exemplos o retorno em direção ao eu do indivíduo e a transformação da atividade em passividade convergem ou coincidem.

Nesse mesmo texto Freud irá teorizar o surgimento do sujeito perverso segundo um modelo definido em três tempos:

- Primeiro tempo: sadismo.
- Segundo tempo: a transformação do fim ativo em passivo, masoquismo.
- Terceiro tempo: sadomasoquismo.

Freud irá ressaltar que, nesse modelo, os dois primeiros tempos são pré-subjetivos, e apenas no terceiro tempo emerge o sujeito. Tendo como origem o sadismo, a agressividade contra o objeto pode se transformar em agressividade contra o próprio eu. Assim, o masoquismo da primeira tópica pulsional (pulsões de autoconservação, pulsões do eu/pulsões sexuais), se define estruturalmente como um sadismo revertido contra o próprio eu.

Esse modelo irá aparecer, também, em seu texto posterior *Bate-se em uma Criança*<sup>12</sup> (1919). A partir da reflexão sobre a presença recorrente de um tipo peculiar de fantasia em alguns de seus pacientes – sobre o enunciado “bate-se em uma criança” –, Freud apresenta,

---

<sup>12</sup> Ao longo do trabalho optamos pela tradução “Bate-se em uma criança”, em lugar de “Uma Criança é Espancada”. Apesar de a segunda tradução ser a que consta das edições brasileiras das Obras Completas de Sigmund Freud, e de ser a que aparece como título em nossa bibliografia, consideramos que a segunda, por ser mais fiel ao título original, evidencia melhor a complexidade do lugar do sujeito na fantasia, aspecto que iremos desenvolver ao longo de nossa argumentação.

segundo suas palavras, “uma contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais” (FREUD, 1919, p.234).

Tal fantasia descrita por seus pacientes é fonte de prazer e de cunho sexual, e é evocada com resistência por parte destes, por vir acompanhada de sentimentos de culpa e vergonha. A fantasia infantil acalenta uma satisfação auto-erótica traduzida no ato do espancamento. Dessa fantasia Freud extrai a relação do sujeito com o autor da mesma, bem como seu conteúdo e sua significação. A gênese do masoquismo se processa em uma série de transformações do enunciado fantasístico:

- O pai bate em uma criança que eu odeio.
- Eu sou espancada pelo pai.
- Bate-se em uma criança.

De cada uma dessas fases se depreende uma posição subjetiva: a primeira, “meu pai bate na criança que eu odeio”, é referida a um momento incestuoso de satisfação, de ser mais amado pelo pai que os irmãos, de caráter sádico; por efeito do sentimento de culpa, que participa do ato de repressão do desejo incestuoso, o sadismo volta-se contra o eu, originando o masoquismo. Nessa posição masoquista, “eu sou espancada pelo pai”, a fantasia atinge, de forma masturbatória, um gozo sexual, uma vez que “[...] não é apenas a punição pela relação genital proibida, mas um substituto regressivo desta, em cuja fonte ele colhe as excitações libidinais. Esta é precisamente a essência do masoquismo” (FREUD, 1919 p.237).

O que se verifica nesse momento teórico é que a gênese do masoquismo a partir do sadismo se processa por efeito do sentimento de culpa, que participa do ato de repressão. Segundo Freud, é o sentimento de culpa que converte o sadismo em masoquismo. Aqui Freud delimita aquilo que opera a reversão do sadismo ao eu do próprio sujeito: o sentimento de culpa que intervém no ato de repressão.



O sentimento de culpa surge como fator ativo dessa grande reversão. Por trás desta culpa irão se encontrar “resíduos do complexo de Édipo” (FREUD, 1919), ou seja, excluída a satisfação pulsional plena, o que Lacan irá denominar de gozo, a fantasia vem em auxílio de sua recuperação:

O que resta do Complexo de Édipo, a inclinação para o posterior desenvolvimento de neuroses no adulto. Dessa forma, a fantasia do espancamento e outras fixações perversas análogas também seriam apenas resíduos do Complexo de Édipo, cicatrizes, por assim dizer, deixadas pelo processo que terminou, tal como o notório sentimento de inferioridade, correspondente a uma cicatriz narcísica do mesmo tipo. (FREUD, 1919, p. 241).

Aqui há uma brecha não completamente elucidada sobre a questão do masoquismo, pois se verifica um traço masoquista decisivo na formulação da fantasia que não é desenvolvido teoricamente. É justamente nesta brecha que, como será visto, Lacan (1966/1967) outorgará o caráter paradigmático da fantasia masoquista: justamente porque ela revela o fundo masoquista da fantasia enquanto tal.

A terceira fase, “bate-se em uma criança”, aparece de forma dessubjetivada. O que se pode depreender desse terceiro movimento é, em um primeiro plano, a sua incidência enquanto suporte da montagem pulsional que, em suas inversões, vai delineando os destinos da pulsão. Novamente antecipando o que será desenvolvido a partir de Lacan (1966/1967) neste trabalho, a partícula “se”, infinitivo da voz passiva, indica um resto de gozo inacessível ao sujeito, indicando o que Freud define serem “cicatrizes, resíduos do complexo de Édipo”. Cada pulsão parcial, no circuito de sua satisfação que será mediada por objetos - oral, anal, olhar, voz – que se caracterizam por serem suportes utilizados pelo sujeito para se localizar no Outro, comporta de forma subjacente um gozo masoquista, ou seja, o “se” fazer objeto do Outro.

A pesquisa sobre o fenômeno do masoquismo vai delineando, assim, seu percurso, que vai da perversão ao enigma. Como perversão, Freud observa em seus *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905, p.160) que “o masoquismo parece distanciar-se da meta sexual normal mais que sua contraparte”. Acentuando o aspecto da satisfação pulsional, sob a égide do princípio do prazer, supõe uma primazia do sadismo. Contudo, o masoquismo se mostra intrinsecamente paradoxal, uma vez que parece inverter a lógica da meta pulsional. Ou seja, há algo na atitude masoquista que subverte a lógica da satisfação pulsional, e a decifração deste enigma vai desvelando o cerne da vida pulsional. O masoquismo irá conservar sua acepção semântica de denominação de uma classe de perversão, mas tanto do ponto de vista clínico como metapsicológico o conceito será ampliado.

### **2.3 O MASOQUISMO NA SEGUNDA TÓPICA FREUDIANA**

A partir de 1920 e do reagrupamento das pulsões, Freud reformula o primeiro dualismo pulsional: não se trata de um dualismo fundado na oposição entre pulsões de autoconservação (do eu) e pulsões sexuais, mas sim de pulsões de vida (que incluem as autoconservativas) e pulsão de morte, o que já anuncia, de alguma maneira, o estatuto que posteriormente será outorgado ao masoquismo. A pulsão de vida visa à manutenção da vida e à ligação; já a pulsão de morte visa o desligamento, a anulação de todas as excitações. O caráter sexual da pulsão se configura pela articulação entre a pulsão e um objeto que instaure o diferencial prazer-desprazer. Ou seja, é o investimento em um objeto que leva a pulsão a assumir seu caráter sexual, constituído por contraposição à pulsão de morte enquanto energia pura e dispersa.

Se em 1920 a questão da satisfação masoquista ainda permanece interrogada, é em 1924, em *O Problema Econômico do Masoquismo*, que Freud irá postular que o masoquismo,

o retorno da pulsão ao próprio eu, revela o retorno a uma fase anterior, uma regressão. Tal concepção impõe uma retificação na teoria, pois o masoquismo assume um caráter originário na vida psíquica. Em uma nota de rodapé, acrescentada em 1924, ao texto *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (1905, p. 160, nota de rodapé n. 2), Freud escreve: “Considerações posteriores, que puderam apoiar-se em determinadas hipóteses acerca da estrutura do aparato psíquico e das classes de pulsões operantes nele, me fizeram modificar em boa medida meu juízo sobre o masoquismo”.

Tal formulação, de que há um masoquismo originário que opera no psiquismo, acompanha a elaboração do conceito da pulsão de morte. Em *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924, p.205), Freud coloca que:

Após sua parte principal (da pulsão de morte) ter sido transposta para fora, para os objetos, dentro resta como um resíduo seu o masoquismo erógeno propriamente dito que, por um lado, se tornou componente da libido e, por outro lado, ainda tem o ego como seu objeto.

O masoquismo surge como esse “resto” que permanece interno, tal como uma estase da pulsão de morte. Ou seja, um resíduo que representa uma maneira de preservar a destrutividade no interior do psiquismo e a enlaça às pulsões eróticas.

O que vai se delineando, dessa forma, é que mais e mais o fenômeno do masoquismo se distancia do campo do pacto perverso apenas para revelar, em termos da fantasia inconsciente, uma forma de satisfação pulsional paradoxal. Se por um lado o masoquismo encontra sua expressão erógena radical no dispositivo de gozo próprio da perversão, por outro lado o masoquismo primário revela a possibilidade de gozo de cada sujeito nessa posição em seu caráter originário, e não apenas sintomático. O masoquismo torna-se, assim, um dos argumentos privilegiados para a reflexão sobre a coalescência entre as pulsões de vida e de morte.

Ainda no texto *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924), Freud irá distinguir mais duas formas de expressão masoquista, o masoquismo feminino e o masoquismo moral. Tais formas evocam a questão da possibilidade de gozo na passividade.

O masoquismo feminino refere-se a uma posição feminina do sujeito: ser castrado, ser copulado, dar à luz um bebê. É importante lembrar que o dito masoquismo feminino não é, para Freud, inerente à mulher, mas refere-se, sim, a expressões imaginárias de práticas masoquistas enquanto posição passiva, o que ele considera como “papel da mulher na relação sexual”. Essa concepção do masoquismo feminino será bastante fértil para auxiliar a discussão sobre o movimento masoquista de se fazer objeto, presente, como já foi apontado, como um movimento próprio do eu, independente do gênero.

Por ora será utilizada uma nota de rodapé dos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905, p. 226, nota de rodapé n. 1), na qual Freud designa as razões pelas quais considera a dualidade masculino/feminino bastante problemática:

É essencial compreender que os conceitos masculino e feminino, cujo significado parece tão inequívoco às pessoas comuns, estão entre os mais confusos que ocorrem na ciência. É possível distinguir pelo menos três casos. Masculino e feminino são usados por vezes no sentido de atividade e passividade, por vezes em um sentido biológico e por vezes, ainda, num sentido sociológico. O primeiro destes três significados é o essencial e o mais útil na psicanálise. Quando, por exemplo, a libido foi descrita no texto acima como masculina, a palavra estava sendo usada, pois uma pulsão é sempre ativa, mesmo que tenha em mira um objetivo passivo [...] Tal observação mostra que nos seres humanos a masculinidade ou feminilidade puras não se pode encontrar. Todo indivíduo, ao contrário, revela uma mistura dos traços de caráter pertencentes ao seu próprio sexo e ao sexo oposto, e mostra uma combinação de atividade e passividade, concordem ou não estes últimos traços de caráter com seus traços biológicos.

O que Freud postula é que essa dualidade semântica masculino/feminino só pode ser considerada quando inserida na série ativo/passivo ou, melhor dizendo, fálico/castrado. Essas metáforas estão absolutamente implicadas na questão do masoquismo feminino, bem como na

equiparação que Freud faz entre o infantil e o feminino. Ser castrado, copulado, açoitado revela a fantasia de ser tratado como uma criança pequena e desamparada, posição caracteristicamente feminina (1924).

O masoquismo moral refere-se à interação entre eu e supereu, na qual o último desempenha um papel exigente, uma vez que o eu não esteve à altura das exigências feitas pelo seu ideal. Aparentemente dessexualizado, o masoquismo moral na verdade põe em cena a constelação edípica, na qual a moralidade torna-se sexualizada, seguindo a lógica da discussão, já feita, sobre o texto *Bate-se em uma Criança* (1919), em que há o assujeitamento do filho em nome da garantia ilusória de ser mais amado que os irmãos.

O que o masoquismo moral revela, em última instância, é o masoquismo do eu frente às exigências do supereu. Tal vínculo se demonstra como o que Freud designa por “obscuro poder do destino” (1924, p.209). Tido como secundário, o masoquismo moral opera a partir do retorno do sadismo ao eu, e é fortalecido pelo masoquismo originário em seu estatuto de estrutura.

Pelo que foi até agora exposto, o masoquismo, de seu estatuto exclusivamente perverso, passa a ser considerado em seu papel constituinte e estruturante, traduzindo-se como sendo a disponibilidade em se posicionar enquanto representação de objeto de gozo do Outro, o que nesta reflexão pode ser considerado como vítima do desejo do Outro. O primário carrega em si a concepção daquilo que é pré-subjetivo, o que revela a necessidade de que o sujeito passe pela perda desta posição para sair em busca do laço com o outro.

É assim que - na lógica dessa proposição de que o masoquismo, e não mais o sadismo, assume uma função estruturante - as pulsões não podem mais ser articuladas como uma expressão própria do ser humano, mas sempre na relação do sujeito com seu objeto. É nesse sentido que Lacan considera o masoquismo originário como efeito da alienação radical do sujeito na linguagem, que será discutida adiante em maior profundidade.

É a partir do entendimento de sua condição estruturante que podemos compreender como o gozo masoquista opera uma forte resistência ao processo analítico, tal como descrito por Freud sob a denominação de “reação terapêutica negativa”. Analogamente, podemos evocar o apego da vítima ao seu sofrimento, suas reiteradas acusações e queixas contra quem a fez sofrer, e sua relação monótona com a queixa. Além disso, o masoquismo moral revela uma importante faceta que articula moral e gozo, pois não é pela culpa que o eu quer ser castigado, mas porque há uma ressexualização, por meio do castigo, do complexo de Édipo. Dito de outra maneira, há um gozo presente no excesso de rigor moral do supereu, e é isto que produz o sentimento de culpa. No masoquismo moral o sentimento de culpa inconsciente descortina uma forma específica de gozo: o desejo de ser maltratado pelo pai, que se revela na fantasia “bate-se em uma criança”, derivada do amor edípico experimentado numa posição passiva que, ainda que modulado de diferentes maneiras no menino e na menina, não está atrelado ao gênero.

#### **2.4 A DISTINÇÃO ENTRE O EU E O SUJEITO DO INCONSCIENTE**

Como anteriormente visto aqui, o eu é tomado como resultado de sensações corporais, uma projeção da superfície do corpo (FREUD), e é por essa via que Lacan irá operacionalizar a metáfora do espelho: momento em que, ao se deparar com sua imagem em um espelho plano, o *infans* jubila-se pelo reconhecimento de sua própria imagem. Totalizando o corpo desmembrado do auto-erotismo, essa imagem lança o sujeito em uma ilusão de completude imaginária, uma unidade ortopédica que se oferece como contorno para a desordenação motora, e que forma o primeiro esboço do eu. Trata-se do lugar do eu ideal, modelado por uma relação dual imaginária. A assunção dessa imagem inscreve-se na lógica de se apresentar como o falo para o Outro, condição que é produzida pela identificação com uma imagem

totalizada do próprio corpo. Segundo Lacan (1949, p. 97): “Basta compreender o estádio do espelho como *uma identificação*, no sentido que a análise atribui a este termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem”.

Essa relação dual imaginária se esgota na própria especularidade, trazendo em si a marca de uma alienação. Isto é, a relação do *infans* com seu semelhante tem como consequência uma demarcação de seu próprio corpo, imagem com a qual se identifica e na qual se aliena. Lacan utiliza-se da concepção hegeliana da dialética do Senhor e do Escravo como um modelo para que se possa apreender com mais precisão essa relação dual imaginária: no campo da relação do Senhor e do Escravo só existe um ou outro, Senhor ou Escravo. Trata-se de um campo no qual o desejo de reconhecimento se aliena no desejo do outro, pois não há a encenação de dois desejos, de dois sujeitos, donde a intersubjetividade é ilusória. Isso porque apenas o Senhor se afirma como sujeito, e seu reconhecimento como Senhor se dá a partir da existência de alguém que, reduzido à condição de Escravo, se dá a reconhecer apenas em sua condição de objeto.

A relação que as mulheres estabelecem com a cena parece obedecer a essa lógica, por oscilar entre a posição de se fazer objeto submetendo-se ao homem, ancoradas em sua integridade moral e sacrifício em nome do amor, ou ainda dos filhos, e uma posição adversarial e ressentida, visando a punir e eliminar quem lhes causou tanto mal; isso revela tratar-se de um cenário que se constrói sob a base ou um ou outro. Uma cena que se arma na materialização de personagens que assumem posições opostas e excludentes, e não na circulação da palavra.

A partir dessas considerações podemos entender tal esboço do eu em sua acepção de projeção da superfície corporal, reflexo especular do desejo do outro, na maioria das vezes a mãe. Um eu assujeitado, em um campo em que há só um sujeito e seu desejo. Uma relação dual imaginária que só encontra sua saída naquilo que, retomando as elaborações freudianas

já discutidas, se opera “por um deslocamento da libido para um ideal do ego que vem de fora” (FREUD, 1917, p. 278). Como então podemos conceber a relação entre o eu ideal (imaginário) e o que “vem de fora”? Parece-nos que tanto pela via de resposta freudiana, a substituição de uma relação dual imaginária por uma triádica que supõe a entrada do pai, como pelo acréscimo que lhe dá Lacan, a incidência do simbólico.

Para Lacan, o advento do simbólico é efetuado pela intervenção paterna, que por ser mediado pelo desejo da mãe assume seu caráter privador tanto da criança como da mãe. É o que ele nos aponta em seu seminário *As Formações do Inconsciente* (1958, p.209), quando postula que: “É mediado pelo discurso da mãe que o pai exerce sua dupla proibição: 1) Não reintegrarás teu produto; 2) Não dormirás com tua mãe”.

Opera-se, assim, uma substituição da identificação da criança com o eu ideal para a identificação com o ideal do eu, na qual o pai deixa de ser a lei e passa a ser o representante dela. É desse ponto de vista que o simbólico assume seu caráter organizador, sem que isso signifique tomá-lo como índice de ser mais desenvolvido que o imaginário: trata-se de uma identificação ao outro tomado como ideal do eu.

Garcia-Roza (1995), evocando o que Freud postula como vindo “de fora”, coloca que “o de fora” deve ser tomado como a própria linguagem. É a linguagem que irá oferecer a saída para o impasse da relação dual imaginária e é ela própria a reguladora desse campo, aprisionando esse imaginário a uma cadeia metonímica infundável, na qual o objeto do desejo é passível de assumir as mais variadas formas. Segundo Garcia-Roza (1995, p.66):

Há um primeiro narcisismo que se relaciona à imagem corporal, e um segundo narcisismo que implica a relação com o outro. No primeiro caso, há uma identificação à imagem unificada do próprio corpo e dá lugar ao eu ideal; no segundo caso, há uma identificação ao outro e dá lugar ao ideal do eu. Enquanto o primeiro narcisismo se dá no plano imaginário, o segundo é marcado pelo simbólico. A formulação de Lacan tem a vantagem de articular de modo coerente narcisismo



primário e secundário, identificação narcísica primária e secundária, e ainda eu ideal e ideal do eu.

Seguindo os passos de Lacan, o que irá se opera é algo da ordem de uma disjunção daquilo que se refere ao registro do imaginário e daquilo que se refere ao registro do simbólico. Disjunção que está subsumida a uma distinção entre o eu, em sua vertente imaginária constitutiva, e o sujeito, este tomado com um termo simbólico. Ou seja, se há um intervalo estrutural na divisão corpo-linguagem, isso supõe a existência de algo que coloca essa divisão em marcha: o objeto perdido, que movimenta um reencontro impossível e que se deixa representar pela palavra, que cede diante da antecedência do simbólico, e se deixa representar pelo Outro. A palavra é aquilo que garante o estatuto humanizador do sujeito, o que garante a sobrevivência do laço social. Contudo, é pela palavra que se equaciona a falta, falta de um objeto que garanta satisfação plena ou, usando termos de Lacan, falta do significante unário. Segundo Garcia-Roza (1983, p.225):

Surgindo de um encontro com a palavra, o eu passa a ser, através da própria palavra, o lugar da não-vivência, lugar da mentira, do ocultamento e, portanto, lugar da morte do sujeito. Se pela palavra sou capaz de superar o desejo de morte que tenho para com o outro, pela palavra produzo minha própria morte. Contradição insuperável da condição humana: se a palavra é o que garante a sobrevivência do social, ela é por isso mesmo a produtora da morte de cada sujeito.

Dessa concepção deduzimos uma inevitável conseqüência, tomada a partir da estrutura da linguagem e das leis do significante, irredutíveis a qualquer materialidade: a de que se trata de um sujeito que não é da ordem do observável, e daí Lacan afirmar (1960, p.833):

Nossa definição de significante (não existe outra) é: um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, na falta desse significante, todos os demais não representariam nada. Já que nada é representável senão para algo.

Assistimos, dessa maneira, à assunção de outro registro, radicalmente distinto de qualquer empirismo ou da imagem, no qual nenhum significante está preso a um significado, sendo preciso evocar toda a bateria significante para que se vislumbre alguma significação. Em outras palavras, o sujeito não é em nada redutível ao campo biológico da necessidade.

O significante separa o sujeito de algo para sempre perdido, perdido para sua representação, perdido para sua significação. Vimos como Freud elege a identificação para exprimir a incompletude da identidade: a identificação não é mimetismo, mas um jogo em que o eu, se travestindo do objeto abandonado, uma vez efetuado o trabalho de luto, se multiplica em um suposto mesmo. Segundo Pinheiro (1997, p.120):

O trabalho de luto consiste na aceitação e reconhecimento sobretudo da perda do objeto. Objeto aqui equivalente ao conceito de das *Ding*, de absoluto, onde o objeto perdido no luto era pura cópia falsa. Portanto, o trabalho de luto implica na aceitação da idéia de finitude através da dinâmica do aparelho psíquico cindido que revela o processo de simbolização. O acesso ao simbólico, como sabemos, pressupõe o assassinato da Coisa. Pressupõe a entrada na ordem do relativo e da compensação; troca-se a Coisa pela palavra, aceita-se a condição de objeto substituível, entra-se no jogo social.

Vemos, então, que o eu não pode ser tomado como uma subjetividade, tampouco pode fundá-la, e sua única possibilidade de contorno é o sistema significante. É assim que se pode conceber o eu como não coincidente com o sujeito, mas sim como um de seus possíveis objetos. O desejo do outro semelhante organiza o campo dos objetos humanos em termos de competência e rivalidade, na relação especular. Mas a competência e a rivalidade desembocam em uma encruzilhada: ou um ou outro. Até aqui podemos deduzir que a saída que se apresenta para tal encruzilhada é a presença da Lei, do Outro simbólico, do Outro do pacto.

Porém, se as coisas se passassem assim, como articular o demônio da repetição, daquilo que insiste em se inscrever e jamais se esgota, ou, em termos mais lacanianos, como articular a questão da insistência da cadeia significante?

Reconhecendo o equívoco de sustentar que a rivalidade, estabelecida no registro do imaginário, não se esgota pela pacificação eu/Outro simbólico, Lacan irá apontar para a existência de um antes lógico do estágio do espelho. Discorrendo sobre a insistência da cadeia significante, postula que tal insistência esboça uma nova forma de objeto, objeto impossível de se reencontrar e que se conjuga com a repetição. Um objeto perdido na estrutura, e, por isso, não especularizável. É assim que podemos entender a concepção de Lacan de que a suposta fusão mãe-filho é um mito retroativo, e não uma experiência vivida. Segundo Bruce Fink (1995, p. 120):

Se o objeto, a rigor, nunca foi encontrado, talvez seja porque ele é essencialmente fantasmático por sua natureza e não corresponde a uma experiência de satisfação *lembrada*. Em primeiro lugar, nunca houve tal objeto: o objeto perdido nunca existiu; ele é somente constituído após o fato, na medida em que o sujeito é incapaz de encontrá-lo em qualquer outro lugar que não na fantasia ou na vida onírica.

Deparamo-nos aqui com algo da ordem do inominável, que vai além do objeto em sua categoria imaginária. Algo diante do qual as palavras cessam e as categorias fracassam, que denunciam a incidência de um objeto do qual o homem está irremediavelmente separado, e que esboça o impossível de um encontro; uma falta que confere ao desejo seu caráter desgarrado.

É importante, para que se possa melhor compreender estas postulações, ressaltar a diferença de duas operações definidas por Lacan, que participam deste percurso, a saber, a alienação e a separação.

A alienação, conforme visto acima, implica o assujeitamento ao Outro, condição necessária para que o indivíduo advenha como sujeito e se deixe representar por palavras,

imerso na lógica significante. Essa articulação se dá em termos de linguagem. Contudo, a presença do inominável vem a esboçar outra questão: a da falta de recursos que indica uma perda estrutural, um corte que se realiza na unidade não conjunturalmente, mas sim pela própria natureza do desejo, e que aponta para a existência de um objeto que escapa à lógica significante.

A prematuração e o desamparo humano se traduzem, então, como decorrência da falta de recursos frente à presença do desejo do Outro. Uma vez que se trata de uma falta na própria estrutura, deduz-se que se trata de um Outro também faltante, e assim podemos compreender que a separação evoca a existência de algo que precede e organiza a imagem especular. É assim que vemos esboçar-se aquilo que Lacan define como *objeto a*, cuja função aqui é expressar uma ausência na estrutura. Nasio (1993) aponta o movimento de Lacan quando ele, ao se deparar com um problema, dá-lhe um nome marcando com uma letra o que se ignora, com o intuito de dar continuidade à pesquisa, ou seja, dando continuidade ao saber. Em suas palavras:

O *objeto a* é apenas uma letra, nada além da letra a, uma letra que tem a função central de nomear um problema não resolvido, ou, melhor ainda, de expressar uma ausência. Como vocês podem ver, o objeto a é, enfim, um artifício do pensamento analítico para contornar a rocha do impossível. (NASIO, J. D., p.93).

Como foi visto, a criança representa, na fantasia dos pais, a possibilidade de realização dos ideais narcisistas renunciados, o que constitui, para esta, uma certeza imaginária daquilo que ela é, o que equivale a ser o falo para o Outro. Ou seja, ser o falo para o Outro implica ser o objeto que falta para o Outro, posição que se encontra perdida desde o começo, e que encontra na fantasia o recurso possível de recuperação de tal perda. Tal perda, equacionada a partir da intervenção paterna, resulta num resto, que Lacan designa como *a*, objeto causa de desejo. A noção de *objeto a* no percurso do ensinamento de Lacan vai assumindo diferentes

nuanças. Para efeito desta discussão restringir-nos-emos a tomá-lo como indicador de uma ausência, em torno da qual irá se articular o movimento do desejo.

O que vai se delineando é um campo no qual a relação especular revela-se como aquilo que permite que o sujeito se defenda de seu desamparo, entendido como o enigma do desejo do Outro.

Dessas concepções, seja a de que o eu é uma projeção da superfície do corpo (FREUD), seja a de que ele é a imagem especular, tal como uma miragem (LACAN), depreende-se a radicalidade do campo fictício que o enunciado “eu sou isso” comporta. O eu não pode ser considerado lugar da verdade do sujeito, pois em sua suposta autonomia é uma vestimenta do *objeto a*.

Na perspectiva deste trabalho, a partir do que foi discutido, pode-se questionar a posição que as atuais políticas públicas conferem à mulher: vítimas de circunstâncias desfavoráveis, elas são merecedoras de uma assistência judiciária que reproduz uma lógica vítima/agressor, lógica na qual elas correm o risco de se verem aprisionadas a uma queixa infinita, queixa esta ancorada no relato incessante de uma cena que visa a justificar sua vitimização. O risco da perpetuação de tal posição é manter os termos imaginários de uma injustiça, reproduzindo a gramática de uma alienação a uma imagem, conforme descrevemos acima. Tal aprisionamento a uma imagem impede o surgimento de novas significações, pois não oferece possibilidade para que se efetue o rompimento da prisão repetitiva do traumático. A mulher vitimizada corre o risco de enredar-se em uma busca imaginária, que reforça uma posição fantasmática, de proteção absoluta. Isso corresponde àquilo que Freud condensa na fantasia *Bate-se em uma Criança* (1919), na qual o filho se assujeita à imagem do pai soberano, em nome da garantia ilusória de ser mais amado que os irmãos.

## 2.5 O MASOQUISMO EM LACAN

O fenômeno do masoquismo adquire sentido, para Lacan, em sua articulação com a questão da pulsão de morte e com a noção de gozo que irá desenvolver ao longo de sua obra. Embora saibamos que a noção de gozo assume diferentes modulações ao longo dos desenvolvimentos teóricos lacanianos, restringir-nos-emos aqui a tomá-lo como sendo aquilo do qual o sujeito é apartado quando da incidência da palavra.

Desde seu *Projeto para uma Psicologia Científica*, (1895) Freud, indagando-se sobre a experiência da satisfação, postula que o primeiro objeto de satisfação (o objeto oral, o seio materno), do qual depende a sobrevivência do ser humano, é apenas uma imagem mnemônica. Isso evidencia o quanto a psicanálise está, de fato, muito distante de uma noção de que haja uma relação natural plena entre corpo e objeto, o que desemboca em conferir estatuto de verdade ao campo da representação. A condição humana é marcada estruturalmente por uma assimetria, que implica a constituição do sujeito como sujeito desejante.

Ao recusar qualquer ordem prévia, natural, a psicanálise postula a existência de um corpo submetido à ordem simbólica. A impossibilidade de completude, da ausência de falhas, é mediada pela linguagem. Isso revela a impossibilidade de sustentar a idéia de que há uma posição de objeto capaz de obturar a falta no Outro, uma vez que entre o corpo pulsional e o objeto interpõe-se o desejo e suas fantasias, um vazio em torno do qual se articula a rede de significantes. É pela existência desse vazio que surge a condição desejante, vazio que indica uma presença que permanece e que não alcança jamais o objeto, entendido como objeto absoluto.

É nesse sentido que o sujeito busca um objeto que supõe que irá lhe trazer satisfação, objeto este para sempre perdido e só recuperável em um campo alucinatório. O objeto, para

Freud, não corresponde à satisfação da necessidade, mas sim assume a estrutura de uma ficção. Essa ficção se constitui no ponto em que, no desvio da satisfação da necessidade em direção à realização do desejo, o objeto não é complementar ao desejo. O objeto é, sim, suplementar ao vazio.

O desejo, em seu movimento incessante, se sustenta em um traçado pulsional e se delinea, segundo Lacan, apenas em sua forma lógica, articulado pelo *objeto a* (*A Lógica do Fantasma*, 1966/67). A concepção desse *objeto a*, objeto causa de desejo, expressa um limite ao gozo pulsional e aponta para o vazio de uma satisfação para sempre perdida.

Para situar a noção de gozo em Lacan, é preciso retomar a distinção freudiana entre a satisfação da necessidade e a realização de desejo. A satisfação da necessidade exige uma ação específica e pede auxílio alheio. O grito da criança é uma descarga à espera de sentido, que será traduzido como fome, frio, sede, etc. Tal apelo visa aplacar o estímulo endógeno, mediante uma ação específica. Contudo, é inevitável que se estabeleça, como foi visto, um campo alucinatório, ancorado na perda de um Outro primordial, perenizando a condição desejante.

Da necessidade biológica ocorre uma transformação, a partir de uma perda, para uma necessidade lógica. O gozo, excedente pulsional que não se civiliza, é também perdido, e dele o sujeito só encontra simulacros, sob a formulação lógica do *objeto a* na fantasia (*A Lógica do Fantasma*, 1966/67). A renúncia ao gozo marca a experiência trágica do humano: condenado à linguagem, o sujeito é um conjunto vazio, submetido a uma divisão incurável. Sua única possibilidade, a fala, fornece-lhe um semblante que ocupa o lugar no qual o significante falta, tal como a psicanalista Eliana Schermann (2003, p. 35) aponta:

Embora o gozo seja o que o sujeito perde ao falar, fornece-lhe um semblante, um faz-de-conta, um simulacro edificado no lugar onde o significante falta. No entanto, o sujeito nunca é totalmente apreendido pelas máscaras simbólicas. Há algo que sempre lhe escapa.

Essas considerações são necessárias para que se possa compreender a articulação que Lacan desenvolve em seu Seminário *A Angústia* (1962/63) sobre o fenômeno do masoquismo. O masoquista busca igualar-se ao objeto destacado da cadeia significante, pretendendo dar consistência a um Outro completo, ao qual delega seu gozo. Essa é a busca que caracteriza o fazer-se objeto. Segundo Lacan (1963, p.119): “Reconhecer-se como objeto do próprio desejo, no sentido como o articulo, é sempre masoquista”.

Nesse ponto encontra-se ressonância com a concepção freudiana de que um resíduo da pulsão de morte permanece no interior do sujeito, tendo como objeto a si mesmo. A cena masoquista é a tentativa de realizar um enlace impossível entre o gozo e o corpo que padece do significante, tentando se fazer de *objeto a* no desejo do Outro. O masoquista, assim, pretende realizar a conjunção impossível entre gozo e morte.

O masoquista encena um fato de estrutura, uma vez que, como foi visto, há uma posição masoquista primária constituinte e estruturante: a disponibilidade em se posicionar enquanto representação de objeto de gozo do Outro. O masoquismo em seu estatuto primário e constituinte revela, para Lacan, a alienação radical do sujeito na linguagem e no significante, isto é, revela a anterioridade do Outro. Daí ele afirmar que: “Quando digo emprego da linguagem não quero dizer que a empregamos. Nós é que somos seus empregados”. (LACAN, 1970, p.62).

Nesse sentido, para Lacan, o masoquismo primordial está estreitamente vinculado à precedência da ordem simbólica, uma vez que esta antecede o sujeito, é transindividual, e é a condição para que ele se constitua como sujeito humano. Dito de outra maneira, o sujeito, antes mesmo da aquisição da fala, já possui um lugar marcado simbolicamente, já é de alguma maneira “falado” pelos outros.

A perversão masoquista, diferentemente, é marcada por uma assimetria. O que é importante demarcar aqui é que o fenômeno do masoquismo se refere a uma modalidade de



relação com o outro, e apenas em sua categoria perversa ele pode ser entendido como algo referido a uma estrutura individual.

O masoquismo perverso, pode-se dizer então, denuncia de maneira radical e com um realismo intenso o engodo da completude, pois sua cena revela um sujeito que se faz de objeto, submetido incondicionalmente ao desejo do Outro. O masoquista perverso anseia dar consistência a um Outro completo, reduzindo-se à miserabilidade de um objeto destacado da cadeia significante. Segundo Lacan (1963, p.120):

Em que consiste o valor do masoquismo? Unicamente em seu preço para o masoquista. Quando o desejo e a lei encontram-se juntos, o que o masoquista tenciona evidenciar – e evidenciar, acrescento, em seu pequeno palco, pois nunca se deve esquecer esta dimensão – é que o desejo do Outro produz a lei [...] o próprio masoquista aparece na função que chamarei função de dejetivo. É nosso *objeto a*, mas sob a aparência do deslustrado, do atirado aos cães, à imundice, à lata do lixo, ao rebotalho do objeto comum, na impossibilidade de colocá-lo em outro lugar.

A distinção entre a pulsão e a perversão vai se delineando, dessa maneira, claramente: enquanto a pulsão se sustenta a partir de um corte, que implica renunciar ao gozo e que caracteriza a divisão do sujeito, a perversão encena e sustenta algo que visa a completar o Outro, num jogo cuja crença é a de que é possível ao sujeito se constituir como objeto suposto a tamponar o furo do Outro. Trata-se de se disfarçar de *objeto a*, fazendo-se passar por ele: o masoquista se engendra como objeto em sua cena e edifica sua Lei, que é o desejo do Outro.

O masoquismo implica, então, fazer-se objeto. Para que possamos compreender melhor essa noção é necessário delinear a diferença entre o fazer-se objeto na fantasia e o fazer-se objeto no ato. Começemos pelo ato, para posteriormente discorrer sobre a fantasia.

A repetição, segundo Lacan, em sua tentativa de encenar o mesmo, denuncia a presença de um traço, em absoluto unificante, que evoca o vazio e remete à estrutura lógica do ato de fundação do sujeito, descrita por ele em *A Lógica do Fantasma* (1966/67). Nesse

seminário, tomando como exemplo o jogo *Fort-Da* descrito por Freud em *Além do Princípio do Prazer* (1920), Lacan irá discorrer sobre a estrutura lógica de fundação do sujeito.

Ao postular que o sujeito se constitui em uma relação significativa a outro significante, Lacan aponta para um desamparo estrutural, e correlaciona essa estrutura ao ato. No jogo mencionado acima, a criança realiza sua relação ao significante: ao jogar o carretel demonstra que, no cerne deste ato, há uma dimensão fundadora do sujeito, uma vez que, no ato, a criança busca apaziguar a tensão advinda da perda do objeto, e da conseqüente falta, que implica o desamparo do Outro, no caso, a mãe.

No Seminário *A Angústia* (1962/63), Lacan irá diferenciar a passagem ao ato e o *acting-out*. No *acting-out* há como que um endereçamento do agir, como, por exemplo, algo que ocorre em uma análise: há uma demanda de interpretação desse ato, que encontra uma tradução possível em palavras. Trata-se de um ato que diz pela vertente do imaginário, e que convoca um decifrador. O ato, por sua vez, tomado em sua lógica fundadora, é uma solução ao impossível de se dizer, no qual qualquer tentativa de articulação na linguagem encontra um ponto de basta.

Ainda em *A Lógica do Fantasma* (1966/67), Lacan define o ato como aquele que quer dizer o desejo. De maneira paradoxal, a tentativa de dizer o ato também significa o que ele não diz, e isto porque o ato se define como sendo uma solução ao impossível de se dizer. Seu efeito é dado *a posteriori* e modifica uma posição na estrutura. Fundado na repetição e na insistência da pulsão de morte, o ato se revela como uma experiência limite, correlata ao fazer-se objeto.

O que deve ser ressaltado é que tanto o *acting-out* como a *passagem ao ato* são maneiras mediante as quais o sujeito se relaciona com o *objeto a*. Enquanto o *acting-out* convoca uma cena, com o sentido de uma mensagem enviada ao Outro, a *passagem ao ato*

revela uma retirada da cena. Lacan, no Seminário *A Angústia* (1962/63) se refere à passagem ao ato como deixar-se cair, tal qual o *objeto a* é aquele que cai a partir de um resto de gozo.

Assoun (2003), discorrendo sobre o mecanismo masoquista implicado na *passagem ao ato*, levanta algumas questões que bem podem ajudar a compreender a posição do homem como agressor. Apesar de esse não ser o tema principal deste trabalho, parece-nos importante indicar uma via que poderá ser percorrida em trabalhos futuros. Assoun (idem) toma como exemplo, o texto freudiano *Dostoievski e o Parricídio* (1928). Nesse texto, Freud discorre sobre como o sujeito busca, de maneira obscura, em ato, a ocasião para provocar a punição do destino.

Para Freud (idem, 1928) o vício no jogo de Dostoievski denuncia a seguinte seqüência: ele comete a falta, transforma-a em pecado que gera seu arrependimento, e por fim reveste esse afeto com a insígnia da moralidade. Uma seqüência que obedece a gramática por ele já apontada em *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924, p.211): “[...] o masoquismo cria a tentação de um fazer pecaminoso, que depois deve ser expiado com as reprovações da consciência moral sádica, ou com o castigo do destino, este grande poder parental”.

A *passagem ao ato*, nesse contexto, se encontra nessa busca obscura do sujeito: ele busca, em ato, a ocasião para provocar a punição do destino. Trata-se, paradoxalmente, de um ativismo na passividade.

Resta, ainda, discorrer sobre **o fazer-se objeto e a fantasia**, o que será fundamental quando da discussão de um caso, mais adiante. A fantasia é aquilo que emoldura a ficção de que o gozo do Outro é factível. O se fazer objeto, na fantasia, revela a tentativa imaginária de recusar a castração, e a condição limitada do desejo. Em outras palavras, a fantasia fornece uma vestimenta ao *objeto a*, emoldurando a falta e traçando um possível itinerário para o desejo.

Pode-se dizer que o desejo surge como uma defesa contra o gozo que, como vimos, o sujeito perde ao falar. A palavra rompe com qualquer tentativa de auto-regulação natural, e tal perda encontra, na articulação da fantasia, as possibilidades de encenação de um gozo que escapa ao sujeito, e que só pode se equacionar em um campo fictício. Ou, retomando os termos freudianos (1919), aquilo que escapa ressurgue como “cicatrizes”, “resíduos” do complexo de Édipo.

A defasagem constitutiva entre corpo e linguagem, a incidência da palavra e a conseqüente divisão do sujeito conduzem o falante a criar uma cena que forneça as balizas para seu prazer: excluído o gozo, a fantasia se articula como uma tentativa de encenar sua recuperação.

Como dissemos acima, é da leitura que Lacan faz do texto freudiano *Bate-se em uma Criança* que ele irá desenvolver sua teorização sobre a fantasia. A terceira fase do enunciado fantasístico – “bate-se em uma criança” – captura em sua trama um resto de gozo inacessível para o sujeito. A partícula “se”, infinitivo da voz passiva, indica a presença de um gozo virtualmente masoquista, de “se” fazer objeto do Outro. Pode-se dizer, então, que o sujeito se realiza no contorno que a fantasia fornece ao objeto perdido de gozo, o *objeto a*. Em outros termos, a fantasia se aloja no vazio aberto pela castração, com o intuito de responder, de maneira fictícia, ao impossível desejo do Outro.

Pelo que foi visto, o fenômeno do masoquismo se equaciona no cerne da constituição do sujeito, como uma tentativa de se fazer objeto, com o intuito de responder ao impossível do gozo do Outro. Isso revela o risco presente num discurso que coloca o sujeito numa condição de vítima passiva do que lhe fizeram, e que a lei soberana irá reparar, pois se trata de confinar o sujeito a um laço alienante, como será mais bem discutido adiante.

Cabe ressaltar que o fenômeno do masoquismo, em sua condição constituinte e estruturante, refere-se a uma modalidade de relação que o sujeito irá estabelecer com o outro,

uma vez que o masoquismo se inscreve no cerne da constituição do campo fantasístico no qual o sujeito irá operar suas relações. Trata-se de uma distinção fundamental para a reflexão que propomos, pois interroga incisivamente a versão corrente de que a mulher é vítima de violência por parte dos homens porque, ao fim e ao cabo, “gosta de apanhar”. Se, como dissemos, o masoquismo revela sua condição de estrutura pelo fato de o sujeito ceder diante da antecedência do simbólico, algo bastante valioso se perde se considerarmos o fenômeno da violência entre homens e mulheres sempre circunscrito a uma modalidade patológica perversa.

Ainda se cabe, também, perguntar quais são as possibilidades para que o laço com o outro se instale maneira alteritária, e não referido ao assujeitamento? A resposta certamente se refere a uma questão ética: não assumir um discurso em que o sujeito seja colocado como vítima passiva do que lhe fizeram, e que a lei soberana irá reparar, fixando-o eternamente neste laço alienante. O sujeito deve ser convocado a se responsabilizar por seu desejo, desbancando o sujeito suposto saber do discurso jurídico e assumindo a falta, o vazio no qual supõe haver um saber do Outro.

## **2.6 A POSIÇÃO DE VÍTIMA PÕE EM CENA A MULHER**

Retomando o até aqui discutido, depreende-se que a identidade, para a psicanálise, se define como sendo uma composição caleidoscópica de afetos e representações que o sujeito formula como sendo a natureza do seu eu e do outro. São representações e afetos transitivos, uma vez que passíveis das mais variadas transformações, conforme a posição que o sujeito assume em sua relação com o outro. Dessa maneira, podemos compreender a identidade como uma ficção necessária à ação, sem com isso conferir-lhe qualquer caráter mentiroso ou supérfluo, mas sim subsumida à ordem da realidade psíquica. Ou seja, tomar a identidade em

seu caráter fictício supõe considerá-la como uma representação verdadeira em sua operacionalidade para o psiquismo. Diante de qualquer exigência de eficácia e pragmatismo, o sujeito tem a percepção de si como indiviso. Uma vez diluídas tais exigências, a identidade não se constitui mais como uma certeza, “eu sou isso”, mas sim uma interrogação.

As atuais políticas públicas voltadas para a questão da violência entre homens e mulheres se pautam em uma lógica adversarial, dicotômica e maniqueísta, definindo *a priori* culpados e vítimas. Nossa hipótese é que tal concepção acaba por difundir um discurso normativo apartado das determinações do sujeito. Tal ordenamento cria um campo imaginário no qual a vítima se vê privada de condições de refletir sobre sua responsabilidade pelo que lhe aconteceu, e recorre à justiça com o intuito de receber aquilo que lhe é devido. Tais reivindicações acabam por não ter o caráter radical do ato que, conforme o que foi discutido, cria condições para que se modifiquem as condições simbólicas que o originaram. Este ordenamento, ao invés, reproduz a passividade, cuja versão imaginária é a do narcisismo primário da infância.

Pelo que foi acima abordado, tanto a incidência do eu, quanto a do masoquismo, supõe a tentativa de se fazer objeto: objeto ficcional que, ancorado na imagem, em sua suposta unidade, pretende responder ao impossível enigma do desejo do Outro. O que se assiste é a negativa da alteridade, uma vez que tudo que é “não eu” remete a uma posição em que o eu se supõe idêntico a si mesmo. O que desemboca na não-aceitação mais radical do desamparo humano, a de que há uma ordem simbólica que nos antecede.

O que temos observado, no discurso de mulheres ancoradas na posição de vítimas, é que elas se definem como seres íntegros, e sempre moralmente superiores aos homens. Os homens são vistos como aqueles que facilmente abrem mão de qualquer conduta moral. É comum nos depararmos com falas do tipo:

*Os homens não podem ver uma mulher, traição é coisa de homem, porque a gente não sai traindo assim;*

*Eles não se importam se tem ou não comida para os filhos. Já a gente faz o que for preciso, mas não deixa faltar comida;*

*Se eles querem sexo, tem que ser do jeito deles. Se a gente nega por estar triste ou cansada, não presta. Num instante eles arranjam outra.*

Vemos, assim, como as mulheres se apresentam, em seus relatos, como vítimas de uma arbitrariedade dos homens, e reivindicam da lei o reconhecimento que lhes foi recusado por eles. Um movimento que sugere uma posição que busca manter a integridade narcísica, uma vez que a falha no projeto soberano do eu é atribuída ao outro. É a partir desta posição que a lei é convocada, na expectativa de que é nas dependências de um Outro que reside a solução para seus impasses. Trata-se de um Outro do direito, cuja versão imaginária é a existência de uma proteção garantida, baseada na justiça, que encontra ressonâncias na gramática do narcisismo primário, postulado por Freud.

Como já foi apontado, tal apelo à lei se opera a partir do relato incessante de uma cena, na qual os personagens se encontram em posições diametralmente opostas e excludentes: a mulher se apresenta, em sua integridade, como vítima da arbitrariedade do homem, e há uma verdade inerente aos acontecimentos relatados, que deve ser reconhecida e legitimada pela lei.

Lacan (1962) retoma a concepção freudiana, presente no texto *A Interpretação dos Sonhos*, do inconsciente como um lugar que Freud denomina “outra cena”. Lacan considera esse termo essencial, uma vez que expõe a função do inconsciente, e define o campo sobre o qual a psicanálise opera. Buscando distinguir tal cena daquilo que denomina “o mundo tal como é”, Lacan nos diz que:

Ora, a dimensão da cena, em sua separação do local - mundano ou não, cósmico ou não - em que está o espectador, está aí para ilustrar aos nossos olhos a distinção radical entre o mundo e esse lugar onde as coisas, mesmo que sejam coisas do mundo, vêm a se dizer. Todas as coisas do mundo vêm colocar-se em cena segundo

as leis do significante, leis que de modo algum podemos tomar de imediato como homogêneas ao mundo. (LACAN, 1962, p. 42-43).

Tomemos como exemplo o relato de **S.**, que busca atendimento na entidade Pró Mulher Família e Cidadania. **S.** conta estar sofrendo sérias ameaças de seu companheiro, com quem ainda mora. Diz que ele já havia saído de casa, graças a uma medida cautelar de separação de corpos<sup>13</sup>. Contudo, permitiu que ele voltasse porque ele estava péssimo, em suas palavras, *como um mendigo, todo sujo, mal-tratado*. **S.** diz ter sentido muita pena da situação, e resolvido acolhê-lo. No início permite que ele durma na lavanderia, em um colchão. Diz ter suposto que ele *havia aprendido a lição*, uma vez que o que encontrou fora de casa foi um cenário de degradação e desproteção, e que com isso *ia tomar jeito*. Sua expectativa era de que ele finalmente iria se empregar, bem como iria deixar de beber e de ser agressivo com ela. Apesar de seu acolhimento, seu companheiro, que chamaremos **J.**, volta a beber e a ficar agressivo novamente. **S.**, então, toma o colchão onde **J.** dormia, e coloca em seu lugar um tapete para **J.** dormir.

O que importa ressaltar na textura desse relato não é quem é culpado e quem é vítima, justificando, assim, qualquer atitude agressiva. Isso, como aponta Lacan, seria “tomar as leis do significante como homogêneas ao mundo”. O que nos interessa destacar é o quanto no relato da cena o narrador expõe um contexto, através da descrição de fatos, para demonstrar que é isento de culpa. Do nosso ponto de vista, existe alguma coisa que recorta esta situação que é desconsiderada se ela for entendida apenas como ação criminosa. Na situação descrita é possível verificar que a cena em que os personagens se apresentam, e que desemboca em agressão, está sujeita a inúmeras motivações. Se **S.** esperava que **J.** ressurgisse arrependido, e desempenhasse o papel por ela esperado, podemos supor que **J.** não fez a mesma leitura de seu acolhimento. Isso indica que as cenas relatadas são moduladas pelas mais variadas

---

<sup>13</sup> A medida cautelar de separação de corpos é uma ação jurídica que obriga o suposto agressor a se afastar do ambiente doméstico temporariamente, e tem como justificativa a culpa daquele que se vê obrigado a sair de casa.



motivações, tal como no exemplo apontado, em que o não cumprimento de papéis esperados cria um cenário no qual a vítima, apoiada em sua virtude, se legitima enquanto tal.

Xavier (2003) comenta uma cena extraída do documentário *Point of Order* (1964), de Emile de Antonio. O filme é uma remontagem das seções de tribunal no período do macartismo nos Estados Unidos. Em um momento do filme, o advogado de defesa de um militar acusado de atividades anti-americanas mostra uma foto à testemunha de acusação, na qual aparecem, lado a lado, o réu e alguém já reconhecidamente engajado nesse tipo de atividade. A imagem mostra os dois em certa intimidade, e o advogado pergunta se a testemunha considera a foto verdadeira, ao que esta responde afirmativamente. O advogado exhibe, então, uma foto maior, da qual a cena entre os dois personagens era um recorte: trata-se de uma cena pública, que não denota qualquer intimidade entre o réu e o interlocutor, pois surge um contexto maior no qual há muita gente envolvida. O advogado reitera, então, sua pergunta e a resposta é de novo sim.

Chegamos aqui ao dado significativo. A resposta surpreende-nos, mas ilustra muito bem uma certa noção de verdade, noção muito mais presente no senso comum de uma sociedade como a nossa do que talvez gostaríamos. A testemunha trazia a convicção de que a verdade estava em cada pedacinho da foto, como também da realidade. Aquele canto da imagem, aquele fragmento extraído da situação maior foi obtido sem que se adulterasse cada ponto da foto, sem maquiagem, sem alteração das relações que lhe são internas. Logo, ‘contém’ a verdade. É uma imagem ‘captada’: as duas figuras estiveram efetivamente juntas diante da câmera (não importa aí o contexto). O recorte, definidor de uma moldura, não incomodou a testemunha, para quem a verdade é soma, está em cada parte. (XAVIER, 2003, p. 32).

Há, no caso, uma evidência empírica trazida pela imagem, na mesma gramática apontada nas cenas relatadas pelas mulheres. A cena, o “acontecimento”, fica depositado em uma imagem que deve funcionar como um documento que comprova a virtude e denuncia a culpa.. Quando a dimensão de recorte da cena é esquecida, prevalecendo a convicção

ancorada na evidência da imagem isolada, assistimos a emergência de um sujeito totalmente cativo de uma posição, no caso aqui, de vítima. Quando questionamos a autenticidade de uma cena, a pretensão não é discutir sua verdade em seu sentido absoluto e incondicional, mas sim interrogar a significação do que é dado a ver.

Gregori, (1993) em seu estudo sobre a entidade SOS Mulher, evoca o verbete “Fazer uma Cena” do livro *Fragments de um Discurso Amoroso* de Roland Barthes, para indagar se a incidência da agressão, e o conseqüente surgimento da vítima, não funcionam como parte do jogo que a própria cena introduz. Para Barthes (1981 p.36) a cena se equaciona quando:

[...] dois sujeitos brigam segundo uma troca ordenada de réplicas e tendo em vista manter a última palavra, esses dois sujeitos já estão casados: a cena é o mero exercício de um direito, a prática de uma linguagem da qual eles são co-proprietários, equivale a dizer nunca você sem mim e vice-versa. Esse é o sentido do que se chama eufemisticamente de diálogo: não se trata de escutar um ao outro, mas de se sujeitar em comum a um princípio de repartição dos bens da fala. Os parceiros sabem que o confronto ao qual se entregam, e que não os separará, é tão inseqüente quanto um gozo perverso.

Gregori (1993) entende que o surgimento da vítima é um recurso visando a dar a última palavra, para sair da cena em que é parceira, e iniciar outra em que será vítima, assim reequilibrando a relação segundo um recorte em que a mulher surge em posição de vulnerabilidade. Resta a questão de compreender como se articula essa submissão à cena, esse apego ao relato que, em sua materialidade, cria a ilusão de que todas as injustiças serão reconhecidas e reparadas.

Vimos como o laço social depende do destino que cada um reserva ao seu objeto apartado, o *objeto a*. A dimensão do imaginário proporciona um certo asseguramento do mundo em um campo ficcional, pois impede que se sucumba diante do enigma do desejo do Outro. Daí sua importância na identificação e constituição do sujeito, encobrindo, pela aparência, a falta. A imagem cativa produz um desconhecimento, um véu, que encobre a

realidade insuportável da falta. Contudo, torna-se um problema quando o objeto se reduz à certeza da imagem, pois perde seu valor criativo. A imagem destituída de sua evanescência torna-se objeto que obtura, e torna-se hipnótica. Nesse sentido, assistimos a incidência de uma ficção que se fixa na materialidade de uma cena. Podemos então supor que a imagem se torna um fetiche à medida que se faz objeto que perverte o circuito pulsional. Além disso, a satisfação inalcançável deixa de funcionar como causa promotora das múltiplas inscrições, substituições e derivações, possíveis pela via dos significantes, que colaboram para a construção do eu.

Na narrativa da cena, as mulheres expõem um contexto, mediante uma descrição minuciosa dos fatos, para reforçar o paradigma moral da virtude, supondo, assim, serem merecedoras de todo o amparo, e esperando a conseqüente punição de seus agressores. Através de sua apresentação como vítimas, estas supõem adquirir um lugar junto ao Outro; daí falarem de si mesmas sempre através das cenas de vitimização, o que acaba por encobrir qualquer outro traço de sua singularidade. É terrível ser uma vítima de um infortúnio, como também o é agir para reiterar uma situação tão danosa. O risco da vitimização por parte das mulheres é exatamente o fato de isto vir a cooperar na sua produção como um não sujeito, deixando de lado a implicação subjetiva de quem fala.

Miranda (2000, p. 19) identifica, no discurso jurídico sobre a criança e o adolescente, uma oferta da posição de vítima que, em certa medida, é análoga ao que vem sendo discutido.

Em suas palavras:

A oferta de uma posição de vítima, que nessa leitura psicanalítica é a posição de assujeitado, de produto e não produtor, de passividade ao sofrimento imposto, de conformação ao lugar permitido. A posição de vítima se aproxima daquela do irresponsável, ou do não responsabilizável. De acordo com Garcia, tal posição de vítima corresponde a uma definição do humano pelo desumano, isto é, por princípios negativos, pelo mal que o cidadão sofre ou pode sofrer. Ora, definir politicamente o próprio humano é tarefa difícil, pois a “humanidade se inventa a

cada travessia do real” (GARCIA, 1997). Entretanto, definir o humano somente pela referência ao desumano exclui certas experiências da possibilidade de reconhecimento no campo humano.

Se entendermos o termo posição como aquilo referente ao lugar que o sujeito ocupa, em sua dialética constitutiva, junto ao enigma do desejo do Outro, podemos postular que vítima é um dos nomes possíveis de uma posição no fantasma. Ou seja, a posição de vítima oferece uma imagem de si ao sujeito, que presa e materializada na narrativa de uma cena, busca dar uma resposta ao enigma da castração.

A tarefa à qual iremos nos dedicar, no próximo capítulo, será a de buscar os agenciamentos discursivos necessários e decisivos para que se produza uma situação como esta. Ou seja, como uma trama discursiva, de ordem jurídica, reforça uma dicotomia vítima/agressor, que, como procuramos demonstrar, produz efeitos deletérios para o sujeito. Isso porque acreditamos que a psicanálise, necessariamente, deve ter em conta que os sujeitos transitam, em suas modalidades de satisfação e gozo, em uma relação dialética com os emblemas que a ordem social e política oferecem.

## **CAPÍTULO 3**

### **A VÍTIMA ENTRE A NORMA E O DESEJO**

Em *Psicologia das Massas e Análise do Ego* (1921) encontramos a seguinte afirmação de Freud (idem, p. 91):

As relações de um indivíduo com seus pais, com os irmãos e irmãs, com o objeto de seu amor e com seu médico, na realidade, todas as relações que até o presente constituíram o principal tema da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar ser consideradas fenômenos sociais.

Tal afirmação autoriza, de certa maneira, a aventura de buscar no discurso social, mais especificamente no discurso jurídico, o que promove uma posição que aqui identificamos como vítima. Partindo da concepção de que a posição se refere a um lugar que o sujeito ocupa frente ao enigma do desejo do Outro, podemos supor que a designação vítima se refere a um dos nomes possíveis de uma posição na fantasia. Nossa hipótese é, então, que o discurso jurídico, ao trabalhar com categorias fixas de vítima e agressor, acaba deixando significativamente opacos quaisquer outros traços do sujeito. O que assistimos, atualmente, como já foi apontado, é que a vitimização garante às mulheres um lugar junto ao Outro do direito, e isso desemboca numa representação de si mesmas sempre através das cenas de vitimização.

Jullien (2002) aponta para a existência, na atualidade, de um terceiro social que cada vez mais interfere no processo de transmissão intergeracional. São especialistas tais como o pediatra, a assistente social, o professor, o psicólogo e o juiz que, em nome do bem-estar, são eleitos para arbitrar sobre competências. O autor alerta para o perigo subjacente às ações feitas em nome do bem-estar, visto que há o risco de que se mantenha a crença da existência

de um Outro capaz de responder e obturar a falta. Analogamente podemos dizer que uma vez que a posição de vítima encontra no discurso social uma via de satisfação fantasmática, que lhe assegura ilusoriamente a presença deste Outro, corre-se o risco desta ser uma solução baseada no masoquismo, dada sua condição de estrutura.

Além disso, a partir de *Além do princípio do prazer* (1920) e de *O mal-estar na civilização* (1930), Freud deixa clara a impossibilidade de uma harmonia entre o homem e o mundo, que, a partir de Lacan, pode ser entendida como a privação irremediável de algo irrepresentável e que, por sua irrepresentabilidade, insiste em coloca o desejo em marcha. Um mal radical que Freud nomeou pulsão de morte e que descortina o mal-estar, uma vez que nada garante uma auto-regulação natural. Há uma defasagem, sempre presente, entre os registros pulsionais e representacionais, o que revela a condição radical do desamparo humano.

No romance familiar, a maneira como a atribuição fálica irá se operar, na cena edipiana, irá traçar os percursos pelos quais se organizarão as estruturas psíquicas. É pela perda de um lugar de gozo, introduzida pela função paterna, que o sujeito emerge. O que resulta dessa operação é a condição desejante, representada por um objeto perdido.

Para Kehl (2004) o ressentimento se traduz como uma das manifestações possíveis da inconformidade com essa perda inevitável. O ressentido busca anular o efeito dessa perda que, de fato, já aconteceu. Em suas palavras (2004, p. 52):

Perder um objeto e com isto, simultaneamente perder um lugar, equivale a perder, ao mesmo tempo, algo da ordem do ser e algo da ordem de um atributo cujo valor consistia em sua capacidade de obturar, relativamente, o buraco da *falta a ser*. O apelo dramático, às vezes trágico, dos seres humanos a seus objetos de estima não se aplica simplesmente ao prazer que eles proporcionam. A superestimação do valor dos seres amados se dá, sobretudo, em função da possibilidade de uma retomada imaginária, a cada relação amorosa, de um lugar neste campo narcísico, perdido no primeiro e definitivo enfrentamento com o pai, representante da Lei.

Kehl (idem) entende que o ressentido é aquele que não se submete à Lei - condição que dá suporte para uma busca dessa parcela de gozo perdido no plano dos ideais -, mas sim sobrepõe a distância entre o eu ideal e os ideais do eu, submetendo-se a um suposto desejo do Outro. Ou seja, o ressentido é aquele que tenta se fazer objeto na esperança de recuperar um objeto perdido, renunciando a responder ao desejo enquanto causa, tentando dar-lhe uma materialidade. O ressentido busca, assim, as encarnações imaginárias de um objeto suposto atender o desejo do Outro. Nesse sentido, “o ressentimento não é o arrependimento por uma escolha que não conduziu ao fim esperado: é a recusa implicar-se com a escolha feita” (KEHL, 2004, p.68).

Há uma clara analogia entre a discussão proposta por Kehl (idem) e nossas questões sobre a vitimização. Isto porque, se é o objeto perdido que promove a busca de um reencontro com a imagem de um objeto que é suposto ter existido, podemos supor que a vítima busca “se fazer ver” de acordo com o que supõe ser a condição de tal reencontro. Contudo, até aqui, o que diferenciaria essa posição da do neurótico é bastante tênue, e o que poderia ser considerado o elemento diferenciador entre as duas posições seja justamente o discurso social que responde a essa posição. Em outras palavras, se o amparo e proteção que são, de alguma forma, garantidos pelo sistema judiciário às mulheres têm como pressuposto a dicotomia vítima/agressor, é o lugar de vulnerabilidade que lhes garante esse olhar protetor. A diferenciação proposta por Lacan entre desejo e demanda fornece-nos uma pista de como tal discurso social pode ter incidência sobre o sujeito. É isso que será examinado a seguir.

### 3.1 DESEJO E DEMANDA

Retomando alguns pontos discutidos, vimos que o eu não pode ser tomado como o indivíduo. O pronome pessoal *eu* se resume ao sujeito do enunciado, segundo Lacan, que o diferencia do sujeito da enunciação. Para discorrer sobre o sujeito do enunciado - aquele que surge indiviso e livre de conflitos - não é necessário ir além das categorias lingüísticas inscritas em um código, e que por isso obedecem rigorosamente às estruturas daquilo que é declarado. Já o sujeito da enunciação aparece na falha do discurso, representa os processos de pensamento do inconsciente, e expõe a divisão fundamental do sujeito. É isso que Freud revela ao se deparar com os sonhos, os chistes, os atos falhos: o sujeito do inconsciente emerge como algo transitório ou como algo estranho.

Além disso, vimos que, ao sujeito dividido, Lacan acrescenta o assujeitamento ao Outro, sujeição necessária para tornar-se sujeito da linguagem, possibilidade pura de ser. Daí decorre a segunda operação, a separação, que confronta o sujeito alienado não como linguagem, mas como desejo. Ao se posicionar como também desejante, o Outro materno se apresenta faltante e alienado, e, dessa forma, assujeitado à linguagem. É isso que testemunha a emergência do sujeito. Em seu *Seminário 4* (1995), Lacan coloca que, para que algo esteja faltando, é necessário que tenha tido um lugar em um sistema ordenado, e recorre ao catálogo de uma biblioteca como exemplo: o catálogo como aquilo que representa uma estrutura simbólica que antecede, mas não garante nenhuma materialidade. A separação supõe um corte na hipotética relação mãe-criança. Essa relação deve ser entendida em sua acepção lógica, que antecede a condição da falta, e tal corte se opera devido à própria natureza do desejo.

O desejo não tem objeto, definindo-se por ser uma busca constante. Daí podermos afirmar que ele não busca satisfação, mas sim sua própria continuação. Em outras palavras, o



desejo possui uma causa que o põe em marcha constante, e o *objeto a* enuncia a capacidade de desejar, tal como o psicanalista Antonio Quinet (2003, p. 15) nos esclarece:

O *cogito* lacaniano opõe o ‘penso onde não sou’ do sujeito do inconsciente ao ‘sou onde não penso’ relativo ao *objeto a*, fora do significante, lá onde o sujeito busca seu para-além (ou para-aquém) da linguagem. Mas mesmo aí ele não encontra seu ser: o *objeto a*, como causa do desejo, não é mais que um semblante do ser e o sujeito falta-a-ser.

O que se assiste, assim, é um sujeito definido por um vazio impossível de ser nomeado. A vivência de satisfação, em seu estatuto de mito fundador da subjetividade, supõe um objeto de satisfação originário que se configura como um ideal a ser alcançado e jamais conquistado, pois o que o sujeito encontra são apenas índices de tal objeto.

Para discorrer sobre os conceitos de desejo e demanda é necessário retomar, ainda que brevemente, alguns conceitos formulados por Freud tanto no *Projeto* (1895), quanto na *Interpretação dos Sonhos* (1900), uma vez que a necessidade, a demanda e o desejo são articulados entre si.

O que Freud apresenta no *Projeto* de 1895 é uma tentativa de compreender quais os efeitos que estímulos endógenos (que por serem endógenos não são passíveis de uma descarga motora) têm sobre o sistema nervoso, e por que razão somente desaparecem, ou diminuem sua intensidade, mediante uma ação específica. Freud apresenta o sistema nervoso, no texto citado, como um aparato que recebe estímulos provenientes tanto de fontes externas, provindos do mundo exterior, como também de fontes endógenas, tais como a fome, o frio, a sede. Se os estímulos externos podem ser evitados mediante um movimento de fuga, o mesmo não se passa com os estímulos endógenos, que exigem uma ação específica para que sejam aplacados.

A hipótese levantada por Freud no *Projeto*, de 1895, é a de que o sistema nervoso é capaz de reter quantidades, por meio das barreiras de contato que ele localiza entre os

neurônios, que impedem o livre escoamento de energia. Um aparato que possui a capacidade de guardar a memória da ação específica como traços mnêmicos de objetos que promoveram tal ação, bem como as imagens motoras da descarga que tal ação promove. Diante de uma nova tensão interna, que aqui podemos chamar de estado de desejo, tal traço é reinvestido, tendo como modelo a vivência de satisfação. É importante ressaltar que o que é reinvestido é o que Freud denominou representação-lembrança do objeto, e não a percepção propriamente dita, pois ele postula que o sistema não tem acesso direto à realidade externa, mas apenas às imagens mnemônicas do objeto.

O que possibilita a existência de uma memória da vivência de satisfação não é o objeto percebido enquanto tal, mas o que Freud define como facilitações que ocorrem no percurso do reinvestimento dos traços mnêmicos. É assim que, no movimento constante que vai do desprazer ao prazer, a memória irá se constituir não por retenção, mas sim por diferenças entre os trilhamentos, que supõem um caminho preferencial.

Os estímulos endógenos advêm das necessidades corporais - nomeadas de *urgências da vida* por Freud - e que não são atendidos através da descarga motora. O ser humano, em sua prematuridade e desamparo, só pode obter alívio de tal tensão mediante uma ação específica, o que se traduz como a necessidade de que haja um outro que promova tal alívio. A vivência de satisfação irá estabelecer uma facilitação que, diante de uma nova tensão ou estado de necessidade, irá tentar retomar um percurso. Dito de outra forma, o estado de necessidade buscará reinvestir a imagem mnêmica do objeto, com o intuito de reproduzir a vivência de satisfação.

Tal movimento é retomado por Freud em *A Interpretação dos Sonhos* (1900, p.603), e é a partir desse estudo que vemos o conceito de desejo adquirir força.

Um impulso desta espécie é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo e o caminho mais curto à essa realização é uma

via que conduz diretamente da excitação produzida pelo desejo a uma catexia completa da percepção. Nada nos impede de presumir que houve um estado primitivo do aparelho psíquico em que esse caminho era realmente percorrido, isto é, que o desejo terminava em alucinação. Dessa maneira, o objetivo dessa primeira atividade psíquica era produzir uma 'identidade perceptiva – uma repetição da percepção que se achava ligada com a satisfação da necessidade.

Ao postular que a vivência de satisfação estabelece uma conexão entre a imagem do objeto que promoveu tal satisfação e a imagem do movimento que produziu a descarga, bem como que, a cada novo estado de necessidade a imagem-lembrança da percepção de tal objeto será reinvestida, Freud confere ao desejo uma outra ordem que não a biológica e adaptativa.

É ainda no texto de 1900 que se encontra a formalização da maneira por meio da qual uma representação inconsciente se expressa no campo da consciência. Freud concebe o sonho como um texto, uma vez que as imagens nele presentes se articulam, por deslocamento e condensação, como uma linguagem que possui uma sintaxe que lhe é própria. Ainda que o sonho se utilize de elementos presentes no estado de vigília – os restos diurnos - estes devem ser entendidos como uma solução de compromisso, uma tentativa de burlar a censura para que o recalado retorne, ainda que distorcido, ao comércio associativo da consciência. Freud (1900) expressa essa relação entre os restos diurnos e o desejo inconsciente através do exemplo do capitalista e do empresário: o capitalista como aquele que fornece o capital (o desejo inconsciente), e o empresário como aquele que fornece os meios de operacionalização (o pré-consciente-consciente). Daí sua afirmação de que “um desejo consciente só pode se tornar um indutor do sonho se obtiver sucesso em despertar um desejo inconsciente do mesmo teor e conseguir reforço dele” (FREUD, 1900, p.599).

A experiência de satisfação e a realização do desejo, apesar de serem de alguma maneira questões intrincadas, não estabelecem uma relação direta. Freud aponta, no capítulo “A Realização do Desejo”, contido em *A Interpretação dos Sonhos*, que não se trata de satisfazer uma necessidade, mas sim o próprio prazer de desejar, que se revela por meio de

uma via de satisfação alucinatória. Dito de outra maneira, o sujeito busca um objeto que ele supõe que lhe trará satisfação, uma solução impossível, uma vez que se trata de um objeto perdido para sempre, ou desde sempre. No intervalo entre a satisfação da necessidade e a realização de desejo instala-se a ficção alucinatória, uma tentativa de recuperar o impossível. Para Freud, então, a experiência de satisfação que se associa ao desejo é absolutamente desgarrada da pura e simples satisfação da necessidade, o que revela o simples prazer de desejar. Disto, Lacan extrai os elementos para postular que o inconsciente é estruturado como uma linguagem: a metáfora e a metonímia, equivalentes aos conceitos freudianos de condensação e deslocamento, colocam em marcha uma rede de significantes, expressão da divisão fundamental do sujeito: a instauração de um circuito alucinatório é correlata ao desamparo estrutural do humano.

Assim, entende-se que o desejo inconsciente é impossível de ser nomeado enquanto tal, sendo inexoravelmente correlativo à falta, dada sua impossibilidade de alcançar qualquer objeto real. Preso ao movimento dialético dos significantes, o desejo promove um deslizamento metonímico de um objeto ao outro. Dito de outro modo, o desejo é sempre metonímico, uma vez que o objeto que o satisfaz é sempre o próximo.

Esse quadro permite compreender de que maneira os conceitos centrais da lógica lacaniana - a falta, o limite, a perda - são referidos por ele como castração. A castração se opera a partir da renúncia ao gozo, que Freud (1930) expressa como mal-estar que enuncia a perda em termos de uma renúncia pulsional, condição necessária para qualquer realização cultural. Deve-se ressaltar o fato de que a noção de castração, tal qual Lacan a apresenta, revela essencialmente a renúncia ao gozo, e não ao pênis, e incide sobre homens e mulheres, visto que estar alienado de uma parte do gozo independe do gênero que se apresenta.

Bruce Fink (1995) aponta para o fato de que a falta, dependendo de circunstâncias históricas particulares e emblemas fornecidos pela cultura, pode estar ou não associada aos

órgãos genitais. Considera tais particularidades como sendo de ordem contingencial, se comparadas com a estrutura falta/perda em si mesma, quando afirma que: “Quaisquer que sejam as razões propostas para o status *de facto* do falo - e todas essas razões são antropológicas ou imaginárias por natureza, não estruturais -, o fato é que, em nossa cultura, o falo em geral desempenha o papel de significante do desejo”. (FINK, idem, p.129).

Falar em significante do desejo não é o mesmo que falar em causa do desejo. A causa do desejo permanece além de qualquer significação e, como vimos o *objeto a* denota a capacidade de desejar enquanto tal, que não se esgota em nenhum significado.

O desejo porta um saber que não se dá a ser conhecido, apenas inferido, uma vez que o que o significante produz é da ordem do enigma. Lacan postula que, diante da impossibilidade de satisfação, é com o sujeito capaz de formular a demanda que o sujeito se identifica. A demanda deve ser entendida como aquilo do desejo que se articula na linguagem - tal qual os movimentos do desejo inconsciente em direção aos restos diurnos apontados por Freud -, e que encontra sua expressão no imperativo “eu quero”. A demanda revela a possibilidade de articulação do desejo, o que não é o mesmo que dizer que o desejo é articulável. Em outras palavras, o desejo tenta se fazer representar pela demanda.

Articulada como saber, ajuda, compreensão, alimentação, reconhecimento, aprovação ou desaprovação, a demanda, de acordo com Lacan, se resume em um único movimento: a demanda de amor. Tal movimento remete ao campo do imaginário, definido por suas duas características proeminentes: o amor (identificação), e o ódio (rivalidade). Como já foi apontado, trata-se de relações nas quais os termos se encontram em posições opostas e excludentes: igual ou diferente.

A demanda é aquilo que se enuncia na cadeia significante, onde se articula o desejo como efeito metonímico, na medida em que este passa de um para outro significante rolando como um dado lançado na fala. De palavra em palavra, temos o desejo como efeito metonímico da demanda. (QUINET, 2003, p.96)

O que se depreende é, então, como vai se articulando o postulado fundamental da psicanálise: o de que o sujeito advém a partir de uma falta. Falta que é entendida como correlata ao conceito de objeto perdido, uma vez que Freud postula que o essencial da vivência de satisfação é o surgimento de uma percepção que inscreve um traço mnêmico da excitação. Ao falar em percepção e não em objeto, Freud indica que é o traço da presença de um objeto que irá permanecer associado a uma nova excitação que a necessidade promove. O que resta da primeira vivência de satisfação é o traço mnêmico que, diante de nova excitação, irá provocar um movimento de conexão associativa entre o traço perceptivo do objeto que trouxe alguma possibilidade de alívio da tensão e a necessidade. E é o reinvestimento do traço mnêmico do objeto que busca reproduzir a vivência de satisfação, e esse movimento define o desejo.

Pode-se afirmar que um corpo que não sabe que existe recebe as marcas do horror e do prazer, que em seu apelo ao Outro formula uma demanda por um objeto capaz de lhe restituir a paz. É nesse deslizamento, que vai do apelo da necessidade por uma ação específica, formulado como demanda, que o desejo se desenrola. A demanda supõe um pedido de restituição da vivência de satisfação que o sujeito supõe existir, ou ter existido, e o que ele encontra é um percurso preferencial que a facilitação promove, que evoca a presença de um traço de um suposto objeto capaz de promover a satisfação.

Como foi dito, é por ser também um sujeito desejante que o Outro materno promove o advento do sujeito. Tal noção, ao manter a radicalidade da definição de desejo, modula o campo epistemológico no qual a psicanálise se inscreve. É pela falta que se assiste a emergência da dialética do desejo. É nesse sentido que se pode dizer como uma prática jurídica, pautada em uma dicotomia vítima/agressor, busca continuamente suturar a lacuna entre causa e efeito. Ao definir lugares que tentam dar uma consistência única ao ser esta prática tenta eliminar o conceito de causa. O que importa é a materialidade da cena relatada,

na qual os acontecimentos se encadeiam progressiva e harmoniosamente para outros acontecimentos, o que promove a crença na existência de leis de conhecimento geral, destituindo o caráter radical conferido à causa por Lacan: aquilo que rompe qualquer tentativa de funcionamento do sujeito em um cenário constituído por interações do tipo legais.

Segue abaixo uma tentativa de elucidar o equívoco presente no movimento que busca responder à demanda com um saber. Este movimento, preso à materialidade da cena, incentiva mais a demandar do que a desejar, confinando o sujeito a uma lógica alienada que se resume a uma oposição, vítima ou agressor, e que desemboca em uma luta de prestígio, como na já apontada dialética do Senhor e do Escravo.

### **3.2 O CAMPO JURÍDICO E A NORMA**

Para discorrer sobre o discurso jurídico que, no nosso entender, tem incentivado mais a demandar do que a desejar, a concepção de Foucault de como se instauram, nas sociedades Ocidentais, *novos mecanismos de poder*, é de extrema valia. O objetivo, aqui, não é tratar exaustivamente a teoria sobre poder que Foucault desenvolveu ao longo de sua obra, mas sim destacar um aspecto bastante relevante para o curso deste trabalho: o fato de estes novos mecanismos de poder desembocarem em um discurso jurídico de ordem normativa. O que se pretende destacar é a passagem de um direito soberano para um poder que se exerce positivamente sobre os corpos, o que abre campo para que se estabeleça um discurso normativo sobre corpos e padrões de comportamento.

Esta discussão está baseada na leitura de duas obras do autor, o primeiro volume da obra *História da Sexualidade*, intitulada *A Vontade de Saber* (1988), e *A verdade e as Formas Jurídicas* (1996). Faremos uma exposição das idéias que interessam para o desenvolvimento deste trabalho alternando os dois textos. Isso porque, nas conferências iniciais contidas em *A*

*Verdade e as Formas Jurídicas*, o autor discorre sobre o estilo de abordagem histórica que pauta seu pensamento. Posteriormente, em *A Vontade de Saber* a construção de uma sociedade disciplinar que se baseia em categorias normativas é desenvolvida e, finalmente, retornando ao primeiro trabalho do autor, veremos como a prática judiciária se insere na sociedade assim definida.

O trabalho proposto por esse filósofo e historiador parte do pressuposto de que o fato histórico é uma singularidade, e não uma generalidade, e, nesse sentido, o autor procura abordar arqueologicamente os fatos discursivos. A arqueologia se define como o estudo dos acontecimentos históricos com vistas a explicitar as configurações singulares de uma dada época, e é o discurso, a montagem de dispositivos discursivos, que fornece elementos para que se possa apreender de que maneira uma sociedade lida com o saber e o poder. Trata-se de percorrer as relações de força que subjazem às diversas práticas sociais.

Em sua obra *A Verdade e as Formas Jurídicas* (1996), Foucault parte da premissa de que o conhecimento não se encontra, de maneira alguma, pressuposto na natureza humana, mas sim que o conhecimento é o resultado histórico e pontual de acontecimentos que não se relacionam ao conhecimento produzido. Ou seja, o conhecimento é uma invenção, o que torna impossível a tarefa de atribuir-lhe quaisquer condições universais.

Efeito de superfície, não delineado de antemão na natureza humana, o conhecimento vem atuar diante dos instintos, acima deles, no meio deles; ele os comprime, traduz um certo estado de tensão ou de apaziguamento entre os instintos. Mas não se pode deduzir o conhecimento, de maneira analítica segundo uma espécie de derivação natural. Não se pode, de modo necessário, deduzi-lo dos próprios instintos. O conhecimento, no fundo, não faz parte da natureza humana. É a luta, o combate, o resultado do combate e conseqüentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento. O conhecimento não é instintivo, é contra-instintivo, assim como ele não é natural, é contra-natural. (FOUCAULT, 1996, p. 17).



O sujeito do conhecimento possui, assim, uma história que lhe é própria, o que implica em reconhecer que a própria verdade tem uma história. A tarefa à qual o autor se lança é, então, buscar apreender de que maneira se constituem os domínios de saber a partir de diversas práticas sócias. Dito de outra forma, como práticas sociais distintas vão gerar novos sujeitos de conhecimento.

Meu objetivo é mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer novas formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos do conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história. (FOUCAULT, 1996, p.08).

Em *A Vontade de Saber* (1988), Foucault fala da passagem de um tipo de poder soberano, cuja característica é a de possuir direito sobre a vida e a morte do indivíduo - podendo retirar-lhe a vida, uma vez que a tinha lhe dado -, para um poder que se exerce positivamente sobre a vida. É esta passagem que inaugura, para o autor, a época do *bio-poder*.

O poder soberano se pautava pelo direito de *fazer morrer e deixar viver*: diante de um súdito que se insuflasse contra o soberano o destino era a morte, como castigo. Trata-se de um poder que se exerce negativamente, exercido que é sob a forma da captura, da reclusão ou da repressão, e que tem como recurso último a morte. É na época clássica que o Ocidente assiste uma profunda modificação dos mecanismos de poder, pois se trata agora de um poder que gera a vida e se organiza em função de sua promoção.

As guerras, que antes se travavam em nome do soberano, uma vez que este se encontrava exposto em sua existência, passam a ser travadas em nome da existência de todos, em nome do Estado, da necessidade de viver. O poder assume, assim, a função de gerir a vida, garantindo-a, sustentado-a, colocando-a em ordem.

O autor destaca que a emergência de tal poder sobre a vida, a partir do século XVII, se opera de duas formas:

- 1<sup>a</sup>) O corpo passa a ser adestrado, com vistas a ampliação de suas aptidões, através das disciplinas anatomo-políticas do corpo humano;
- 2<sup>a</sup>) O corpo surge como suporte de processos biológicos, autorizando intervenções e controles reguladores.

O que se assiste é o declínio da potência da morte, que simbolizava o poder soberano, e sua substituição pela administração dos corpos em um tipo de gestão calculista da vida. No campo das práticas políticas, problemas tais como natalidade, longevidade, saúde pública demandam o desenvolvimento de técnicas que visam à vida e à sobrevivência da população. A vida passa a integrar a história, uma vez que as intercorrências próprias da vida humana integram a ordem do saber e do poder. É assim que o campo biológico passa a integrar o campo político, o que o autor denomina *bio-política*, pois a vida, sua promoção e controle passam a ser alvo do desenvolvimento de um saber cada vez mais específico. Segundo o autor (1988, p.146): “O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo, e além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão”.

O campo jurídico integra, cada vez mais, uma série de saberes da área da medicina, administração e educação, cujas funções são eminentemente regularizadoras dos corpos. A docilidade dos corpos é considerada, pelo autor, como elemento indispensável do regime capitalista, que passa a ser garantido pela inclusão controlada dos corpos no aparelho de produção. A consequência histórica de um poder que se centra na vida é a emergência de uma sociedade normalizadora a qual, longe de deixar de lado as leis, vai gerar uma intensa proliferação delas, buscando distribuir os vivos em termos de seu valor e de sua utilidade.

Nesse sentido, entende-se que a norma é o que viabiliza o campo social, sendo aquilo que articula o saber como uma espécie de linguagem comum, em uma tentativa de homogeneizar este campo. É a própria disciplina que fabrica padrões de comportamento que visam ao adestramento dos corpos, e à criação de uma norma, como uma medida, que corrobora tal posição ao instituir uma concepção de que há um ponto comum sobre o qual todos os comportamentos devem convergir.

A compreensão de como o discurso normativo se instaura é importante para que possamos apreender de que maneira, na história do Ocidente, as práticas jurídicas são o que vêm pautando novas formas de subjetividade, tal como o autor aponta em *A Verdade e as Formas Jurídicas* (1996, p.11):

As práticas judiciárias, a maneira pela qual, entre os homens, se atribuem os danos e as responsabilidades, o modo pelo qual, na história do Ocidente, se concebeu e se definiu a maneira como os homens podiam ser julgados em função dos erros que haviam cometido, a maneira como se impôs a determinados indivíduos a reparação de algumas de suas ações e a punição de outras - ou, se quiserem, todas essas práticas regulares, é claro, mas também modificadas sem cessar através da história - me parece uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade.

Durante séculos, da queda do Império Romano aos séculos XII e XIII, a justiça operava em termos de uma contestação entre indivíduos, não sendo, assim, submetida a qualquer poder exterior. Não havia instâncias tais como o poder judiciário, ou poder político intervindo nas questões de litígio. Em um dado momento, segundo Foucault, surge a figura de um terceiro elemento, que ainda não pode ser considerado como representante de um poder judiciário. Trata-se de um indivíduo que se coloca entre aquilo que antes era considerado como uma contestação entre dois indivíduos, cuja característica é a de ser considerado como

um elemento neutro, e, por isso, capaz de buscar a verdade. Ou seja, um terceiro elemento cujo intuito é saber qual das duas partes diz a verdade.

Essa configuração de possibilidade do saber se torna capital no mundo Ocidental, e passa a ser praticada por meio do inquérito, entendido como uma forma de o poder se exercer.

O inquérito é precisamente uma forma política, uma forma de gestão, de exercício de poder que, por meio da instituição judiciária, veio a ser uma maneira, na cultura Ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras e de as transmitir. O inquérito é uma forma de saber-poder. (FOUCAULT, 1996, p. 78).

É por meio do inquérito que o modelo de flagrante delito irá se generalizar, pois por meio desse procedimento o objetivo é tornar presente, verdadeiro, aquilo que aconteceu. A prática de reunir indivíduos que, de alguma maneira, em sua neutralidade, podem garantir que sabem o que ocorreu prorroga o dano, e abre campo para um novo sistema de Direito: o Direito absolutamente submetido à soberania política.

É a partir desse contexto que irá surgir a figura do procurador: representante do rei soberano, o procurador será aquele capaz de dublar a vítima, pois o dano passa a ser considerado como um delito, ou um crime, contra o rei soberano. Um fenômeno que, paulatinamente, abre campo para que o poder político se apodere dos procedimentos judiciários. O procurador irá se caracterizar, assim, como o representante do soberano lesado pelo dano.

Foucault também aponta que a noção de infração irá surgir como uma forma de condensar o dano não mais como uma ofensa de um indivíduo ao outro, mas sim que, além desse aspecto, o dano passa a ser tomado como uma ofensa do infrator ao Estado; um dano infringido não apenas a um indivíduo, mas à própria lei do Estado. A reparação da ofensa passa a considerar tanto aquele que foi lesado, como também o Estado, a lei.

Os mecanismos e os efeitos dessa estatização da justiça penal são o que abrirão campo para a emergência de uma sociedade disciplinar, denominação que o autor confere à sociedade contemporânea.

A partir do século XIX, com a noção de periculosidade, a penalidade se torna uma forma de controle sobre aquilo que se pode fazer. Isso em contraposição à noção de uma penalidade, vigente até então, que visava controlar se aquilo que foi feito estava, ou não, em conformidade com a lei. Segundo Foucault (1996, p.85), “a noção de periculosidade significa que o indivíduo deve ser considerado pela sociedade ao nível de suas virtualidades e não ao nível de seus atos, não ao nível das infrações efetivas a uma lei efetiva, mas da virtualidade de comportamentos que elas representam”.

Esse tipo de controle penal punitivo dos indivíduos, que tem por base suas virtualidades, passa a ser efetuado por uma série de poderes laterais, como a polícia e uma ampla rede de instituições de vigilância e correção: a polícia para a vigilância; as instituições psicológicas, psiquiátricas, criminológicas, médicas ou pedagógicas, para a correção. Segundo Foucault (1996, p.86):

É assim que, no século XIX, desenvolve-se, em torno da instituição judiciária e para lhe permitir assumir a função de controle dos indivíduos ao nível de sua periculosidade, uma gigantesca série de instituições que vão enquadrar os indivíduos ao longo de sua existência: instituições pedagógicas como a escola, psicológicas ou psiquiátricas como o hospital, o asilo, a polícia, etc. Toda essa rede de poder que não é judiciário deve desempenhar uma das funções que a justiça se atribui neste momento: função não mais de punir infrações dos indivíduos, mas de corrigir suas virtualidades.

Trata-se de um saber que visa não apenas a determinar se algo se passou ou não, mas também a determinar se um dado indivíduo se conduz, ou não, como deve. Um saber que se ordena em torno da norma, do que deve ser considerado normal ou não, do que se deve, ou não, fazer. Apoiado no tripé vigilância, controle e correção, essa forma de poder tem como

finalidade principal fixar, por meio das instituições, os indivíduos em, nas palavras de Foucault, “um aparelho de normalização de homens”. (1996, p. 103).

Dessa forma, através dessas diversas intervenções institucionais, irá se articular um novo tipo de poder. Um poder polimorfo, definido por Foucault como um poder político capilar, que visa fixar cada um ao aparelho de produção. Segundo o autor (1996, p.125):

Não se trata de um aparelho do Estado, nem da classe no poder; mas do conjunto de pequenos poderes, de pequenas instituições. Tal poder capilar, sub-poder, ao se estabelecer, ao passar a funcionar, provocou o nascimento de uma série de saberes – saber do indivíduo, da normalização, saber corretivo – que se multiplicaram nestas instituições de sub-poder fazendo surgir as chamadas ciências dos homens e o homem como objeto da ciência.

O intelectual francês, estudioso da obra de Foucault, François Ewald (1993) aponta que, na modernidade, o que norteia as intervenções normativas é uma lógica probabilística pautada nos fatos: para este pensamento probabilístico, o número faz sentido em si mesmo, uma vez que nesta concepção as regularidades observadas no coletivo repousam em uma lei explicativa de um dado fenômeno. É assim que a repetição de um fato, ou seja, a multiplicidade de sua ocorrência é tida como o que confere sentido a qualquer fenômeno. Segundo o autor, tal pensamento pautado no campo estatístico-probabilístico não se remete senão aos predicados do sujeito, por levar em conta apenas suas modalidades de reprodução e tornando opacas suas causas. O autor se serve da definição do homem médio, proposta por Quetelet (1848), para elucidar esta questão: Quetelet entende o homem médio como aquele a ser definido, em um dado contexto, tanto por meio de critérios tais como idade, sexo e etnia, bem como por meio das categorias tempo/espaço, que são as que conferem uma característica comum a um determinado grupo. A partir dessas informações, o homem médio surge como fruto da aplicação de cálculos de probabilidades, traduzíveis estatisticamente, o que lhe confere o estatuto de ser o que representa o coletivo.

Contudo, qual é esse homem médio senão uma ficção que torna possível um juízo científico sobre um homem? Assiste-se, assim, a definição e o julgamento em referência a um homem médio, que é fabricado por um discurso normativo que faz supor uma objetividade, e cria mecanismos de intervenção disciplinar baseada em uma medida. As relações de poder operam sobre os corpos, e sustentam um regime de verdade sempre atrelado ao poder, uma vez que criam técnicas e procedimentos ancoradas no pressuposto de dizer aquilo que efetivamente é verdadeiro ou falso. E, para Foucault, é o campo jurídico, no Ocidente, que se caracteriza por ser um discurso tendente a perpetuar as coordenadas do poder, ao definir enunciados verdadeiros ou falsos. Como bem aponta Ewald (1993, p.95):

Com efeito, que outra coisa é a teoria do homem médio senão um outro modo- o modo moderno- de individualização dos indivíduos de uma população? Não é mais do que a definição daquilo que não deixamos hoje de invocar sob a forma da norma e do normal.

### **3.3 O CAMPO JURÍDICO E A EXCLUSÃO DO SUJEITO**

A partir dessas considerações vai se evidenciando que, das várias modalidades discursivas de nossa atualidade, a tentativa de circunscrever impasses do sujeito a termos jurídicos é prevalente. Dito de outra maneira, o discurso jurídico é aquele que se destaca, dentre outros, como aquele que nos determina.

O psicanalista Jean Clavreul (1983), em seu livro *A Ordem Médica: poder e impotência do discurso médico*, fundamentado na teoria de Lacan sobre os quatro discursos (do Mestre, do Universitário, da Histórica, do Psicanalista) aponta o quanto o discurso médico, que ele considera ser o representante emblemático do próprio discurso da ciência, acaba por excluir a subjetividade tanto de quem o opera (o médico), quanto de quem o escuta (o doente). Ainda que se trate de uma situação distinta da que estamos trabalhando nesta

reflexão, encontramos nas questões levantadas por Clavreul ressonâncias importantes naquilo que se refere às práticas jurídicas.

Discorrendo sobre a constituição da demanda do doente, e sua entrada no discurso médico, Clavreul (idem) considera esta situação como um corolário da entrada da criança no discurso materno. Da mesma maneira que o doente é incapaz de assegurar por si mesmo sua própria cura, a criança, em sua prematuração, não é capaz de satisfazer por si mesma as exigências de suas necessidades. É por meio de seus gritos que ela pode, de alguma maneira, expressar suas necessidades, e tais gritos serão interpretados pela mãe como uma demanda: demanda de amor, de cuidado, de calor, de alimento. Dessa forma, seu grito já é palavra e demanda, mesmo que ainda não articulado, pois já é palavra por ser interpretado através do discurso da mãe, ou seja, já tem um lugar na linguagem.

Tal ocorrência, uma necessidade já inscrita na linguagem, introduz a questão do Outro. Para a criança o desejo da mãe, refletido nas interpretações que ela confere às necessidades que a criança expressa, será determinante para a organização de seu desejo. Isso porque, como já foi discutido, o desejo é o que advém da necessidade, uma vez que sua manifestação toma as vias da linguagem. O que o sujeito testemunha, no bojo de sua demanda, é sua falta a ser, o que o lança na incansável busca do objeto capaz de preencher sua falta. Vimos, com Lacan, tratar-se do que ele designa por *objeto a*, objeto constitutivo da fantasia de cada um, e em relação ao qual todo e qualquer objeto assume o caráter de ser objeto substitutivo.

É nesse sentido que se pode supor que o sofrimento, tanto do doente, quanto da vítima, é também expectativa de um reencontro. Segundo Clavreul (1983, p. 157):

[...] lembrança da esperança que uma mão socorredora e providencial soube o que convinha para assegurar um gozo reencontrado de seu próprio corpo, e o soube com um saber que ele mesmo não podia ter na confusão de suas sensações informúladas.



É assim que Clavreul considera que o discurso médico opera nos mesmos moldes do discurso jurídico, pois ambos se exercem a partir de um saber sobre o sujeito, um saber que deve ordenar aquilo que se apresenta como puro não-senso. Tanto o discurso médico quanto o jurídico se dirigem ao “dever-ser”, uma categoria de ordem jurídica, postulada por Kelsen (1979) em seu livro *Teoria Pura do Direito*. Segundo Clavreul (idem, p.74): “O direito, diz Kelsen, não fala do Ser (*Sein*), mas somente do dever-ser (*Sollen*) e os meios do direito (as sanções) estão destinadas a fazer com que cada um aceda ao *Sollen*”.

O discurso jurídico, tal como o discurso médico, dirige-se, então, ao que é determinado como dever-ser: um homem capaz de ser razoável, segundo uma determinada norma. O ser, a dor de existir, não é considerado nesta perspectiva, pois se trata de um discurso que se dirige ao futuro homem são, e não para aquele que sofre. Nesse sentido, à medida que enuncia o dever-ser, o campo jurídico estabelece normas. É um campo normativo, que estabelece que aquele que se afastar da norma instituída receberá uma sanção, cujo intuito é fazer com que se retorne ao interior da norma.

Tal movimento indica aquilo que Freud (1930, p. 116-117), coloca em questão:

Grande parte das lutas da humanidade centralizam-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente – isto é, uma acomodação que traga felicidade – entre esta reivindicação do indivíduo (sua satisfação) e as reivindicações culturais do grupo, e um dos problemas que incide sobre o destino da humanidade é o de saber se tal acomodação pode ser alcançada por meio de alguma forma específica de civilização, ou se este conflito é irreconciliável.

O discurso jurídico possui um vocabulário bastante específico, vocabulário ao qual - sobretudo se considerarmos a população de baixa renda - na maioria das vezes, o demandante não tem acesso, e que insiste em reduzir o sentido da fala de cada sujeito àquilo que é passível de ser inscrito apenas no discurso jurídico. O que indica tratar-se da tentativa de articulação de um discurso que busca uma “acomodação conveniente”, tal como Freud aponta.

Se, como foi visto, temos em conta que o que caracteriza a linguagem é a variação de sentidos, o campo jurídico, ao estabelecer posições definidas a cada um, no caso aqui definindo *a priori* culpados e vítimas, acaba por deixar opaca esta multiplicidade para dar lugar a um único sentido, passível de ser generalizado. A partir da apropriação do discurso do sujeito, a tentativa é transformar os significantes de sua fala em signos, em elementos traduzíveis apenas em termos jurídicos. É dessa maneira que se pode supor que a queixa é tomada como um indício, e uma prova, a ser inscrita em um discurso específico.

Não é possível conferir uma relação absoluta entre o significante e o significado. Isso só acontece no registro imaginário, no qual as palavras são tratadas como imagem e assim fixadas em uma certeza absoluta, que destituem seu potencial polissêmico e cambiante, como já foi discutido.

O discurso jurídico pré-existe, e cada um tem, nesse discurso, seu lugar designado de antemão. Um campo que acaba por operar na gramática da já apontada dialética do Senhor e do Escravo, pois é o campo jurídico que sabe o que convém para o bem de cada um. Uma operação na qual o mandato de submissão coloca em posição de pedinte aquele que deverá se submeter a quem sabe qual é o seu bem.

Qual o significado de fazer o bem? Freud (1930) nos adverte para o fato de que “amar o próximo como a ti mesmo” se revela como um problema para a economia libidinal do sujeito. Retomando a questão da satisfação plena como aquilo que modula a conquista da felicidade, coloca que não são apenas os mandatos da civilização, em sua exigência constante de renúncias pulsionais, que interrogam tal mandato, mas também “algo da natureza própria da função que nos nega satisfação completa e nos incita a outros caminhos”. (Freud, 1930, p. 126).

Continua essa reflexão sobre o mal-estar inerente a civilização postulando que a disposição para a agressividade se coloca como o maior impedimento para a civilização. Em suas palavras (1930, p.134):

A existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nosso relacionamento com o nosso próximo e força a civilização a um tão elevado dispêndio (de energia). Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração.

O “amor ao próximo” revela, assim, seu caráter imaginário, podendo se tornar deletério em sua exigência de incondicionalidade. Posso querer o bem na medida exata da submissão do outro, pois amar o próximo como a mim supõe anular nele tudo aquilo que é estranho, destituindo o caráter alteritário de um encontro pautado na relação com um semelhante na diferença.

Julien (1995) coloca o quanto o outro acaba por representar o estranho que temo, e que é o mesmo estranho que me habita. Partindo da constatação de que há, na atualidade, uma exigência de um vínculo necessário entre o Bem supremo e o bem-estar - que se pauta na crença de que existe na natureza e, portanto, na psique humana, uma finalidade que leva a essa concordância -, o autor discorre sobre a fragilidade da lei do bem. Isso porque a lei do bem acaba por se revelar um limite bastante frágil ao gozo, uma vez que o sujeito fracassa nesta identificação, pois o que lhe é revelado é o gozo do Outro. Frente ao gozo do Outro, o que resta para o sujeito é a privação, e o ódio dela decorrente. Em suas palavras: “Como posso amar meu próximo na suposição de malvado, ele que me priva de um gozo que suponho nele, e que imagino a partir desta *invidia* que é meu ‘olhar amargo?’”. (idem, p. 45).

Lacan (1960), em seu *Seminário 7*, questiona a tradição de um Bem supremo a partir da via trágica, uma vez que no percurso de seu bem o sujeito se depara com o enigma do desejo, a este “algo da natureza própria da satisfação que nos nega a satisfação completa e nos

força a outros caminhos”, retomando o que Freud (1930) aponta. Segundo Lacan (idem, p. 288), “o desejo do homem de boa vontade é fazer bem, de fazer o bem, e aquele que vem ao encontro de vocês, é para encontrar-se bem, para se encontrar em concordância consigo mesmo, *para ser idêntico, conforme alguma norma*”. (grifo nosso).

O discurso jurídico, ao supor que detém as ferramentas para que o sujeito alcance seu bem-estar, exclui o caráter enigmático do desejo. Ao propor uma conduta pautada no “dever ser”, corolário de um eu ideal, isto é, corolário desse outro imaginário, tem como meta justamente aquilo que priva o sujeito. É nesse sentido que Lacan (1959) considera que a máxima kantiana, “*faz de modo que a máxima de tua ação possa ser tomada como uma máxima universal*” (Kant apud Lacan, 1959, p.98), torna o mundo sadeco concebível, por se tratar de um mundo ordenado segundo uma ética radical, que acaba por apartar do sujeito seus desígnios.

Em outras palavras, a vigência de um imperativo absoluto, seja a renúncia ao *pathos* em Kant, seja o excesso de gozo em Sade, revela a maneira pela qual o mal se instala: na vigência do absoluto, do Bem supremo, da concepção harmoniosa de um bem natural, que nos impele para a dimensão mortífera da repetição, do gozo, que aponta para a já exaustivamente discutida posição masoquista, de reduzir-se a nada que não este bem.

É necessário, então, para que o campo jurídico opere, que haja uma seleção daquilo que o sujeito diz, desprezando o que não é utilizável para o bom andamento de um processo. Os operadores do direito se munem das mais variadas estratégias de defesa contra qualquer erro, o que acaba por sustentar uma conduta eminentemente adversarial. Não se trata de avaliar a conduta individual de um advogado, pois entendemos que este, enquanto representante do discurso jurídico, se encontra em uma posição subjetivamente desengajada, tanto quanto aquele que demanda seu serviço.

O campo jurídico se estabelece dando ênfase a certos fatos, o que conseqüentemente afasta aquilo que não encontra lugar em seu discurso. Priorizando certos fatos, em detrimento de outros, confere aos selecionados uma lógica singular, pois os fatos assim selecionados são os passíveis de serem inscritos em seu campo de saber, e qualquer outro discurso é excluído. O que se assiste é o quanto esses elementos estranhos ao discurso jurídico insistem: as queixas, a insistência na busca de vias jurídicas para a resolução dos mais variados impasses, aparecem cotidianamente nos tão conhecidos problemas de processos que se acumulam devido a anos de litígio, deixando o sistema judiciário inflado. Pode-se supor que isto ocorra porque os mais diversos sofrimentos, não traduzíveis em termos jurídicos, sejam tomados como reivindicações permanentes, frente às quais o campo jurídico nada pode fazer exceto abrir mais um processo.

Retomando a questão da vítima, nossa suposição é de que se trata daquilo que irá legitimar sua entrada no discurso jurídico. Aquilo que a faz sofrer tem um nome, tem um lugar no sistema de significantes que constitui o discurso jurídico, o qual afirma que pode ser encontrado um sentido para o que antes era puro não-senso. Em outros termos, para que a mulher que vem sofrendo algum tipo de violência possa existir no campo jurídico, é necessário estar vitimizada.

Dessa forma, pode-se considerar que o discurso jurídico opera a partir de uma ordem totalizante, uma vez que seu intuito é ordenar o sofrimento em um nome que possa ser formulado nos significantes que caibam em seu discurso, no caso aqui definindo quem é vítima, quem é algoz. Ou seja, daquilo que o demandante declara, o discurso jurídico irá reter o que se inscreve em seu código.

Da parte do demandante, aspecto que será mais bem discutido quando da apresentação de um caso, sua tentativa será organizar seu pedido obedecendo à gramática do que ele sabe, ou supõe saber, que será compreendido e retido pelo discurso jurídico. Os pedidos das

mulheres, observados quando de sua entrada na Pró-Mulher Família e Cidadania, em sua maioria surgem revestidos de insígnias de caráter jurídico: reivindicação de pensão alimentícia, separação de corpos, teste de paternidade, etc.

O operador do direito não conseguirá ouvir nada, ou quase nada, a depender única e exclusivamente de sua boa vontade, sobre a fantasia. Na maioria das vezes sua preocupação é de que essas questões “paralelas” podem atrapalhar o bom andamento de sua intervenção. Seu principal intuito é reduzir o caos no qual o sujeito se encontra, para ordenar o que está fora do lugar a partir de seu próprio discurso.

Se entendermos, como Lacan postula, que a significação advém da relação dos significantes entre si, constituídos como uma cadeia significante, fica evidente o quanto algo bastante valioso se perde quando se supõe uma ordem possível, já pré-determinada. A fala, tomada como uma informação que a coloca em relação a uma ordem previamente articulada, transforma o sujeito em um processo. A concepção lacaniana de que o significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante supõe que cada escolha significante se faz na própria relação dos significantes entre si. Isso se traduz em dizer que a cada escolha significante assiste-se uma transformação no modo de representação do sujeito, constituindo, a cada vez, uma nova cena na qual se equacionam os elementos que a habitam. O discurso jurídico, ao conferir uma ordem prévia a esta cena, toma-a em sua materialidade, com o intuito de dar conta do que se passa a partir dos operadores de seu próprio discurso.

Seguindo esse raciocínio, o campo jurídico, ao supor essa ordenação previamente articulada, cujo conjunto se constitui em uma medida jurídica a ser tomada, acredita que o saber está do seu lado, legitimando a crença de que está apto, melhor do que ninguém, a alcançar o bem de quem solicita sua intervenção. Em contraposição a um discurso que comporta uma norma, a psicanálise coloca em questão a demanda, pois o discurso do sujeito

não é aquele que ele crê. Já o campo jurídico visa a responder esta demanda com a finalidade de a suprimir.

Trata-se de um cenário no qual não é dada a palavra ao sujeito, uma vez que toda a tentativa é de articular a demanda a algo que possa ser inscrito no vocabulário jurídico. Corre-se o risco, também, de que essa atuação acabe por apartar contingências absolutamente relevantes, tais como questões raciais, culturais, econômicas, ou outras, retendo apenas os significantes passíveis de tradução no discurso jurídico. Isso é se mostra bastante problemático se tivermos em conta os apontamentos contidos no primeiro capítulo deste trabalho, relativos ao significado que a vida familiar assume para as camadas mais desfavorecidas da população.

Vimos como os “valores tradicionais”, que ainda perduram nas camadas pobres do Brasil, no que se refere a papéis esperados de homens e mulheres no ambiente doméstico, não devem ser interpretados como um índice de atraso, como uma não superação de valores patriarcais. Em vez disso, devem ser interpretados em seu sentido estrutural, na maneira peculiar com que as classes desfavorecidas atualizam a desigualdade social e se inserem no cenário urbano. O discurso jurídico frequentemente lida com essa questão em termos de um dilema entre o moderno e o arcaico, mascarando a diversidade das condições econômicas, sociais, históricas em uma linguagem técnica.

Em suma, podemos supor o tanto o demandante quanto o operador do direito estão subjetivamente excluídos, na mesma gramática da relação médico-doente postulada por Clavreul (1983), conforme visto acima. Cada um assume o seu personagem: o operador do direito como o representante de valores inquestionáveis (lei, justiça); o demandante como aquele que deve reduzir seus impasses a algo que caiba no discurso jurídico, impasses estes que não são mais do que indícios a serem anexados a uma ação jurídica. Tomando novamente emprestada uma citação de Clavreul (1983, p.24) acerca da relação entre o médico e o doente:

“O discurso do doente é desacreditado de antemão não somente em razão do sofrimento e da angústia que o impedem de ‘raciocinar corretamente’, mas porque o único discurso sobre a doença é o discurso médico. O resto é literatura”.

Esse cenário coloca o campo jurídico em posição de *suposto saber*, posição que é justamente o avesso do saber do psicanalista. A psicanálise, em sua preocupação em buscar um entendimento sobre o que modula as relações dos sujeitos, parte do que diz respeito às regras mais fundamentais do laço social. Seu ponto de partida é a interdição do incesto, e todas as outras lhe serão correlatas. Nesse sentido, o psicanalista não se encontra, de forma alguma, na posição de legislador, mas sim na posição daquele que busca os efeitos da lei, uma vez que é do desejo que a lei advém. A interdição, ao proibir o acesso do sujeito ao objeto suposto ser o primeiro de seu desejo, irá encaminhar cada um para a busca de um objeto substitutivo, conforme já foi discutido em capítulos anteriores.

É dessa maneira que a psicanálise entende a ordenação possível de um sujeito: em sua tentativa, incansável, de um reencontro com um objeto que supostamente existiu. O *objeto a*, causa do desejo, coloca em marcha o desfile infundável de objetos que são corolários do objeto perdido, daí a relação estrutural, tal como Lacan aponta, da fantasia com o *objeto a*. Se desejamos, o fazemos em referência à interdição, entendida, como Lacan postula, como apenas e simplesmente uma referência significante. O sujeito se constitui na relação com essa instância interdutora, sendo por isso condenado à eterna interrogação de um saber que permanece inexoravelmente suposto.

### **3.4 EFEITOS DO DISCURSO JURÍDICO: UMA ÉTICA QUE A PSICANÁLISE PÕE EM QUESTÃO**

O problema ao qual vamos nos dedicar, neste momento, refere-se à questão da lei e seus efeitos éticos, sobretudo no que concerne a uma abordagem maniqueísta e dicotômica,



como já foi apontado, e que acaba mais por incentivar a demandar do que a desejar, ou, como Freud condensa em texto *A Questão da Análise Leiga* (1926, p.267): “Uma plethora de regulamentos e proibições prejudica a autoridade da lei”. Começemos, então, pela discussão de como a psicanálise aborda a questão da lei.

Do ponto de vista psicanalítico, a lei está atrelada àquilo que delimita as relações do sujeito com as interdições e permissões atreladas à questão edípica. É mediante o atravessamento do complexo de Édipo - pela imposição de uma lei, a interdição do incesto -, que se assiste a renúncia pulsional e a instauração de uma eterna busca de objetos substitutivos, condição a partir da qual o laço social vem a se estabelecer.

Trata-se de uma organização social que se constitui a partir de um compromisso precário: o homem carrega consigo a impossibilidade de alcançar a felicidade absoluta, não podendo, portanto, prescindir da organização social. Contudo, paradoxalmente, sonha em encontrar um lugar à parte dessa organização que exige sua renúncia pulsional. A cultura, tentativa possível de apaziguar esse antagonismo, oferece ao sujeito laços substitutivos: laços de amor, que se estabelecem com a renúncia pulsional, a pulsão inibida em sua finalidade.

Segundo Lacan, a castração se constitui como conseqüência da incidência da linguagem enquanto condição que delimita o gozo, e Édipo condensa, em sua narrativa mítica, o percurso desse limite. Nesse sentido, a castração não deve ser atribuída ao pai, mas sim a incidência da palavra, o que abre campo para um cenário de variadas significações. É isso que Lacan (1960, p.374) nos indica, em seu *Seminário 7*, sobre a Ética, ao afirmar que: “A única função do pai, em nossa articulação, é a de ser um mito, sempre e unicamente o Nome-do-Pai, isto é, nada mais do que o pai morto, como Freud no-lo explica em *Totem e Tabu*”.

Ao considerar o homem como um ser de linguagem, e não de natureza, a psicanálise postula a existência de um sujeito apto a criar e recriar significações, e isto a partir da falta e

do conflito que o constituem. Entende-se, assim, que é do compromisso que o sujeito estabelece com o seu desejo que se pode vislumbrar a via ética que ela propõe: questionando as certezas que o pensamento constrói, ou seja, questionando as certezas imaginárias, que sempre se apresentam circunscritas ao campo narcísico do eu.

A psicanalista Nora Beatriz Susmansky de Miguelez (2007) aponta, em sua recente tese de doutorado *Complexo de Édipo, hoje?* que, se na época de Freud, é Édipo que explicita a norma através da qual um sistema patriarcal se instaura, devemos pensar esse poder soberano, nos dias de hoje, como sendo exercido de maneira segmentada em instituições, tal qual Foucault aponta: como aquilo que constitui a sociedade disciplinar. Para ela, são esses novos delegados de poder, que legislam a partir de diversas práticas institucionais, que exercem as interdições, e são os disparadores e os meios de controle do processo de subjetivação.

O espaço outrora ocupado pelo pai, no patriarcado, cede lugar, na atualidade, a outros poderes. Poderes que, tal como Foucault indica, criam uma sociedade disciplinar, e trazem em si a marca da segregação: a exclusão que pesa sobre os sujeitos que não se adaptam a padrões normativos do *bio-poder*.

Para a psicanálise, a partir de tudo que foi visto, depreende-se que a verdade se enuncia a partir da verdade do desejo, o que indica a impossibilidade de alcançá-la pela palavra. A palavra, em sua função significante, não indica sua relação com algum significado, mas sim pela relação a outro significante. Há uma falta de saber na origem, falta esta impossível de ser nomeada senão no terreno mítico, que revela a incompletude do saber. Para a psicanálise a distância entre saber e verdade é absolutamente irreduzível.

Eis o que convém se lembrar no momento em que o analista se encontra em posição de responder a quem lhe demanda felicidade. A questão do Bem supremo se coloca ancestralmente para o homem, mas ele, o analista, sabe que esta questão é uma

questão fechada. Não somente o que se lhe demanda ele não o tem, como sabe que não existe. (LACAN, 1960, p.359).

Qual o efeito, então, do encontro entre um discurso que se ancora no saber inconsciente, o do desejo inconsciente, e um discurso normativo que cria a ilusão da existência de um saber possível de eliminar a dor de existir? Ou, naquilo que se refere mais especificamente a nossa questão, quais os efeitos da nomeação vítima?

Juan Dobón, psicanalista argentino que vem se dedicando a estabelecer uma interlocução entre a psicanálise e o judiciário define uma possibilidade de articulação para essas questões com o conceito “sujeito sintoma social”. Se, para a psicanálise, o sintoma, em seu estatuto de formação de compromisso, busca, entre outras coisas, apaziguar o laço social do sujeito enlaçando a intimidade do psíquico com o campo social, pode-se supor que nomeações derivadas de um discurso normativo oferecem uma possibilidade de resposta em uma identificação alienada, correlativa a um ideal. Segundo sua concepção, cada época produz e tenta suturar a divisão do sujeito com “falsos nomes” que lhe chegam como um referencial desde esse ideal.

O sujeito sintoma social o é em referência aos significantes e sentidos que provém da instância do outro social. Efeito de captura do sujeito pela dimensão e crenças de verdades que emergem desde os saberes e discursos que atravessam a vida do cidadão, em cada momento histórico [...] Assim, esse sujeito sintoma social é um efeito indiviso dos significantes como ‘falsos nomes’ que lhe chegam como referencial desde o outro. Desta maneira, o Eu encontrará alguma certeza que responda as perguntas por seu ser (DOBÓN, 2001, p.44).

A compreensão dos efeitos da nomeação vítima deve contemplar a estrutura de poder que a determina, ou seja, qual o conhecimento que por ela circula e que garante e sustenta tal nomeação, traduzida como aquilo que confere a ilusão de um sujeito unificado. É a partir desta compreensão, que como aponta Foucault (1988) não é mais do que aquilo que cada

sociedade institui como “política geral da verdade”, que podemos inferir seus efeitos na subjetividade.

Calligaris (1986) aponta a formação perversa como sendo o núcleo de nossa atividade social. Define a perversão não como uma fenomenologia de condutas sexuais, um saber instituído, no seu entender, pelo direito canônico, mas por uma posição que une, no fantasma, a posição fálica e a posição de objeto. Isso não se traduz em dizer que somos todos perversos, uma vez que o que o autor postula é a existência de uma montagem perversa que oferece um semblante de uma relação possível, na qual outro tipo de satisfação vem substituir a promessa dos ideais. Uma satisfação que persegue exclusivamente o gozo do Outro e abre mão da singularidade. Para o autor, o gozo perseguido é o gozo da montagem, uma vez que fazer o Outro gozar é o que põe a montagem em marcha - uma montagem que visa tão somente seu funcionamento.

Ao tomarmos o discurso jurídico pautado em uma dicotomia vítima/agressor, deparamo-nos com um discurso que, pautado em uma nomeação, busca apaziguar a dor da falta a ser com uma fala, uma resposta possível à dor de existir. Uma posição pautada na crença que pode haver uma resposta e intervenção corretas para a ausência de saber. Uma tentativa de responder à demanda expulsando o mal, o mal-estar, o mal-entendido, que provoca uma inflação de demandas que o põe em marcha, tal qual o descrito como uma montagem perversa.

Ao manter a crença, embasada em uma política de verdade, de que há um Outro consistente o bastante para suturar a divisão que a atormenta, a posição de vítima revela uma dedicação fantasmática que lhe assegura a presença de um Outro. A resposta fantasmática, ainda que possa produzir algum alívio, encontra uma solução baseada no masoquismo em sua função de estrutura, que encontra corolário no modelo “*Bate-se em uma Criança*”, na qual o sujeito se faz de dejetos em um nome possível para aquilo que não cabe no significante. E,

indo mais além, tal posição é aquilo que perpetua o funcionamento da própria instância que define quem são as vítimas e quem são os algozes, fazendo, como aponta Calligaris (1986), uma montagem na qual cada um é ao mesmo tempo instrumento e saber, e que nada persegue além de seu próprio funcionamento.

O discurso da vítima incapaz de se desprender da materialidade da cena torna opacos quaisquer outros traços do sujeito, e encontra pertinência em um discurso jurídico na suposição de que ela pode adquirir um lugar junto ao Outro, lugar em que é falado pelo Outro e também nomeado em seu ser. O que se desprende de tal gramática é que o sujeito “se faz ver” de acordo com aquilo que supõe ser um reencontro com um objeto perdido desde sempre. Por extensão, o sujeito se coloca em uma posição de um objeto de olhar, na cena constantemente relatada, para o desejo do Outro que, se entendido como aponta Calligaris (1986), como uma montagem perversa, persegue um gozo que não é mais que o seu próprio funcionamento, ou, como no entender de Foucault, a manutenção de uma política de verdade.

Tal enlace captura o sujeito na crença de que, ao se manter petrificado na cena, aquilo que o Outro lhe ofertar como demanda haverá de lhe restituir o objeto de sua satisfação. O que é digno de destaque em tal gramática é que a fascinação que vela a castração não se opera por meio dos objetos em si mesmos, mas sim por meio da cena na qual são articulados. Trata-se de um imperativo de se fazer ver, e é a própria imagem que se faz objeto. Ao fixar a imagem como certeza, subverte o circuito do desejo em suas derivações metonímicas, o que produz sua imobilização. A imagem se torna o próprio objeto, destituída de seu caráter incerto e evanescente, para se tornar fetiche, um desmentido que encobre a condição inevitável do desamparo, da falta, da perda, da castração.

A imagem, ao não pertencer mais ao campo da criação e da ficção, torna-se instrumento de submissão, uma vez que sua operacionalização busca reduzir o objeto a imagem, e o desejo a demanda, o que subtrai por completo seu valor criativo e enigmático. Ao

ofertar um saber que aparta o sujeito de sua condição desejante em uma resposta possível - no caso o nome vítima - o discurso jurídico oferta ao sujeito um discurso que o afasta de qualquer possibilidade de se separar de uma solução fantasmática repetitiva, limitada e previsível, uma condição que não devolve à repetição o seu caráter de motor do desejo, o que é possível apenas a partir de um saber que é não mais que suposto.

Dando continuidade ao trabalho já citado, Calligaris (1991) aponta que há, no cerne do humano, uma paixão pela instrumentalidade, condição que possibilita a saída do sofrimento neurótico banal. Em suas palavras: “Esta paixão me parece uma tendência inercial de qualquer neurótico: *a paixão da instrumentalidade*. Entendo por paixão da instrumentalidade a paixão de ‘*ser instrumento*’”. (idem, p. 110).

Calligaris (idem) entende a saída perversa como a ânsia do sujeito, mais especificamente do sujeito neurótico, de alcançar coletivamente uma fantasia comum.

É este milagre que persegue o que chamo de saída perversa da neurose. Sendo impossível chegar a conhecer o saber paterno suposto, a operação é abdicar a própria singularidade de sujeito, aliená-la, construindo – de preferência coletivamente – um *semblante* de saber paterno que por isso mesmo seja sabido e compartilhado. Que isso nos garanta a certeza nos atos e na prática possível de uma fantasia comum é o prêmio da operação. O seu custo é a transformação do sujeito em *instrumento* do saber assim estabelecido. (CALLIGARIS, 1991, p.112).

Nesse sentido, a questão é se basta considerar apenas a constituição singular de cada sujeito como determinante de sua posição. Dito de outro modo, se a posição de vítima pode ser lida apenas e tão somente a partir de uma constituição particular. Isso porque se, conforme o que Calligaris aponta, há uma escolha pelo lado da perversão, o essencial é estar capturado por um discurso que confira ao sujeito a posição de instrumento de um determinado saber, no caso aqui um saber advindo do campo jurídico.

Lacan (1970), ao dizer que o Discurso Analítico coloca o saber em posição de verdade, enuncia que o saber, para a psicanálise, é suposto e não resposta. A boa resposta, que busca

remediar a dor de existir é um desvio de tal proposta, por ser uma solução que transforma o objeto de desejo em algo materializado, o que impede seu efeito causador. O que esperar, então da psicanálise, frente a esse estado de coisas? Como foi visto, o discurso psicanalítico e o discurso jurídico operam com concepções de sujeito bastante distintas, e é nesse sentido que concordamos com Dubón (2001) quando ele aponta para a impossibilidade de existência de um campo “psi-jurídico”.

O que nos parece ser um caminho viável não é a confrontação desses saberes, o saber psicanalítico e o saber jurídico, em uma cena, tal qual vimos descrevendo, em que o que se busca é o assujeitamento do outro, em uma luta de prestígio, rivalidade e competência. Está claro o quanto tal solução só faz movimentar uma repetição inócua, anulando o campo simbólico enquanto produtor das diferenças. Seguindo a orientação ética proposta por Lacan em seu *Seminário 7* (1960), a de uma ética fundada no desejo e não no Bem Supremo, o sujeito se define como diferença e singularidade. Não ceder em seu desejo não implica uma saída permissiva de acesso a todos os gozos possíveis, pois o desejo não é uma modalidade orgânica, uma urgência da necessidade, mas sim o efeito da falta, da incidência da Lei, da linguagem sobre o sujeito. Não ceder em seu desejo é, a partir do incurável da falta, estar disposto ao bom encontro. Essa busca de um bom encontro, que não visa definir um novo campo de “atuação-saber-verdade” - o que se constituiria como apenas mais um nome, o “psi-jurídico”, que acobertaria o mal-estar de nossas diferenças -, pode se apresentar como um percurso de invenção no qual cada saber precisa se arriscar e se desvencilhar de sua submissão ao Outro. É isso que se pretende discutir a partir do relato de uma mulher que foi atendida na Pró-Mulher-Família e Cidadania.

## **CAPÍTULO 4**

### **BATE-SE EM UMA MULHER: RELATO DE UM CASO**

Antes de iniciarmos a apresentação do caso, algumas considerações sobre como se pode pensar a intervenção da psicanálise no campo social são necessárias. A razão disso é que não é trivial a tarefa a que nos propomos, a de desarticular uma demanda que surge circunscrita a termos jurídicos, para tentar articulá-la em termos do que caracteriza o cerne da visada psicanalítica: a de apontar para além de qualquer tentativa de realização do desejo, ou seja, para a castração. E a castração tal como Lacan a enuncia em seu seminário sobre a ética, uma via trágica que carrega em seu bojo a relação intrincada do desejo com a morte, produto da intervenção da palavra no corpo. Por que a via trágica?

Vernant (1999, p.01) define a tragédia como o gênero literário que:

[...] instaura, no sistema das festas públicas da cidade, um novo tipo de espetáculo; além disso, como forma de expressão específica, traduz aspectos da experiência humana até então despercebidos; marca uma etapa na formação do homem interior, do homem como sujeito responsável. Gênero trágico, representação trágica, homem trágico: sob estes três aspectos, o fenômeno aparece com caracteres irreduzíveis.

Ainda segundo Vernant (1999), trata-se de um gênero literário que surge em um momento específico da história da Grécia, no qual a ordem da cidade se sobrepõe às ordens religiosas, ao universo mítico dos Deuses. O que a tragédia coloca a nu é o sentido trágico da responsabilidade, colocando a ação humana como objeto de reflexão, de debate, e situando-a em uma zona fronteira: de um lado a ação responsável implica em uma deliberação autônoma, capaz de conduzir a um bom termo, ancorada nos valores da cidade; de outro, essa deliberação é aquilo que expõe o homem a um terreno desconhecido, no qual os atos humanos testemunham sua estreita cumplicidade com as potências divinas, um passado mítico que se



contrapõe a ordem da cidade. Se, antes o herói era tomado como modelo, – tal como na epopéia e na poesia épica – cujas ações eram sempre ditadas por Deuses, na tragédia ele deixa de ser um modelo para se tornar “para si mesmo e para os outros, um problema”. (VERNANT, 1999, p.2).

O quadro do jogo trágico se equaciona em termos de uma polaridade: há o coro que, de forma anônima, exprime os sentimentos daqueles que compõe a comunidade cívica; há o protagonista, para quem sempre, de alguma maneira, a condição normal do cidadão é estranha. Na tragédia, o universo da cidade é questionado em seus valores fundamentais: a amizade mútua, ou a persuasão racional, não são condições suficientes para conduzir o cidadão à uma comunidade harmônica. Para as questões que o espetáculo encena, para a consciência trágica, não há como encontrar uma resposta que ponha fim a sua interrogação.

A lógica da tragédia consiste em ‘jogar nos dois tabuleiros’, em deslizar de um sentido para o outro, tomando, é claro, consciência de sua oposição, mas sem jamais renunciar a nenhum deles. Nunca chega a uma solução que faça desaparecer os conflitos, quer por conciliar, quer por ultrapassar os contrários. É essa tensão, que nunca é aceita totalmente, nem suprimida inteiramente, que faz da tragédia uma interrogação que não admite resposta. (VERNANT, 1999, p.15).

A cidade é encenada na tragédia, o que não se traduz em dizer que ela é refletida no texto, mas sim que o texto a questiona. Tudo aquilo que a cidade recusa em nome do bem-estar, - cujas razões, do ponto de vista político, possuem legitimidade – a tragédia coloca em questão a partir da lei que funda a condição mortal.

Estes apontamentos podem nos esclarecer o que Lacan (1960) aponta como sendo a via trágica proposta pela ética psicanalítica, uma vez que o que a psicanálise busca é conduzir o sujeito à experiência da falta de um significante, no campo simbólico, que possa mostrar-lhe como empregar seu desejo. Tal como a tragédia, a psicanálise interroga os valores da cidade, colocando a nu a castração do Outro. Em outras palavras, a prática psicanalítica se propõe a

separar o desejo de cada sujeito das exigências impostas por qualquer ideal, conforme Lacan (1960, p.375-376) enuncia: “A ética da psicanálise não é uma especulação que incide sobre a ordenação, a arrumação, do que chamo dos serviços dos bens. Ela implica, propriamente falando, a dimensão que expressa no que se chama experiência trágica da vida”.

A castração, entendida como a castração do Outro, não pode ser tomada como uma resignação, ou ainda ter como efeito qualquer caráter pedagógico de uma tomada de consciência dos limites do desejo. Entendida como aquilo que comporta a experiência da falta radical de um significante no simbólico, denunciando o desamparo estrutural que se abate sobre cada sujeito, a castração pode encontrar nos ideais, amarrados por meio do imaginário, uma possibilidade de velar essa falta.

Como discutido no segundo capítulo deste trabalho, a oferta de uma posição de vítima às mulheres oferece-lhes uma imagem de si mesmas e tal posição, materializada na narrativa incansável de uma cena na qual são vítimas da arbitrariedade masculina, busca dar uma resposta ao enigma da castração. Tal estática identificatória acaba por deixá-las desprovidas de recursos para lidar com a violência que sofrem.

Costa (1989), discorrendo sobre sua prática de atendimento em grupo num hospital psiquiátrico no Rio de Janeiro, faz considerações que podem enriquecer esta discussão. Nesse trabalho, considera que a dimensão imaginária do eu é aquilo que, tanto nas conceitualizações freudianas como lacanianas, pode dar conta da relação sujeito-cultura. A partir de uma análise crítica minuciosa dos textos freudianos voltados a refletir sobre o campo social, deduz que o essencial daquilo que Freud postula sobre as relações sujeito-grupo, sujeito-social ou sujeito-cultura refere-se ao caráter imaginário narcísico do eu. Ele ainda afirma que é essa postulação freudiana que abre campo para que se possa compreender como a diversidade social marca cada sujeito, articulando o eu as identidades socialmente construídas, ou seja, articulando o eu a condutas prescritas pelos códigos socioculturais.

O *moi*, o Ego, em nossa terminologia, é um objeto imaginário, cuja forma é mantida pela paixão narcísica. Tudo que afirmamos sobre a identidade pessoal e subjetiva, culturalmente seladas pela diversidade dos universos simbólicos, pode ser arrematada pela teoria das identificações imaginárias do Ego. As propriedades descritivas, pelas quais definimos a identidade do sujeito, seriam produto destas identificações imaginárias. O Ego, enquanto sistema imaginário de representações, dá-se sempre como estagnação, como estática identificatória, o que significa, ao mesmo tempo, que ele pode sempre se apresentar como diferente, mas sempre como um todo. (COSTA, 1989, p. 157).

É dessa maneira que consideramos a possibilidade de intervenção que visa desconstruir uma posição vitimizada: a partir de uma abordagem que contemple tal posição como uma estática identificatória, culturalmente construída e valorizada. Uma posição que, como aponta Costa (1989), é corolário do eu imaginário, cuja forma é mantida pela paixão narcísica.

Nesse sentido, os dois aspectos acima apontados, a ética psicanalítica conforme Lacan a enuncia, e a questão da dimensão imaginária do eu, se apresentam como os norteadores das modalidades de intervenção, discutidas na apresentação do caso.

Ainda outra questão deve ser contemplada: aquilo que consideramos ser a possibilidade de extensão da psicanálise ao campo social. Na intervenção que procuramos propor, não se trata de aplicar os conceitos da psicanálise com vistas a incrementar a leitura de fenômenos sociais. Ou, ainda, a suposição de que a extensão da psicanálise se traduz na exigência de que todos devem se submeter à psicanálise. Definida, assim, pela sua negatividade, resta-nos ainda compreender qual, efetivamente, é a possibilidade de uma intervenção psicanalítica no campo social?

O sintoma, formação do inconsciente, comporta uma tentativa de realização de desejo, uma vez que o desejo é a força capaz de motivar o inconsciente. Freud afirma, desde os seus primeiros textos, que o sintoma condensa a maneira pela qual o recaiado procura ser admitido na consciência, uma formação que visa, através de um compromisso, a satisfazer as

exigências do desejo e das defesas erigidas contra o mesmo. O que sustenta o desejo é a fantasia, e, conseqüentemente, a abordagem do sintoma, para a psicanálise, exige ao menos um esboço de reconstrução da fantasia inconsciente que o sustenta. É assim que, apesar de termos afirmado, e continuarmos sustentando tal posição - de que a ética da psicanálise aponta para a questão da castração -, não se pode deixar isto obscurecer o papel de mediação que a fantasia exerce entre o sujeito e a castração.

Podemos nos autorizar a supor que o sintoma social, tal como o sintoma individual, também se sustenta em uma fantasia. E isso é o que nos dá condições para pensar a possibilidade de intervenção da psicanálise no campo social: uma intervenção cuja tentativa é a de indicar a fantasia que sustenta tal sintoma social. Dessa maneira, no caso desta reflexão, trata-se de indicar o quanto a dicotomia vítima/agressor sustenta, imaginariamente, uma posição de verdade, acrescido da crença de que há uma autoridade suficientemente capaz de apaziguar a dor de existir, mantendo a castração à distância.

Como veremos durante a discussão do caso, o que se pretende é propor uma modalidade de intervenção que procura se pautar na equidade entre as partes envolvidas no conflito. E que aponte, ainda que apenas um segmento, a fantasia que determina a posição de vítima assumida pelas mulheres.

A identificação do campo fantasístico no qual o sintoma se articula abre a possibilidade de uma intervenção orientada pela ética psicanalítica. Sabemos, é claro, que não há como generalizar uma mesma estrutura para sujeitos distintos. Nem é essa a pretensão. O que se busca é identificar o que da dimensão imaginária do eu, entendido como depositário das injunções culturais, se faz presente no sintoma social. O objetivo a ser perseguido é o da possibilidade de relativização das exigências ideais, abrindo um campo no qual tais exigências não se tornem imperativos irascíveis.

O relato do caso, abordado no item 4.1 abaixo, permitirá verificar que, apesar dos impasses que levam a maioria das mulheres a buscar atendimento na entidade Pró-Mulher Família e Cidadania se apresentarem como relativos ao Direito de Família, essa demanda circunscrita a termos jurídicos pode ser a expressão de uma luta equacionada em termos imaginários. Envolvidas em alguma espécie de conflito com seus atuais ou ex-companheiros, sentem-se injustiçadas pela arbitrariedade destes, e pedem uma reparação da justiça nem sempre possível. Grande parte dos relatos versa sobre a enorme desilusão que as abate: apresentam-se como mulheres que sacrificaram tudo em nome do amor e pela harmonia conjugal, e receberam o abandono, a humilhação e a negligência como resposta. Anseiam, então, que a justiça possa promover a reparação deste mal do qual foram vítimas.

Nesse sentido, o que se pretende argumentar a partir desse relato, é o quanto se faz necessária uma escuta que não reduza a dor do sujeito a algo passível de ser sanado apenas com a pura e simples aplicação da lei.

#### **4.1 SOBRE O ATENDIMENTO NA ENTIDADE PRÓ-MULHER FAMÍLIA E CIDADANIA**

Há alguns anos a Pró-Mulher Família e Cidadania vem se utilizando da técnica da mediação como norteadora do atendimento que presta. Dessa maneira, vamos dedicar algumas linhas para discorrer sobre os princípios da mediação, pois consideramos ser importante apresentar a mediação, ainda que resumidamente, para melhor contextualizar o trabalho que a Instituição vem realizando.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Sugerimos três trabalhos para uma visão mais abrangente da mediação. O primeiro dos trabalhos aqui sugeridos é a síntese de 10 anos de uso desta metodologia na Pró-Mulher Família e Cidadania: 1) Muszkat, M. (org.) **Mediação de conflitos: pacificando e prevenindo a violência**. São Paulo: ed. Summus, 2003; 2) Muszkat, M. **Guia prático de mediação de conflitos em famílias e organizações**. São Paulo: ed. Summus, 2005; 3) Suarés, M. **Mediación: conducción de disputas, comunicación y técnicas**. Buenos Aires: ed. Paidós, 1996.

A mediação se define como sendo uma prática alternativa de pacificação de conflitos, cujo principal objetivo é a desconstrução de uma narrativa adversarial, - calcada em paradigmas pessoais ou culturais – com vistas a promover as possibilidades de negociação e soluções mutuamente satisfatórias. Segundo Muszkat (2005, p.17) a mediação tem como preocupação “buscar acordos entre pessoas em litígio por meio da transformação da dinâmica adversarial em uma dinâmica pactual”. Na Pró-Mulher Família e Cidadania, mais especificamente, a mediação é praticada com o intuito de estabelecer um campo no qual homens e mulheres possam se interrogar sobre os padrões que regem suas condutas.

Marinês Suarés (1996) define um modelo de mediação que visa à melhoria da comunicação entre as partes em litígio. A mediação, assim definida, é um processo de fortalecimento da comunicação, o que traz como consequência a flexibilização de posturas adversariais. Isto porque esse fortalecimento tem como pressuposto que a impossibilidade de escuta mútua tende a trazer à tona, como uma resposta ao conflito, a repetição do passado. Dessa maneira, o mediador que busca a melhora da comunicação pretende que os envolvidos no conflito possam compreendê-lo de outros pontos de vista.

Dada a especificidade da população atendida na Instituição (população de baixa renda), a equipe vem se dedicando a desenvolver uma metodologia própria, pautada nos princípios fundamentais da mediação, e que tenha em conta as condições sócio-culturais de uma classe mais desfavorecida. Nesse sentido, a implantação de um Serviço Social bastante atuante, bem como os grupos de orientação realizados tanto com os homens, como com as mulheres, são aquilo que marca a particularidade do atendimento prestado, como veremos adiante.

Do ponto de vista dos objetivos deste trabalho, o desenrolar do relato deste atendimento ilustra o que vem sendo apontado: a importância que os impasses que estas mulheres vivem não sejam abordados a partir de uma suposição de um par dicotômico

vítima/agressor. Trata-se de uma escuta que visa a dar condições para que a mulher possa se deslocar de uma posição vitimada, e se interrogue sobre o que o outro está querendo dizer. E a abertura para a possibilidade de escutar o outro abre um campo no qual a desconstrução de padrões de relações assimétricas, assumidas tanto por homens como mulheres, se torna possível, uma vez que a alteridade supõe um saber sobre si e sobre o outro. Ou seja, o relato do caso escolhido tem como intuito argumentar que a mudança de visão, ou revisão, da história unilateral que a maioria das mulheres constrói sobre suas relações conjugais, pode permitir que elas consigam abandonar uma posição queixosa e vitimada.

A consciência de si e do outro é condição fundamental para a superação de preconceitos e discriminações geradas pela diversidade e, portanto, condição básica para se garantir, dentro das diferenças, o princípio da equidade. Numa situação de conflito, caracterizada por desejos excludentes entre as partes, o reconhecimento do outro como diferente de mim é a condição básica para a proposição de um diálogo, o meio mais eficiente para a preservação da individualidade na intersubjetividade. (MUSZKAT, 2003, P.35).

Além disso, os parâmetros que norteiam o atendimento que vem sendo prestado pela Pró-Mulher Família e Cidadania buscam contemplar os aspectos psicossociais da população atendida, como já foi apontado. Por se tratar de uma população de baixa renda - a renda familiar não deve ultrapassar a quantia de cinco salários mínimos - fica ainda mais difícil vislumbrar a validade de um atendimento jurídico puro e simples. Parece-nos ser um equívoco supor que, diante de um cenário de violenta desigualdade, no qual se assiste uma população privada de bens materiais, culturais e sociais e que - justamente por esta falta de recursos -, o trabalho da mulher, bem como do homem, é descontínuo, informal e instável, se possa circunscrever esses impasses apenas a uma demanda jurídica. Trata-se de famílias que vivem em situações precárias de moradia, carentes de equipamentos de lazer e cultura.

O atendimento prestado busca, assim, recuperar o que Arendt (1958) aponta como sendo a dignidade do político. Segundo a autora, só o espaço político dá condições para que o

homem emerja em sua liberdade, por preservar em si a ética do bem comum. O espaço político inexistente sob a base de uma desigualdade social, pois para a autora, o homem só exerce sua liberdade quando apartado do âmbito da necessidade, ou seja, quando deixa de apenas responder às urgências que a necessidade de sobrevivência impõe. À medida que forem sendo descritas as etapas do atendimento, esta preocupação, a de ajudar cada um que busca a Instituição a se deslocar do espaço limitado e cerceador da necessidade, poderá ficar mais clara.

Os encaminhamentos recebidos provêm, em sua maioria, da antiga Procuradoria Geral do Estado de São Paulo, atual Defensoria Pública do Estado de São Paulo, Delegacias da Mulher, Fóruns, e indicações de ex-usuárias. Conforme aqui apontado, as questões que as trazem são relativas ao Direito da Família: separação, regulamentação de guarda e visita dos filhos, problemas com a pensão alimentícia dos filhos, reconhecimento de paternidade, conflitos conjugais. Embora nem sempre a violência apareça, de início, como motivadora dessa procura, no decorrer do atendimento ela vai surgindo nos relatos, seja a violência física e/ou moral.

O primeiro atendimento é realizado pelo Serviço Social que, por meio de uma entrevista individual, verifica se há a necessidade de recursos que a Instituição não oferece, tais como: necessidade de encaminhamento para algum equipamento público devido a problemas de saúde, ou emocionais, risco de exposição a qualquer tipo de violência externa, dificuldades para obter vagas em creches ou escolas para os filhos, ou ainda se a situação financeira em que a família se encontra requer o pedido de cesta básica. Isso exige que o Serviço Social esteja em contato permanente com diversos equipamentos sociais: abrigos, escolas e creches municipais e estaduais, Conselho Tutelar, hospitais, clínicas psicológicas, lideranças comunitárias.



Após essa entrevista, as mulheres<sup>15</sup> recebem, em grupo, orientações de ordem jurídica e esclarecem suas dúvidas. As dúvidas mais frequentes se referem à quantia a ser estipulada para a pensão alimentícia, partilha de bens e exames de paternidade. Todas são informadas sobre quais documentos deverão ser providenciados. Nessa ocasião, também, é distribuída uma carta convite - cuja entrega deve ser feita por elas mesmas, em mãos -, aos companheiros ou ex-companheiros, solicitando que eles também compareçam à Instituição. Caso haja algum indício de ameaça de violência extrema por parte do companheiro ou ex-companheiro, ou ainda a outra parte esteja morando em outra cidade, a carta convite é enviada pela própria Instituição. Ou, ainda, se a entrega da carta implica algum risco para a integridade física da mulher, o atendimento segue as vias jurídicas tradicionais, o que não exclui que ela percorra as etapas de atendimento que serão descritas.

O encaminhamento seguinte é para os grupos de reflexão, uma etapa intermediária entre a demanda jurídica e a tentativa de formulação de um acordo conjunto. Esses grupos se compõem de quatro encontros semanais, de duas horas de duração e têm, no máximo, quinze participantes. As discussões encaminhadas pelo coordenador do grupo têm como meta, primariamente, interrogar a validade de uma ideologia de cunho assistencialista - difundida nas formas tradicionais de abordagem de conflitos -, na qual um operador do direito, por meio de sua autoridade, está apto a determinar o desenlace dos impasses que cada uma vem sofrendo. O que se busca é que cada uma, ao longo das discussões propostas, possa desenvolver um instrumental que lhe permita a apropriação de sua problemática como sujeito, responsabilizando-se por seu destino.

---

<sup>15</sup> As etapas de atendimento apresentadas são realizadas a partir da procura tanto de mulheres, como de homens. Como o foco da discussão que propomos se refere especificamente ao atendimento de uma mulher, optamos por não fazer referências ao atendimento aos homens. Fica, contudo, a ressalva de que os homens percorrem os mesmos passos de atendimento descritos.

Os grupos são um momento bastante importante do atendimento<sup>16</sup>. Isso porque este é um enquadre que propicia aos integrantes sentirem-se mais acompanhados por outros pares, diluindo a autoridade do coordenador. Cada uma, através de sua fala peculiar, e os significados próprios que conferem às suas experiências, pode reelaborar e redimensionar sua história fantasmática, prescindindo de uma orientação mais diretiva, de caráter pedagógico. Por se tratar de uma população de baixa renda, esse recorte do grupo é ainda mais valioso, uma vez que as trocas de experiências se dão a partir de um mesmo código de fala. Observamos, da mesma maneira que Costa (1989) observa em seus atendimentos em grupo a uma população de baixa renda, que é freqüente que as integrantes opinem de forma diretiva diante dos impasses apresentados por suas companheiras de grupo, uma situação que não gera, em absoluto, qualquer tipo de constrangimento entre as integrantes. Essas falas mais diretivas podem soar autoritárias e invasivas, sobretudo para quem está imerso em um código que valoriza a discrição, que preza a intimidade como algo a ser cultivado. Contudo, não é esta reação que temos observado nesse segmento da população. Ao contrário, os conselhos do tipo  *você deve fazer assim; isto está errado; se eu fosse você faria isto*; acabam por suscitar associações entre as integrantes, oferecendo subsídios para que parte do universo fantasmático emerja.

Além disso, com já vimos, Costa (1989) ressalta que a dimensão imaginária do eu é culturalmente construída e valorizada, afirmando que o recorte que interessa ao psicanalista ao conduzir um grupo é como esse caráter imaginário do eu irá operar nas relações no próprio grupo. Em suas palavras (*idem*, p.157):

O grupo, portanto, em nossa opinião, atenua a resistência narcísica, que é preciso respeitar porque não há como vencê-la. Na psicoterapia, como também na linguagem, até para haver rivalidade é preciso haver acordo. É preciso que haja um terreno prévio de *entente* para que os parceiros possam entender do que se está falando e sobre o que se está falando. Com isto, não nos referimos a nenhuma

---

<sup>16</sup> Essa afirmação pode indicar uma hierarquia de valor nas diferentes etapas do atendimento prestado. Apesar do risco, foi mantida, e aqui peço desculpas ao leitor, e justifico sua manutenção por ser a expressão de uma paixão, uma vez que sou eu quem vem coordenando o grupo de mulheres da Instituição.

metafísica sobre os requisitos transcendentais, pragmáticos ou não, para que haja comunicação. Estamos falando de evidências, de fatos banais e correntes, fundados no bom senso, este mesmo bom senso que nos permite ter o sentido da realidade das coisas, em suas aparências. No entanto, este grupo é apenas o artifício, o equipamento que nos facilita atuar eficazmente em certos casos.

Dessa maneira, as discussões propostas nos grupos são pautadas na preocupação de reduzir o caráter adversarial ou contencioso em relação ao outro, propiciando a possibilidade que esse outro possa ser considerado em sua singularidade e diferença. O fenômeno da violência é abordado não como um fato unilateral, e isto com o intuito de promover uma ampliação da escuta de cada uma das mulheres atendidas, pois elas, quando aderidas a uma versão única dos fatos, ficam impedidas de se deslocar de uma posição queixosa e vitimizada. Acredita-se que a desconstrução de uma história unilateral que cada uma apresenta sobre suas relações é a porta de entrada para que vislumbrem outras possibilidades: a produção de novas histórias para si, e a conquista de sua autonomia, pois, como já foi apontado, adquirir autonomia supõe apropriar-se de um saber sobre si e sobre o outro.

A última etapa do atendimento é a tentativa de formulação de um acordo entre as partes. Esse atendimento vem sendo realizado por advogados, e é focado exclusivamente no conflito emergente, e tem como intuito buscar novas alternativas de conduta para as situações em que prevalece a violência, dando continuidade às discussões iniciadas nos grupos de reflexão.

O que se tem observado é que a grande maioria das mulheres que percorrem as etapas do atendimento propostas pela Instituição, adquirem ferramentas e condições suficientes para tentar formular um acordo. E isso tem se efetivado a partir da oferta de uma escuta que, acreditando no protagonismo das partes envolvidas no conflito, busca o estabelecimento de um acordo mutuamente satisfatório, no qual cada um se faz responsável tanto pelas resoluções adotadas, quanto no compromisso de manutenção das mesmas. Trata-se, assim, de uma

abordagem que diverge de um processo jurídico tradicional que, pautado em uma lógica negativa certo/errado, delega as resoluções a um operador do direito.

#### **4.2 O RELATO DO ATENDIMENTO**

As falas que serão analisadas a seguir têm a finalidade de propor uma intervenção alternativa a já mencionada dicotomia vítima /agressor que hoje prepondera entre as políticas públicas que abordam a questão da violência entre homens e mulheres, parte do objetivo deste trabalho. Estas falas foram emprestadas dos registros coletados pela equipe do Núcleo de Estudos Populacionais da Universidade de Campinas (NEPO/UNICAMP), relativos à pesquisa já citada na Introdução dessa dissertação. Duas pesquisadoras do NEPO estavam presentes durante cada atendimento, registrando, o mais fielmente possível, as falas tanto dos profissionais, quanto das mulheres que estavam em atendimento.

Optamos por descrever o contexto das sessões, limitando, assim, a reprodução literal das falas, com o intuito de tornar a leitura menos árdua, bem como garantir o sigilo das falas das mulheres atendidas. Os atendimentos que foram realizados em grupo não são relatados integralmente, sendo apenas eleitos os momentos em que o caso em questão ou o coordenador se expressaram, ou ainda os contextos de discussão no grupo que consideramos importantes para nossa argumentação. Apesar do ex-companheiro do caso apresentado ter sido também atendido na Instituição, o relato de seu atendimento não será transcrito, uma vez que o foco da discussão se refere exclusivamente à mudança de posição assumida pela mulher.

Os dados apresentados serão organizados em quatro tempos, cada um correspondendo a uma etapa específica do atendimento: a entrevista inicial, os grupos de reflexão, a entrevista com o advogado e a formulação do acordo. Há ainda outra fonte de referência, da qual serão utilizados estratos de fala do caso. Essa fonte, também cedida pela equipe do NEPO, consiste

do material obtido, pelas pesquisadoras, em grupos focais. Esses grupos focais ocorreram no final de cada um dos grupos regulares da Instituição, e tiveram como objetivo realizar uma primeira avaliação do atendimento prestado, tendo como subsídio a opinião das diversas mulheres que freqüentaram os grupos. O que nos interessa destacar, a partir destes dados, é a avaliação que o caso em questão fez sobre a experiência de atendimento vivida até então. E, mais especificamente, o possível efeito do intercâmbio de experiências pessoais, dentro de um contexto grupal, sobre as prévias concepções a respeito de seus impasses.

O sigilo em relação ao caso será garantido durante o relato, bem como o das demais integrantes dos grupos, não acarretando qualquer risco de prejuízo pessoal, tampouco de identificação. Não será utilizado um nome próprio para identificar o caso, garantido, o máximo possível o anonimato da autora dos depoimentos. Optamos por atribuir, para sua identificação, uma letra do alfabeto. Além disso, foi preenchido o termo de esclarecimento consentido pela participante do atendimento.

#### 4.2.1 - PRIMEIRO TEMPO: ENTREVISTA COM O SERVIÇO SOCIAL

**E.** procura a Instituição com o intuito de realizar seu divórcio. Tem 49 anos, e foi casada com **J.** durante 20 anos. Dessa união nasceram três filhos: duas meninas, hoje com 22 e 19 anos, e um menino, hoje com 17 anos. As filhas são casadas, cada uma teve uma filha, e os companheiros de ambas estão presos, por tráfico de drogas. Ambas as filhas estão desempregadas e morando, com os dois bebês de um ano e meio e dois anos, na casa com **E.** Para garantir o sustento da família contam com o auxílio doença que **E.** recebe e com o salário do filho mais novo, que abandonou a escola para trabalhar como *office-boy*, o qual também reside na casa.

**E.** comparece para a entrevista acompanhada por uma amiga, pois tem muita dificuldade de locomoção por estar com a visão bastante prejudicada em decorrência de diabetes. Relata que viveu com **J.** durante 20 anos, tendo oficialmente legalizado a união há apenas oito anos. Conta que, a partir do momento em que tornaram sua união legal, **J.** passou a traí-la com outras mulheres, o que a deixou profundamente magoada e a levou a querer a separação. **J.** não aceitou esse pedido e passou a ficar muito agressivo, ameaçando-a de morte, agredindo-a fisicamente, chegando, até, a dormir com um facão debaixo do travesseiro para intimidá-la.

Há dois anos, **J.** saiu da casa em que ambos moravam, indo viver com outra mulher. Apesar disso, continua a freqüentar a casa, fazendo lá as refeições, e obrigando **E.** a lavar suas roupas. Muito abalada e chorando, diz que **J.** não tem colaborado em nada financeiramente, que apenas eventualmente fornece uma cesta básica para a família, ou ainda realiza pequenos reparos na casa.

Ainda chorando muito, acrescenta:

*Por isso tudo fiquei deprimida. Como sou diabética, tive uma crise nervosa e comecei a não enxergar mais. Isso foi numa discussão que tivemos na rua. Ele gritava, me xingava, dizia que eu queria me separar por que tinha outro macho, e eu fui sentindo*

*minha visão indo embora. Quando eu pedi para ele parar de gritar, que eu não estava enxergando, ele disse que era castigo por eu não querer ele mais.*

A assistente social aponta o quanto parecia ser difícil, para **J.**, aceitar a separação. **E.** responde, bastante enfática:

*Não quero mais ele freqüentando minha casa. Ele está com uma mulher que tem AIDS. Ele não pode ficar usando o banheiro, tenho que pensar no futuro das minhas netas. Não acho justo ele ficar circulando pelo bairro, com mulheres da pior espécie, comendo e bebendo fiado, e indo para minha casa quando bem entende, me fazendo de empregada.*

A assistente social adverte **E.** que, nesse caso, é possível fazer um Boletim de Ocorrência relatando essa situação, o que garantiria seu direito de trocar as fechaduras da casa, impedindo a entrada de **J.** Também informa à **E.** que esta não corre risco de contágio do vírus da AIDS através do uso de banheiros. **E.** parece não escutar estas orientações. Novamente chorando, continua:

*Eu sempre fui uma mulher honesta, trabalhadeira. Trabalhei anos de doméstica, e sempre cuidei da casa, dos filhos. Não me conformo que ele fique livre por aí, com mulheres da pior espécie em churrascadas pelo bairro, e nós em casa, passando muita necessidade.*

A assistente social interrompe a usuária, indagando:

*Se você decidiu que não o quer mais, por que se importar tanto com o fato dele ter outras mulheres?*

**E.** prontamente responde:

*Não acho justo. Me dói muito porque sempre fui uma mulher direita, e ele agora vive com uma que até AIDS tem.*

A assistente social sugere que uma psicoterapia poderia ajudá-la a enfrentar melhor essa dor. Caso ela concorde com isso, poderia encaminhá-la. **E.** responde que já fez psicoterapia, durante um ano e meio, quando descobriu que **J.** estava tendo um caso com uma prima dela.

*Quando soube (do caso que **J.** estava tendo com a prima) fiquei muito transtornada. Minha patroa (na época **E.** ainda trabalhava como empregada doméstica) conseguiu uma psicóloga para mim, que me ajudou muito.*

**E.** completa, dizendo que hoje toma remédio para depressão, que vem sendo receitado e controlado por se ex-patrão, que é cardiologista do INCOR. A assistente social salienta que este tratamento, por seu caráter informal, deveria estar ajudando apenas para aliviar um pouco a angústia que **E.** sente. Reforça o quanto é necessário que esta possa compreender mais profundamente a dor que sente, e que um tratamento psicológico contínuo é o mais indicado para isso. Pede que **E.** reflita sobre isso, dispondo-se a encaminhá-la para uma psicoterapia.

**E.** demonstra total impotência diante das idas de **J.** a sua casa, continua insistindo nesse assunto, queixando-se muito, e não vislumbrando qualquer possibilidade de resolver esse impasse com algum recurso próprio.

A assistente social apresenta o procedimento da Instituição, enfatizando a importância de que **J.** também compareça ao atendimento. Ressalta, ainda, que na situação que **E.** relatou, considera que o melhor é a tentativa de resolver essa situação conjuntamente, pois caso **J.** receba uma notificação judicial, isso pode deixá-lo mais agressivo.



A partir dessa fala da assistente social, surge uma nova preocupação de **E.**: a casa em que ela mora atualmente, com os filhos e as netas, foi adquirida durante sua união com **J.** Caso se separe, **E.** expressa temer que a casa tenha que ser partilhada, o que considera injusto.

*Já ouvi pessoas dizerem que ele disse que ia abrir mão da casa. Isso ele fala para os outros, quer parecer bonzinho. Rezo para que isso aconteça, não tenho condições de me mudar, ficar sem a casa. Fico pensando, por que eu vou manter este casamento? Os vizinhos olham para mim e dizem: 'Ah, coitada!'. Eu gostava muito dele, e quando me decepcionei, deixei de gostar. Quis me separar e ele passou a me difamar, me agredir, me bater, dizer que eu queria a separação por causa de macho. Eu sofri muito, ele dizia isso e me traía com outras, eu tinha muito ciúmes, agora não quero mais.*

A assistente social ouviu atentamente a preocupação de **E.** com relação a casa, respondendo que não há como garantir os termos de uma partilha antecipadamente. Aproveita para argumentar a favor de um acordo que conta com a participação de ambos, ocasião na qual ambos poderão expressar suas necessidades e anseios, o que traz a possibilidade das mais diversas formas de acordo surgirem.

**E.** parece concordar com a validade do acordo, dizendo:

*É bom a gente conversar sim. Sei que ele gosta dos filhos e das netas, trata eles bem, tem carinho por eles. O problema dele é comigo: cada vez que passava um crime na televisão, ele dizia que eu ia morrer daquele jeito. Quem sabe com diálogo ele muda esse jeito. É bom a gente conversar, só de vir aqui e ver que é possível eu me separar, já me sinto melhor.*

A assistente social encerra a entrevista, explicando a **E.** os passos do atendimento que ela irá percorrer.

#### 4.2.2 SEGUNDO TEMPO: OS GRUPOS

##### *GRUPO 1*

A reunião conta com a presença de 11 mulheres. A coordenadora inicia o grupo retomando a seqüência do atendimento da Instituição, explicando que, encerrados os quatro encontros em grupo, o próximo passo será, na medida do possível, a tentativa de um acordo entre cada uma e seus ex-companheiros. Caso o acordo não seja possível, serão encaminhadas ao serviço jurídico da Instituição, que presta, também, atendimento jurídico gratuito.

A coordenadora solicita que cada uma das participantes se apresente dizendo qual a questão que a trouxe para o atendimento, e qual a expectativa que tem em relação ao atendimento. Em síntese, as demandas que surgem são:

- Pagamento ou revisão de pensão alimentícia;
- Pedido de exame de DNA para reconhecimento de paternidade;
- Pedido de DNA pós-morte, pois o pai da criança faleceu;
- Pedido de divórcio;
- Regulamentação de guarda e visita dos filhos;
- Partilha de bens.

Quando a coordenadora pede que expressem sua expectativa com relação ao atendimento, a resposta é unânime: um bom advogado, que brigue junto ao poder judiciário, pelos direitos de cada uma. A coordenadora indaga, então, ao grupo:

*Vocês notaram que em nenhum momento, apesar de todas se colocarem dispostas a um acordo, vocês falaram de importância da presença deles no atendimento?*

Uma das participantes prontamente responde:

*Como assim? Na minha opinião todo homem é insensível e, se a justiça não toma uma providência, não adianta nada.*

Todas reclamam que a carta que levaram para eles é muito educada, que se decepcionaram ao constatar que não se tratava de uma intimação, e que o conteúdo não os ameaçava em nada. Em seguida algumas começaram a relatar suas histórias, reiterando que, se não fosse sob ameaça, nenhum homem se disporia a comparecer ao atendimento. **E.** é uma das que traz seu relato:

*Eu quero o divórcio, mas não posso perder minha casa. Se não ameaçar ele, ele tira tudo de mim. Além disso, ele resolveu sair de casa, então conversar o quê? Sofri muito, muita agressão física, ele me xingava muito. Não posso dizer que ele tenha chegado a me machucar muito. Mas, depois de uma discussão, por causa da minha diabetes, perdi quase toda a minha visão. Moro com três filhos e minhas netas, recebo auxílio-doença, graças a Deus enquanto pude trabalhei, mas o que recebo é pouco, não posso ficar sem a casa”.*

A coordenadora pontua ao grupo:

*Pelo que vocês estão me dizendo, vocês consideram que não há como a lei não estar do lado de vocês. Ouço cada uma e a impressão que tenho é que eles são algo muito ruim, como um câncer, que tem que ser arrancado da vida de cada uma.*

A maioria das participantes relata todos os esforços que fizeram, ou têm feito, para conseguir estabelecer algum tipo de diálogo com os homens. Todas enfatizam o quanto tais esforços têm se mostrado inúteis, pois elas recebem a indiferença e a incompreensão como resposta.

A coordenadora pergunta, então, ao grupo:

*Será que podemos pensar na situação de conflito que vocês estão vivendo de outro jeito? Se a gente entende que versão é um jeito que uma história pode ser contada, isso depende então de quem conta, de qual o envolvimento que a pessoa que conta tem com essa história. A gente pode pensar que uma versão, um jeito de contar o que aconteceu é uma parte da história, e não a história toda. Será que não existe mais de um jeito de interpretar e viver uma história?*

Após esse apontamento, as falas das participantes que estão requerendo exame de paternidade foram predominantes. Todas enfatizaram o drama que viveram ao relatar sua gravidez a cada um dos companheiros, ou namorados, ou ainda parceiros eventuais, pois receberam a sugestão do aborto como resposta, ou ainda a desconfiança de que o filho seria de outro.

A coordenadora procura flexibilizar essas posturas, ponderando que nem sempre o outro reage da forma esperada e que, diante dessa frustração de não receber o esperado, elas consideravam ser inviável qualquer tentativa de diálogo. Neste momento **E.** se manifesta:

*Entendo isto na situação delas. Acho que o homem fica nervoso quando sabe que vai ser pai, diferente da gente que sente o filho como uma benção. Mas, e no meu caso? Como dialogar se tem bebida no meio? Chegou um ponto que eu tinha medo até quando ele não bebia. Tive que arrumar uma psicóloga, fazer tratamento. Ele me xingava, me chamava de vagabunda. Minha mágoa é ele tratar tão bem as mulheres da rua, e eu, tentando provar minha honestidade, fui deixando de usar a roupa que eu gostava, isso tudo pra não ser perseguida e ameaçada, prá fazer ele ver que eu era direita, que ele é que estava se acabando na bebida e com mulheres da pior espécie. Tentava fazer tudo do jeito que ele queria, pra ele entender que eu não sou uma qualquer.*

Outras participantes vão pontuando seus esforços e renúncias para que os ex-companheiros deixassem de beber, enfatizando sua dedicação amorosa, o cuidado com os filhos, o esforço para trabalhar e sustentar financeiramente a família.

A coordenadora lança, então, outra pergunta:

*Todas estão falando do quanto se sacrificaram pelo amor e pelo bem do outro. Mas estou aqui me perguntando: o que se passa com este amor que, de repente, passa a exigir que eu fique submissa, respondendo a todos os caprichos do outro, que eu abra mão de vestir o que gosto, e passe a trabalhar e cuidar da casa e nada mais?*

**E.** é quem responde primeiro:

*Talvez o que a gente tenha que aprender é a se gostar mais [...] acho que eu fui abrindo mão, por medo ou vergonha dos gritos dele, não sei. Chorando muito, **E.** fala novamente da perda de sua visão: *Eu fico desesperada por não enxergar mais: durante 15 anos eu saía para trabalhar, dei conta sozinha, agora até pra vir aqui preciso que alguém me acompanhe, não enxergo o nome do ônibus...**

Duas participantes tentam encorajar **E.**, uma relatando que também tem diabetes, e que esteve tão ruim como **E.** Insiste para que ela invista no tratamento, siga atentamente todas as prescrições médicas, o que ela fez e conseguiu recuperar boa parte de sua visão. Outra participante argumentou a favor de que **E.** procure atividades de que goste, pois mesmo com a visão debilitada ela pode ouvir música, por exemplo.

A coordenadora diz, então:

***E.** acho que elas estão sugerindo que você não fique tão tomada por essa história, entregue como está. Com certeza você está sofrendo bastante, é muito duro perder uma capacidade como a de enxergar bem e sabemos que não tem fita nenhuma nisso. Mas será que quando a gente só pensa, fala e respira a dor que está passando, a gente não acaba virando essa dor, e aí parece que a vida fica pequenininha, não sobra nada além da dor?*

## **GRUPO 2**

No dia da reunião entra uma nova participante no grupo, que havia faltado ao primeiro encontro. A coordenadora pede que alguma das presentes tente contar à nova integrante o que se faz nos grupos.

*Eu entendi que a gente está aqui para saber o problema das outras, compartilhar;*

*Quando eu vim, achava que o que eu estava passando era horrível. Ouvindo outras histórias, até que comecei a achar que meu problema não é tudo isso não;*

*A gente escuta, quando se dá conta vê que está dando conselhos pra outra pessoa, aí pensa: puxa, eu não estou tão ruim, não é? Posso até ajudar alguém! A gente começa a ver que o nosso problema não é o único, tem outras situações mais fáceis, outras mais difíceis, depende.*

A coordenadora, então, pontua:

*Estou entendendo que vocês valorizaram o nosso primeiro encontro porque, quando se começa este processo cada uma está tão tomada por seu problema, que ele parece ser único, o mais difícil de todos. Conversando e dividindo as histórias, como você disse tão bem, compartilhando as experiências, agente pode relativizar nossos problemas, e isto ajuda.*

Todas concordam, e tem início uma discussão sobre a entrega da carta convite: algumas relatam que os ex-companheiros nem sequer leram a carta, sendo que um deles chegou a rasgar a carta sem ao menos abri-la. A maioria, contudo, conta que a resposta obtida foi vaga e evasiva, pois eles disseram que iriam pensar se seria válido ou não procurar a Instituição; outros ainda responderam dizendo que só se manifestariam diante do juiz. Muitas se mostravam apreensivas, pois temiam perder o direito ao atendimento caso eles se

recusassem a comparecer à Instituição. A coordenadora as tranquiliza, dizendo que essa carta é apenas a primeira tentativa de sensibilizá-los para a validade de um acordo. Caso eles não procurem a Instituição após o recebimento da carta, o Serviço Social se responsabiliza por telefonar a cada um que não entrou em contato para agendar um horário, explicando a importância de sua presença. Caso seja impossível o comparecimento deles, elas ainda contam com o serviço jurídico tradicional, que a Instituição também oferece gratuitamente.

Uma das participantes relata que pediu à sua filha que entregasse a carta, pois, para ela, a simples idéia de encontrá-lo, era repugnante. Nesse momento, **E.** interrompe:

*Acho que sempre tem jeito de entregar. Acho que a criança não tem nada a ver com isso, não acho certo uma criança no meio disso. Depois do grupo da semana passada, eu saí daqui e fui falar com ele. Eu não gostava da idéia de encontrar ele também, tinha medo, mas aquilo de ser só doença, não pensar em outra coisa, me fez entender que se o que eu quero é me separar, que seja do jeito melhor, conversando. Expliquei prá ele: ‘olha, eu estou procurando esse lugar, tenho meus direitos, e nesse lugar eles me explicaram que podemos tentar um acordo, por isso eles querem falar com você também. Quem sabe a gente resolve as coisas em paz’. Eu não tive problema, ele ficou quieto, ouvindo, até parecia outro.*

Abre-se, então, um debate sobre como um diálogo supõe duas posições e que, às vezes, uma pequena mudança de atitude pode produzir outros efeitos. Diante disso, uma das participantes questiona o porquê da mudança de atitude deles: *quando são namorados, ‘tudo são flores’, depois que casam, tudo muda.*

**E.** responde dizendo que, quando conheceu **J.**, ele era um homem decente, trabalhador, carinhoso e gentil. Que, apesar de já gostar de beber, isso não gerava qualquer comportamento agressivo nele, e continua:

*...aí vieram os filhos, acho que homem não suporta as obrigações, quer viver a mesma vida de antes. Como a gente chama eles pra responsabilidade, passam a não querer saber mais de nada. Sei que ele gosta dos filhos, ele é carinhoso com eles e com as netas, o problema dele é comigo. Tudo começou com um forró do bairro, ele queria ir sempre. Ele até hoje vai neste forró, um lugar que eu nunca gostei. Via ele sair todo cheirosinho, pra ir lá. Sempre chegava bêbado, e eu passei a não querer mais nada com ele.*

Uma participante sugere à **E.**:

*Por que você não disse pra ele: amorzinho, vamos prá outro forró, que este eu não gosto?*

Todas concordam, rindo e brincando, e dizem o quanto **E.** ainda era “*bonitona*”, que não deveria “*ficar largada desse jeito*”.

**E.** responde:

*Escolhi deixar ele no forró. Eu passei a deixar pra lá, separei minha cama, e aí ele passou a ficar agressivo, me humilhando cada vez mais.*

A coordenadora pontua, para todas:

*A gente está falando de como é difícil quando nos damos conta de que a outra pessoa pensa, sente e age de um jeito diferente daquele que consideramos certo. Cada uma tem muito bem definido para si qual o papel de um homem que constitui família. Será que isso coincide com o que eles esperam de um casamento?*

Nesse momento, **E.** relata algo que não havia surgido, ainda, em sua história. Conta que **J.** já a havia traído antes de oficializarem sua união, e que ela resolvera se casar para ‘*pirraçar a outra*’.



### **GRUPO 3**

Nesse encontro, **E.** conta, bastante satisfeita, que **J.** havia agendado uma entrevista na Instituição.

*Conforme as coisas vão andando, tenho mais certeza: quero me divorciar, acabou. Não vou mudar ele, ele não vai me mudar. Tenho medo de perder minha casa, tento ajudar minhas filhas, mas choro muito porque sei que elas também estão acomodadas. Elas dormem e eu fico acordada, preocupada com o dia de amanhã. Quando chega conta pra pagar, eu choro.*

A coordenadora pergunta se **E.** já conversara com **J.** sobre essa situação, ao que ela responde:

*Não, acho muito humilhante, não quero me rebaixar. Antes eu trabalhava, não pedia nada pra ninguém, agora, desse jeito sem enxergar, tenho que ficar em casa. As contas não param de chegar, tenho meu filho que ajuda e se preocupa, e elas dormem...*

Algumas participantes apontam para **E.** que ela havia ‘acostumado as filhas a serem desse jeito’, que já era hora dela colocar um ponto final nesta situação. **E.** concorda, dizendo:

*Em parte, vocês tem razão. Sempre tive muito medo de liberar meus filhos pra sair, via perigo em tudo. Meu salário era bom, não tinha necessidade de ninguém mais trabalhar. Além disso, meus patrões sempre me ajudaram, ajudam até hoje, mas não é a mesma coisa de quando eu tinha salário.*

Uma das participantes relata que, ao longo dos anos, foi aprendendo a colocar limites para o outro e que, agora, em seu segundo casamento, deixou muito claro ao companheiro que, caso ele ‘escolhesse o bar’, isto seria responsabilidade dele. Se antes, em seu primeiro

casamento, ficava desesperada e preocupada com o ex-companheiro, hoje pensa: *'se este morrer, eu vou enterrar'*. Conta o quanto esta sua atitude produziu efeitos, pois *'o mais tarde que ele chega em casa hoje é 21:00 horas.'*

A coordenadora diz à **E.**:

*Eu acho que todas estão tentando te mostrar como é preciso colocar alguns limites: sua vida mudou, você não conta mais com o mesmo salário, então todos na casa precisam se mobilizar para ajudar.*

**E.** assente com a cabeça dizendo: *'é verdade...'*.

A discussão prossegue em torno da questão dos filhos: algumas relatam sentir muita dificuldade em colocar limites e lidar com a frustração dos filhos. Uma delas menciona o quanto sofreu por não ter tido uma boneca na infância, e que, por isso, faz tudo para garantir que sua filha não venha a sentir o mesmo. Outras falam da dificuldade de apaziguar a ausência do pai, e a maioria concorda que o esforço de oferecer aquilo de material que os filhos solicitam é uma tentativa de compensar a negligência paterna. Durante este debate, uma participante ressalta a especial dificuldade que sentiu com relação a este tema, pois teve seu primeiro filho aos 15 anos de idade. **E.** reage, dizendo:

*Eu não fiz essas graças [...] comigo foi tudo muito direito, sempre fui correta, sempre fiz tudo direito.*

As participantes reagem energeticamente a essa fala de **E.** apontando o quão preconceituosa e moralista ela estava sendo. A coordenadora pontua, então:

*Muitas vezes se tem a convicção de que fazendo tudo direito as coisas vão sair com se planeja. A questão é: talvez o que seja fazer direito para uns, não é o mesmo fazer direito para outros.*

Uma participante, baiana, traz um exemplo: conta que no interior da Bahia é muito comum que a mãe entregue um de seus filhos para que sua própria mãe (a avó da criança) crie. Ela, e praticamente todas as mulheres da cidade onde ela nasceu fazem isso. Diz que, quando veio para São Paulo notava que as pessoas ficavam horrorizadas com isso, não entendiam como uma mãe dava seu filho assim. Hoje ela praticamente não fala mais isso para ninguém, pois sente que é sempre julgada como sendo uma péssima mãe quando o faz.

#### **GRUPO 4**

Nesse encontro, **E.** chega mais arrumada do que de costume: cortou e tingiu seus cabelos, sua expressão está mais tranqüila. Todas as participantes notam essas mudanças, e a elogiam, rindo e brincando com ela. **E.** responde aos comentários, dizendo:

*Está tudo mais tranqüilo. Acho que me arrumei um pouco porque sinto que estou perdendo o medo. Eu tinha medo de tudo: medo de escândalo, de tapa, de perder minha casa. Ainda tenho medo de perder minha casa, mas entendi que eu não preciso lavar a roupa dele pra isso. Ele veio aqui, conversou, e também quer chegar a um acordo. Só sinto eu não poder trabalhar mais, isso me dói muito.*

As participantes enumeram várias sugestões de trabalho para **E.**. Uma sugere que ela passe a fazer salgadinhos para festas, o que ela poderia fazer com a ajuda das filhas; outra propõe que ela faça um curso de *telemarketing*, pois ‘*prá atender telefone e falar de um produto não precisa enxergar super-bem*’.

O grupo prossegue e, em um dado momento, uma das participantes expressa sua raiva em relação a sua ex-sogra. Isso porque ela hoje mora em um apartamento que pertence a sua

ex-sogra, e esta a vem ameaçando de despejo caso ela continue a exigir pensão alimentícia de seu ex-companheiro. Ciente dessa situação, um funcionário do Serviço Social da Instituição havia convocado a ex-sogra dessa participante para uma entrevista, o que esta integrante do grupo muito enfurecida, pois esperava que nós da Instituição entendêssemos que *‘esta megera é capaz de colocar os netos na rua pra proteger o cachorro do filho dela’*. **E.**, tentando apaziguar essa ira, diz:

*Eu entendo a raiva dela, sei como é sentir raiva assim. A gente berra, chuta, sente que pode até matar. Só que acho que essa raiva não leva pra lugar nenhum. Em outros tempos eu estaria como ela: se fosse minha sogra, eu dava uma surra nela.*

#### **4.2.3 TERCEIRO TEMPO: ENTREVISTA COM O ADVOGADO**

A advogada inicia o atendimento dizendo:

*Sra. E., a sra. e o sr. J., em algum momento, perceberam que seria possível fazer um acordo. Então, minha intenção é ajudá-los a conversar e fazer este acordo. Primeiro nós duas vamos conversar, depois ele também virá falar comigo. Por fim, nós três iremos escrever os termos deste acordo, para que ele seja levado ao juiz, em audiência, para que seja homologado. Caso não dê certo, vamos ter que fazer o procedimento jurídico tradicional, que não será feito por mim, mas sim por um advogado do setor jurídico: a sra. entra com o processo, ele tentará se defender, e o caso de vocês será resolvido em uma audiência, na qual o juiz irá determinar o que deverá ser feito. Sei que a sra. já ouviu isto, mas assim mesmo vou repetir: o acordo é menos doloroso, quem resolve o que deve ser feito são vocês, e, além disso, é muito mais rápido.*

**E.** reconta rapidamente sua história, enfatizando que quando oficializou sua união com **J.** já sabia de suas traições, e que reconhece na época achava que seu envolvimento com

outras mulheres era passageiro, e que uma vez oficializada sua união com **J.**, esta situação se resolveria.

*Ele não agüentou quando deixei ele de lado, se enfureceu, passou a me perseguir, fazer muito escândalo. Eu tinha medo. Aqui eu fui fazer os grupos e fui perdendo o medo, fui vendo que eu podia ir em frente, que eu podia me separar. Depois que ele recebeu a carta daqui e veio conversar também, ele passou a me ajudar. Eu não preciso pedir ajuda pra ele agora, sinto que não me humilho mais. A gente não tem brigado mais, ele me trata bem, mas mesmo assim eu não quero mais.*

A advogada ouviu atentamente o depoimento de **E.** e pergunta sobre a relação de **J.** com os filhos e netas.

*Está boa, sempre foi boa. Acho que ele não dava dinheiro porque o problema era comigo. Ele tem ajudado hoje, como pode. Como está já não posso mais falar mal dele. Outro dia ele me disse que está feliz por saber que pode ficar perto dos filhos, mesmo a gente se separando. Eu acho que ele quer ter outra pessoa, e pra mim tudo bem, não vou condenar. Acho que nós dois vamos ficar livres pra tocar a vida, fazer o que a gente quiser.*

A advogada pergunta sobre a solicitação que **E.** fez, no início de seu atendimento, de desejar, além da casa, receber uma pensão alimentícia para ela, devido a sua invalidez pela diabetes, ao que **E.** prontamente responde:

*Não. A pensão que eu quero, e ele já disse que vai pagar, é para meu caçula. Quero que ele volte para a escola. Se a casa ficar para mim, é o que preciso. Ter um lugar para morar, sem precisar pagar aluguel, é uma boa ajuda. Tenho auxílio doença, minhas filhas podem trabalhar, meu filho já trabalha. Quando eu vim para cá eu só chorava no quarto escuro. Acho que hoje está diferente, por isso não acho que preciso de pensão, preciso é da casa.*

A advogada solicita, então, que **E.** providencie alguns documentos. Como **J.** já tem horário agendado, **E.** diz que irá enviar os documentos através dele. Dito isto, comenta:

*Com ele a senhora vai ver que é a mesma coisa, tá tudo acertado. Sabe que outro dia ele disse que quando eu passei a não querer ele mais, ele sentia ciúmes de mim, disse que se eu fosse bonita, ele tinha me matado.*

#### **4.2.4 QUARTO TEMPO: O ACORDO**

O atendimento inicia com a advogada explicando, a ambos, que eles já estavam separados a tempo suficiente para fazer o divórcio diretamente. O objetivo desse encontro seria, portanto, estabelecer como iriam ficar as coisas dali em diante. **J.** começa dizendo:

*Sei que já é divórcio porque estou fora de casa faz tempo. Quero acertar no que vou ajudar, trabalho por conta, é difícil ter um dinheiro certo pra dar. Saí, deixei a casa, e não tenho condições de ajudar mais.*

Em resposta à pergunta da advogada sobre o que pensa disso, **E.** diz:

*Não vou martelar mais nessa coisa de dinheiro. Sei que tenho diabete, que piorei por causa das brigas, por isso não consigo trabalhar como antes. Mas isso não tem remédio, não adianta. Preciso ter moradia, quero ver meu filho na escola de novo.*

**J.** assume uma postura defensiva, dizendo:

*Ela veio morar comigo e já tinha diabete. As brigas aconteceram porque a gente viveu um inferno, ela escutava conversa dos outros, então acho que agora é cada um no seu lugar. Qualquer amiga que falasse: eu vi ele ali com fulana, ela acreditava. Sei que não dá mais, mas não tenho como garantir nada além da casa. Tem que por as meninas pra trabalhar também. Acho que elas e o menino podem trabalhar e estudar, seria o melhor.*

A advogada alerta que o menino, por ser menor, forçosamente deve receber uma pensão alimentícia. Caso isso não ficasse acertado ali, entre ambos, a pensão para o caçula seria estipulada pelo juiz, em audiência. **E.**, que vinha observando o diálogo dos dois, se manifesta:

*Já disse que não quero nada para mim além da casa. Quero continuar lá, sem ter que pagar isso lavando roupa e fazendo comida. Acho que você tem que dizer como pode ajudar o menino, é só isso.*

**J.** responde dizendo que recebe por empreita, por ser pedreiro. A firma lhe paga um salário fixo, que é bastante baixo. Sugere pagar uma parcela de seu fixo, mais a cesta básica que recebe todo mês. Também concorda que **E.** continue na casa, mas quer garantir a casa para os filhos, pois teme que **E.** possa vir a morar com outro homem, e diz que se recusa ‘*a deixar casa prá macho vagabundo*’.

A advogada explica que poderiam deixar a casa em nome dos filhos, com usufruto de **E.**, ou seja, os filhos só teriam pleno direito a casa após a morte de **E.** Caso esta se casasse novamente, isso não mudaria em nada a situação da casa, pois ela é dos filhos, e o outro cônjuge não teria direito algum sobre ela.

Terminada a redação do acordo, a advogada pergunta a ambos se estão satisfeitos com o resultado, ao que respondem afirmativamente.

#### **4.2.5 DEPOIMENTOS NO GRUPO FOCAL**

##### **Sobre a separação:**

*Eu estou assim, quero a separação, mas não vou ficar mais no desespero, porque a minha situação está calma, tranqüila, o dia que a separação sair, saiu. Eu queria coragem para dar entrada, já tinha ido ao Fórum, à Delegacia, não conseguia ir em*

*frente. Agora que já cheguei até aqui, eu não estou desesperada, o dia que sair, saiu. Eu queria era fazer isso e não conseguia. Agora minha situação está tranqüila, como falei na reunião (dos grupos). Se eu soubesse que podia ser assim, já tinha feito há muito tempo. Ele está calmo, sossegado, e me ajudando. Não enche a paciência, deixou a casa para mim.*

**Sobre os grupos:**

*Hoje eu estou saindo daqui, mas eu já pedi para a assistente social me encaminhar para terapia. Quando fiz terapia pela primeira vez eu estava desesperada, ele tinha arrumado outra, e eu queria me matar. Hoje vou falar o que? Só posso cuidar de mim. Quando antes ele saía de carro, eu ficava a noite inteira sem dormir. Hoje falo: se ele quiser morrer, não vai ser eu quem vai impedir. No grupo vi casos piores que o meu. Quando cheguei aqui só ficava no quarto escuro, coberta até o pescoço, chorando. Não tinha vontade de sair para tomar um sol, dar uma voltinha, estava de novo naquelas de ficar, porque eu perdi a visão e me joguei, essas coisas. Agora eu levantei a cabeça de novo.*

**Sobre a questão do despejo de uma das participantes do grupo,** mencionada acima:

*Eu estava falando, falando, aí pensei: meu Deus, esta moça está sendo despejada, vai para a rua com os filhos! Eu moro em uma casa que tem oito cômodos, tem quarto sobrando, e conversando ele deixou para mim. É bom participara (dos grupos), porque você entra ali e, nossa, é só você, não tem ninguém mais sofrendo, e você vê cada coisa que chega a dar vergonha.*

**Sobre o futuro:**

*Eu não estou preocupada como estava. Eu quero me separar porque acho que é o melhor para mim. Gosto de pensar que não vou ter mais medo, antes eu dependia de tudo, se eu queria vestir uma roupa pensava: acho que eu não vou vestir, porque eu sei que ele vai chegar lá e vai brigar comigo. Eu sofria tanto com aquilo, porque eu queria me sentir livre, mas eu não queria briga. E agora não vou ter mais este*



*problema, quero continuar sendo amiga dele, sem confusão, sem briga. Ele já falou que no que puder ajudar, vai ajudar. Não tem confusão, ele que tenha as namoradas dele, mas eu em paz. Não estou preocupada com o que vem agora, nem sei o que vem.*

### **Sobre a violência:**

*Na minha casa sempre tentei segurar as pontas. Quando ele chegava me agredindo, o meu filho ficava doido. Eu tenho um filho de 17 anos, e eu falava: 'filho, não entra'. Depois acabava a briga, eu conversava, conversava, eu sempre fiquei muito do lado dos meus filhos. Hoje penso, acho que eles amam este pai, o meu filho está mais calmo. Outro dia ele deitou na cama e disse: 'Ah!, mãe, graças a Deus acabou a confusão aqui em casa, não vai ter mais briga'. Eu falei: 'Não'. Porque antes nem sair de casa dava, se saísse um, outro tinha que ficar me vigiando, entendeu? E meu filho agora fala, a gente não vai ter mais que viver assim, o pai está por perto mas sem brigas. Eu segurei as pontas de medo, morria de medo do meu filho tomar outro rumo, um outro caminho.*

*A gente acaba sendo agredida porque aceita, sei lá... Acho que se a pessoa tem coragem da primeira vez que bateu, revidar, sei lá, fazer alguma coisa. No meu caso não parou porque não sei bater, não tenho coragem, não sei ir para cima. Eu cheguei a um ponto de separar o quarto, dormia todo mundo junto (ela e os filhos) para um proteger o outro, porque ele empurrava a porta. Então chegou um ponto que eu coloquei cadeado no quarto, e a gente dormia junto para se proteger. Quando tinha aquele negócio do medo, que nem eu falei. Eu perdi depois que eu vim para cá. Tinha aquele negócio do medo, cheguei a denunciar na Delegacia da Mulher, a delegada falou: você tem que se separar. Cheguei a ir até o Fórum como ela orientou, e desisti. Sabe, por medo, e também por não ter ninguém para incentivar, dar um apoio.*

## **4.3 DISCUSSÃO**

O fio condutor para esta discussão não se refere àquilo que, da constituição singular de E., determina sua posição de vítima, mas sim a questão enunciada por Lacan (1936, p.84) em seu texto *Mais Além do Princípio da Realidade*:

[...] dado que a maioria dos fenômenos psíquicos no homem relaciona-se, aparentemente, com uma relação de função social, não há porque excluir a via que, por isso mesmo, abre-lhe o acesso mais comum: a saber, o testemunho do próprio sujeito desses fenômenos.

Dessa maneira, o que visamos destacar nesta discussão é o quanto a posição de vítima, no caso aqui assumida por **E.**, acaba sendo seu testemunho da incidência de um discurso socialmente compartilhado.

Além disso, a discussão do material apresentado exige que retomemos as questões abordadas nos capítulos anteriores deste trabalho, uma vez que nosso intuito é tentar fazer uma articulação entre os apontamentos teóricos realizados e a prática que pretendemos propor. Começamos, então, pelo que foi discutido no segundo capítulo deste trabalho sobre os efeitos da vitimização que, como temos observado, é a maneira através qual as mulheres se apresentam, e que é corroborada pelos atendimentos que os dispositivos públicos oferecem. Partindo da hipótese de que a posição de vítima é a via pela qual se busca manter a integridade narcísica do eu, tentaremos, inicialmente, verificar como isto se equaciona na maneira com que **E.** se apresenta à Instituição.

Ainda no segundo capítulo, argumentamos que as cenas de vitimização são evocadas inúmeras vezes com o intuito de comprovar a integridade moral de quem a relata, em um cenário que atribui ao outro todas as falhas. Os personagens são apresentados em posições diametralmente opostas: há uma vítima e um agressor bem delineados, qualidades que vão se sedimentando a cada vez que a cena é relatada.

É isso que assistimos no relato inicial de **E.**: seu infortúnio é por ela evocado diversas vezes. Ela atribui a perda parcial de sua visão à **J.** e reitera, constantemente, sua integridade moral em contraposição às atitudes levianas de seu ex-companheiro. Capturada na dimensão imaginária das cenas que relata, vemos o quanto **E.** acaba por não conseguir vislumbrar

qualquer possibilidade de saída para os impasses que vive com seus próprios recursos, demandando do Outro, no caso aqui da justiça, a reparação que almeja.

Trata-se de uma demanda reparatória que remete ao que foi discutido como sendo da ordem do campo do imaginário. Vemos o quanto sua fala revela que, de um amor dedicado e repleto de sacrifícios em nome da harmonia conjugal, ela se desloca para uma posição ressentida e adversarial, deslocamento este que pode ser compreendido como efeito do não-cumprimento de um ideal. Seu aprisionamento a esse campo imaginário acaba por confiná-la à prisão repetitiva do traumático, reduzindo seu ser a uma eterna demanda de proteção e justiça: uma proteção e justiça absolutas, que ela crê poder encontrar nos dispositivos judiciários.

Vimos como, para Freud, o ideal do eu se constitui como uma instância autônoma e crítica, fruto do declínio do complexo de Édipo. Uma instância que, ao mesmo tempo em que substitui os laços libidinais incestuosos, também os interdita, revelando o quanto os desígnios do ideal do eu podem acabar por se equacionar como operadores constantes do masoquismo primordial, levando o sujeito ao beco escuro da repetição.

**E.** vai discorrendo sobre seu sofrimento extremo na vida conjugal, de como ela se sacrificou para que o ideal de uma vida conjugal estável se cumprisse. Como tais anseios não puderam se efetivar, **E.** acaba por se ver presa a um cenário no qual sempre surge vitimizada. Podemos vislumbrar isto já em sua primeira entrevista, na qual lhe são feitas várias sugestões e orientações pela assistente social: se **J.** entra e sai da casa como bem entende, ela pode trocar as fechaduras da casa, ou ainda fazer um boletim de ocorrência denunciando essa situação. Também lhe é dito que ela não precisa temer pela saúde física de seus consangüíneos (nos referimos aqui ao seu temor de que suas netas possam ser contagiadas pelo vírus da AIDS); ou, ainda, que ela pode buscar auxílio em uma psicoterapia. Nada disso parece ser escutado por **E.**, que responde com a rememoração das cenas de vitimização.

Podemos considerar tal rememoração como expressão de uma resistência: apegada à monotonia discursiva de uma cena, tem-se um movimento análogo ao que Freud indica ser uma “reação terapêutica negativa”. Esta, como foi visto, articula moral e gozo, por efetuar uma ressexualização do complexo de Édipo. O rigor moral com que **E.** lida com seus impasses, sua postura eminentemente adversarial, descortina uma forma específica de gozo, que encontra ressonâncias na fantasia “bate-se em uma criança”, na qual ela se vê vítima passiva dos maus tratos que lhe são infringidos.

Cabe ressaltar, também, o quanto esse cenário fantasmático se atualiza na relação que ela ainda mantém com **J.**: ela continua lavando suas roupas, continua a permitir seu livre acesso a casa, e eventualmente cozinha para ele, na expectativa de que isso garanta que a casa não será partilhada com ele, quando do divórcio. Novamente, uma gramática que reproduz a crença de que o sacrifício e a abnegação são condições para o cumprimento de um ideal.

A partir de Lacan, vimos como este ideal, captado de maneira efêmera em uma imagem especular, no qual o corpo desmembrado do auto-erotismo se esboça, imaginariamente, como uma unidade, revela o engodo presente na afirmação “eu sou isso”. O relato de **E.** pode bem exemplificar a maneira pela qual essa relação dual imaginária se esgota na própria specularidade, trazendo em seu cerne as marcas de uma alienação. Isso porque oscila entre duas posições e o que prevalece é o se fazer objeto: inicialmente, com **E.** se submetendo aos caprichos masculinos, acreditando que essa submissão, bem como sua integridade e amor a **J.** e aos filhos, irão garantir o cumprimento de um ideal; e, posteriormente, numa posição adversarial e ressentida, consequência de um ideal que não se cumpriu, ele irá demandar ao Outro do direito uma reparação. Vemos, assim, operar um cenário fantasmático no qual se crê que o fazer-se objeto é aquilo que promove a sutura da falta do Outro.

A palavra é aquilo que indica uma via de saída para essa relação dual imaginária: o campo simbólico, ao aprisionar esse imaginário a uma cadeia metonímica infundável, é o que propicia que o objeto do desejo possa assumir as mais variadas formas. Tentaremos examinar, agora, de que maneira o atendimento proposto se baseia na possibilidade de assunção da palavra em seu caráter polissêmico e cambiante e, nesse sentido, em nada atrelada a qualquer empirismo da imagem. Em outras palavras, uma abordagem que não toma o eu como expressão de uma subjetividade, por entender que nenhum significante está atrelado a um significado. Em suma, quais as condições que o atendimento prestado oferece para que se efetue o rompimento da prisão repetitiva do traumático?

Antes de mais nada trata-se de uma abordagem que caminha no avesso daquilo que é proposto pela maioria das políticas públicas, que se ocupam da questão da violência entre homens e mulheres. Como vimos, tais políticas, em sua maioria, definem *a priori* vítimas e culpados. Tal definição pré-estabelecida revela seu caráter normativo, uma vez que estabelece um ordenamento que cria um campo imaginário, um campo no qual a vítima se vê destituída de ferramentas que possam propiciar uma reflexão sobre qual a sua responsabilidade pelo que lhe aconteceu, e por essa razão recorre à justiça demandando o que lhe é devido. A imagem, nesse campo, funciona como um atestado da virtude, e a cena se equaciona em termos de um ou outro. Há apenas uma versão possível para o que aconteceu, e essa certeza, do ponto de vista psicanalítico, perverte o circuito pulsional, uma vez que a satisfação inalcançável deixa de funcionar como causa que coloca o desejo em marcha. De que maneira, então, podemos, como psicanalistas, tentar propor uma abordagem que tenha como meta a promoção de infinitas inscrições, substituições, derivações de objetos, condição possível pela via dos significantes, que colaboram para o enriquecimento do eu?

Se, com Lacan (1936, p.86), entendemos que “[...] o psicanalista, por não desvincular a experiência da linguagem da situação que ela implica, a do interlocutor, toca no fato simples

que a linguagem, antes de significar alguma coisa, significa para alguém”, somos levados a pensar o sujeito como intrinsecamente dependente dos discursos que produzem o laço social. Podemos vislumbrar as conseqüências deste discurso - no caso deste trabalho, um discurso que se pauta em uma dicotomia vítima/agressor -, em como **E.** vai se apresentando: vítima da arbitrariedade de seu ex-companheiro, ela parece crer que quanto mais fragilizada se mostrar, maior suas chances de conquistar a reparação almejada.

Aqui, mais uma vez, enfatizamos o que já foi apontado: não se trata de negar a desigualdade de forças. O que procuramos questionar é o quanto preservar viva a lembrança dos danos sofridos, que conduz a uma eterna busca de reparação, acabam por tornar o passado intransitivo, estendendo, dessa forma, as conseqüências de tais danos a todos os momentos da existência. Dito de outra maneira, o que é interrogado é a validade de o passado modular o presente, conservando, imaginariamente, a suposição de que a posição de vítima é capaz de assegurar um privilégio permanente, garantindo o reconhecimento e a proteção.

A escuta oferecida pela Instituição, ao não se restringir apenas a uma evidência empírica trazida pela imagem, como se isso fosse um documento que comprova a virtude de quem relata, abre uma brecha para que a dimensão desejante possa aparecer.

Foucault aponta, como foi discutido no terceiro capítulo deste trabalho, o quanto a intervenção jurídica se pauta na prática do inquérito, o que desemboca num elogio incondicional da rememoração. E isso é algo bastante problemático do ponto de vista psicanalítico: o restabelecimento integral do passado é algo impossível, pois a própria incidência da palavra nos conduz a uma eterna busca de algo desde sempre perdido. Assistimos as conseqüências dessa abordagem no movimento constante de **E.** em evocar as cenas de seu sofrimento, acreditando, com isso, oferecer para a Instituição as informações necessárias para aplacar sua dor.

E é dessa mesma maneira que **E.** se apresentou a tantos outros serviços, conforme relata: ela já havia procurado a Delegacia de Defesa da Mulher e alguns fóruns, sem conseguir levar adiante suas intenções de se divorciar de **J.** O que se passa, então, no atendimento realizado na Pró-Mulher Família e Cidadania, que faz com que **E.** consiga levar adiante suas intenções?

Talvez, nesses outros serviços de assistência, **E.** tenha encontrado uma escuta que só leva em conta a dimensão imaginária de uma injustiça que, mais do que libertar, reforça o aprisionamento a um mundo fantasmático. Isso porque, ao levar em consideração apenas o que **E.** pode articular como demanda, deixa de lado a dimensão do desejo, em uma tentativa de suturar a lacuna entre causa e efeito. A definição de lugares prévios, que dá uma consistência única ao ser, acaba por tornar opaca a causa que define a condição desejante. Ou seja, ao eleger a cena e tomá-la em sua materialidade, promove a crença de leis de conhecimento geral, destituindo o caráter radical da causa.

É curiosa a declaração que **E.** faz ao final de sua primeira entrevista: *‘só de saber que posso me separar já me sinto melhor.* Ora, quase com total certeza podemos supor que a hipótese de separação já havia sido veiculada nos outros serviços que ela mencionou ter já procurado (Delegacias da Mulher e Fóruns). O que indica que a questão não é querer se separar ou não, mas, sim, por quais caminhos a separação irá se efetuar.

Deve-se ressaltar, também, o quanto essas buscas por serviços de assistência realizadas por **E.** revelam que, paralelamente ao seu aprisionamento a um cenário fantasmático, há um movimento seu que procura uma via de saída desse mesmo cenário. A escuta oferecida pela Instituição, que não lhe indica de pronto uma saída, mas delega esse saber à própria **E.**, criou condições para que ela pudesse se interrogar sobre sua demanda, deslocando-se do beco escuro em que se encontrava, para novamente poder ocupar um lugar de sujeito.

Dessa maneira, o que se destaca na intervenção proposta não é a pura e simples recuperação do passado, por meio da reunião exaustiva de dados que justifiquem os direitos de E., porém aquilo que se encontra entre a recuperação do passado e sua subsequente utilização. Rememorar o passado, evocar por diversas vezes o infortúnio sofrido, não significa necessariamente saber qual uso se fará dele. A rememoração é indubitavelmente indispensável; o que está em questão é em que medida o passado deve reger o presente.

No percurso de E. é possível vislumbrar o quanto, sem negar a singularidade do que lhe ocorreu, permanecer imaginariamente fixada a uma cena acaba por desembocar em uma gramática na qual todas as suas associações se sedimentam sobre o passado, estabelecendo com este uma contigüidade direta. A ênfase de seu discurso, ao ingressar na Instituição, recai sobre as causas e as conseqüências do dano sofrido, estabelecendo uma continuidade entre o que lhe ocorreu e seu presente.

Em sua avaliação do atendimento que recebeu E. diz o quanto foi importante participar dos grupos, e assim conhecer outras histórias e relativizar sua própria narrativa a partir dessa experiência. Isso parece indicar a distinção apontada acima, do uso possível da rememoração: por um lado, quando presa na materialidade da cena, seu infortúnio é único, e tudo que se passa em sua vida se dá em função dessa recordação; por outro, a oferta de uma escuta que procura interrogar uma postura adversarial, acrescida da possibilidade de compartilhar sua narrativa, torna possível que a recordação surja como uma manifestação entre outras, de uma categoria mais geral. Um campo no qual a analogia se torna possível, podendo se constituir num modelo para compreender novas situações. O passado, assim, converte-se num princípio de ação para o presente; a injustiça sofrida pode se constituir como uma ferramenta contra as que possam vir a se produzir.

É importante enfatizar que não se trata de questionar a validade de se conhecer o passado. A resposta para isso é sempre afirmativa. Contudo, o que está em pauta são a



intenção e o uso da rememoração. Como bem aponta Todorov (2000, p.54), “a vítima de uma injustiça passada abre no presente uma linha de crédito inesgotável”. Do nosso ponto de vista, conservar a lembrança do dano sofrido não se mostra fértil exceto quando utilizada para situações novas. E isso implica fazer circular a palavra, que, livre do beco escuro da cena, revela seu caráter significante. O que o relato pode bem esclarecer é a possibilidade de que uma conduta, circunscrita apenas ao âmbito privado – o que me ocorreu é absolutamente único e singular – pode se arriscar na esfera pública, na analogia possível de ser feita entre semelhantes na diferença.

Sabemos, enquanto psicanalistas, o quanto o sujeito percorre uma multiplicidade de identificações imaginárias: sou isso ou aquilo. A tarefa proposta pela psicanálise é de possibilitar que o sujeito se dê conta, ao fim e ao cabo, de que ele não se reduz a nenhum desses emblemas com os quais provisoriamente se identifica. É a isso que Lacan refere como sendo a responsabilidade do analista. É claro que não se trata, aqui, de supor tal fôlego no atendimento prestado a E.. O que é importante ressaltar é como, ao colocar em questão uma abordagem cuja tentativa é responder juridicamente a seus impasses, pautada em uma dicotomia vítima/agressor, pode-se produzir, ainda que minimamente, algum efeito.

Ao tomar o relato de E. em sua função significante, ou seja, pela relação que esta função tem com outras palavras, e não presa a uma única possibilidade de significação, assistimos o quanto a palavra de E. vai produzindo a dúvida aonde havia a certeza. E isso permite que ela se interrogue nos pontos em que, presa na dimensão imaginária da vítima, supunha tudo saber.

Trata-se de instaurar a dúvida no campo de certezas que regem a vida imaginária. A psicanálise nos adverte que a demanda de amor, a demanda desse olhar soberano e protetor, acaba por se revelar como uma maneira de sucumbir ao abismo da repetição. Nesse sentido, não responder à demanda, criando um campo no qual a palavra possa circular, coloca no

horizonte, ainda que através de uma pequena brecha, a possibilidade de uma permanente construção e reconstrução de uma narrativa individual, através da interrogação sobre o lugar que se ocupa na cartografia dos poderes que modulam o laço social.

É importante pontuar que, nem sempre os casos atendidos têm o desfecho que teve o de **E.** Muitas vezes os homens não comparecem ao atendimento, ou não são convocados em casos de violência extrema para não colocar a mulher diante de algum risco. Ainda assim, alguns efeitos podem ser vislumbrados. Tomemos, a título de exemplo, e como contraponto, o caso de **M.**, cujo ex-companheiro se recusou a comparecer ao atendimento, e o desfecho do caso seguiu as vias jurídicas tradicionais.

**M.** ingressa na Instituição na mesma época em que **E.** Ambas percorrem o mesmo caminho de atendimento, e freqüentam o grupo juntas. **M.** está separada há um ano e, após várias tentativas de reconciliação, acaba por se resolver pelo divórcio. Inconformado com a decisão de **M.**, seu ex-companheiro passa a persegui-la e ameaçá-la. **M.** quer o divórcio, mas se nega a aceitar a regulamentação de visitas do pai de sua filha, com receio das ameaças que vem sofrendo.

Encontram-se os seguintes depoimentos de **M.** no grupo de avaliação realizado pela equipe do NEPO:

*O meu caso não está fácil. Não tem acordo, ele só tem segundas intenções, quer voltar, quer e quer, não tem como conversar. Foi importante entender que ficar ou não com ele não dependia dele, que eu posso me divorciar se eu quero. Até saber que posso tirar o nome dele da minha identidade foi um alívio, já ajuda, né? Se ele acha que tem macho, problema dele. Eu não estou fazendo nada, eu só quero ser livre.*

*Quando vim dar entrada era delicado, foi difícil tomar a decisão, o grupo ajudou bastante. Tinha a religião, um monte de coisas, a Igreja tem certas doutrinas, e eu ficava na dúvida do que podia acontecer se eu não seguisse tudo direitinho. E aí, sabe de uma coisa, não vou pedir opinião nem pra Deus, nem pra família, nem pra Ministério, vou seguir o que acho melhor para mim. Tentei cinco vezes, não deu*

*certo, a última vez durou cinco dias só. Quando ouvia as outras (no grupo), pensei, acho que não tem mais jeito, não dá pra viver na base do medo.*

*Sei que vai demorar mais porque ele não veio. Não sei como vai ficar a situação das visitas para a nossa filha. Sei que ela gosta do pai, pergunta dele, não sei como vai ser. Acho que o melhor vai ser pedir que alguém leve ela, até ele entender que dessa vez não tem volta.*

Isso indica que aquilo que consideramos ser mais benéfico para a condução desses impasses não se reduz a sedimentar uma conduta, e tê-la como a única capaz de conduzir a um bom termo, e com isso propor que as questões relativas à questão da violência de gênero só podem ser abordadas em um atendimento que contemple as duas partes. Sabemos que nem sempre isso é possível. Contudo, incluir o outro no discurso, oferecer uma escuta que não se pauta em uma lógica soberana e protetora, apontando a via trágica da castração do Outro, conferem condições mínimas para que o sujeito possa se deslocar do aprisionamento imaginário repetitivo, devolvendo à palavra seu caráter polissêmico e cambiante. Além disso, considerar que a própria busca da lei já indica uma tentativa de romper essa repetição e, a depender da escuta oferecida, duas saídas se tornam possíveis: ou a adesão a um discurso jurídico incondicional, no qual o sujeito do desejo se perde; ou a possibilidade apontada pela psicanálise, que pressupõe o encontro com essa ausência de um significante unívoco, para que se possa contorná-lo com as palavras, com um objeto inventado, nas realizações amorosas e na realização dos, ainda que ilusórios e cambiantes, ideais.

Dessa maneira, nossa posição concorda totalmente com a de Calligaris (1991, p.116), quando ele diz que: “Entende-se então que, do meu ponto de vista, o ideal político nunca é mais do que a procura de um equilíbrio instável entre uma alienação necessária para a vida social e a resistência à sua inércia totalitária”.

O apelo à lei é absolutamente legítimo, além de indicar um movimento de busca de saída de um cenário fantasmático. Além disso, a vigência da lei é imprescindível, não se tratando, pois, de propor sua dissolução. Trata-se, sim, de questionar a forma com que a lei é aplicada, como Freud (1926, p. 268) enuncia:

Nas principais estradas da Itália as torres de cabos de alta tensão trazem a inscrição sucinta e impressionante: '*Chi tocca, muore* [Quem tocar, morre]'. Isso está perfeitamente calculado para regular o comportamento de transeuntes em relação a quaisquer fios que estejam pendentes. Os avisos alemães correspondentes exibem uma verbosidade desnecessária e ofensiva: '*Das Berühren der Leitungsdrähte ist, weil lebensgefährlich, strengstens verboten* [Tocar as linhas de transmissão é, por ser perigoso à vida, rigorosamente proibido]'. Qualquer um que tenha amor à vida fará a proibição para si mesmo; e qualquer um que deseja matar-se dessa maneira não pedirá permissão.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início da elaboração deste trabalho tínhamos em mãos a psicanálise ao lado da experiência, na maioria das vezes bem-sucedida, de atendimento a mulheres que vêm sofrendo agressões físicas e/ou verbais por parte de seus companheiros, ou ex-companheiros, em uma abordagem específica. Tanto o desejo de transmitir esta prática como o de fundamentá-la deram início a esta empreitada.

Os aspectos possíveis de serem deslindados eram inúmeros. Resolvemos, então, colocar nossa escuta em alerta: o que se repete? E o que isto que se repete diz, sem sabê-lo? As cenas de vitimização, incansavelmente relatadas pelas mulheres, foram o objeto de nossa escolha.

O breve levantamento da história das mulheres que apresentamos emoldurou o campo sobre o qual desenvolvemos nossas reflexões. A compreensão de como se constituiu um *status* de vítima para as mulheres nos deu subsídios para acolher as reivindicações feministas, reconhecendo as importantes contribuições que este movimento pôde oferecer ao cenário das humanidades no mundo ocidental. Contudo, verificamos que é necessário avançar mais nesta discussão, pois o que se constata é que estas reivindicações acabaram por desembocar na prevalência de um discurso articulado em termos de uma resposta às condições impostas pela hegemonia masculina.

É assim que entendemos que as mudanças promovidas pelo movimento feminista no ocidente – de extrema valia para promover a reconfiguração do papel político da mulher – se sedimentaram em uma generalização da opressão feminina, na qual prevalece uma representação vitimizada da mulher. Trata-se de uma representação que, paradoxalmente, devolve a mulher justamente à posição que o feminismo visa combater: a mulher tida como um ser frágil e vulnerável e, por isso, merecedor de proteção. Um paradoxo importante a ser

deslindado, uma vez que ele suscita o risco de que da necessidade de liberação da mulher se retroceda à visão de que ela deve ser protegida.

O passo seguinte foi tentar elucidar, com as ferramentas que a psicanálise nos oferece, como a posição de vítima se constitui do ponto de vista subjetivo. Nesse percurso descobrimos que o eu, além de narcisista, também nasce masoquista. Há, no cerne da constituição do eu, uma disponibilidade em se posicionar como objeto de gozo do Outro.

Essa descoberta nos encaminhou para outra questão: Podemos, então, atribuir este estado de coisas única e exclusivamente à constituição singular de cada sujeito? Nossa experiência de oferecer uma escuta às mulheres não pautada num par dicotômico vítima/agressor, bem como a constante interlocução com operadores da lei, nos indicava que esta explicação era insuficiente.

Partindo da hipótese de que o sujeito que se apresenta a nós traz consigo os efeitos de um discurso que modula a interação social, recorreremos a Foucault. Essa leitura nos deu subsídios para compreender que existe, atualmente, uma tentativa de circunscrever a termos estritamente jurídicos os mais variados impasses. Arriscamo-nos a considerar que, dentre todos os discursos, o discurso jurídico rouba a cena, prevalecendo como aquele que nos determina.

Uma consideração arriscada, pois facilmente poderia produzir exatamente o que era nossa intenção combater: a adversariedade que, pautada em uma luta de rivalidade e competência, exclui a possibilidade daquilo que acreditamos ser mais fecundo: a do campo simbólico, da possibilidade de diálogo com nosso semelhante em sua diferença. A partir de uma consideração feita por Voltoline, por ocasião do exame de qualificação deste trabalho, de que, talvez, a vocação da psicanálise cuja atuação se volta ao campo social seja fazer sintoma em outros saberes, interrogando suas verdades, partimos em busca do que a psicanálise tem a dizer sobre a ética.

A armadilha que se monta tornou-se clara: a adesão a um saber já produzido, as certezas do Outro do direito, torna opacas as possíveis produções de saber do sujeito. O discurso jurídico, por ser normativo, tende a uma uniformização na qual crê poder fazer caber o sujeito. Já a psicanálise aponta para essa tentativa como sendo a busca de uma resposta impossível. Trata-se de uma configuração na qual os operadores da lei podem acreditar que estão habilitados a fornecer uma resposta que sutura a divisão do sujeito. Nossa missão, enquanto psicanalistas, é tentar estabelecer um diálogo com vistas a advertir sobre essa armadilha.

Do nosso ponto de vista, a assimetria entre as exigências de emancipação da mulher e a oferta de um serviço de assistência que lhe confere uma posição vitimizada é um dos campos nos quais a psicanálise tem algo a dizer. Esta foi a nossa intenção ao apresentar o relato de um caso cujo atendimento se baseia em uma abordagem alternativa à via estritamente jurídica. Não se pretende excluir as vias jurídicas, nem afirmar que apenas a psicanálise está apta a lidar com a questão da violência entre homens e mulheres, mas sim enfatizar a importância de um trabalho interdisciplinar.

Podemos dizer, então, que o reconhecimento da vitimização não se esgota em si mesmo, mas sim é o início de um percurso que visa à produção da responsabilidade. Trata-se de oferecer condições para que a responsabilidade ganhe seu espaço. Uma responsabilidade que significa reconhecer, quando é possível, as raízes da violência. Ou, quando isso não é possível, reconhecer as conseqüências que a violência tem para a mulher, propiciando que o âmbito privado possa migrar para o público, convertendo o testemunho dos danos sofridos em ferramentas contra outros danos que possam vir a se produzir.

Dessa maneira, a autonomia da mulher não está atrelada a uma posição vitimizada, e isto implica considerar que a promoção desta autonomia não se esgota no reconhecimento de uma certa ação como um delito. Ela está sim atrelada ao advento da responsabilidade, e se

manifesta tanto dentro como fora da cena jurídica. Nesse sentido, a autonomia não pode ser considerada como algo dado *a priori*, mas sim como algo que se constrói a partir da possibilidade de negociar relações e de, por dolorido que seja, assumir a própria responsabilidade por elas.

Arendt (1968) distingue culpa e responsabilidade, e se serve da manifestação “somos todos culpados” que ecoava na Alemanha pós-guerra para deslindar essa diferença. Uma manifestação aparentemente nobre, segundo a autora, mas que carrega no bojo a intenção de mascarar o que realmente importa, pois oferece uma desculpa para aqueles que realmente foram responsáveis pelo horror. Em suas palavras: “Quando somos todos culpados, ninguém o é. A culpa, ao contrário da responsabilidade, sempre seleciona, é estritamente pessoal. Refere-se a um ato, não a intenções e potencialidades”. (idem, p. 214)

O sujeito é assim considerado como sendo, nas palavras da autora, um “*mero dente de engrenagem*”, agindo sempre em razão de uma obediência incondicional a ordens superiores e sendo substituível, uma vez que, caso não execute as ordens a contento, outro o fará em seu lugar. Isso nos aproxima da versão possível, na psicanálise, daquilo que distingue culpa e responsabilidade: a culpa, enquanto necessidade de punição, revela sua face de assujeitamento, em um cenário no qual o sujeito faz-se objeto exclusivo de gozo do Outro. Já a responsabilidade é a empreita proposta pela psicanálise, qual seja, a tentativa de libertar o sujeito de objetos fantasmáticos que o alienam e que limitam sua capacidade de ação.

Dizer que o supereu é o herdeiro do complexo de Édipo não é sinônimo de considerar que ele se constitui a partir da falta. Em sua constante exigência de perfeição, o supereu busca manter a castração à distância, ressexualizando a constelação edípica em sua atitude moral na cena masoquista. Nesse campo não há como vislumbrar qualquer conseqüência ética: não se trata de um movimento transformador, mas sim de um movimento de repetição que impede o reconhecimento de algo desde sempre perdido, porque impossível. Em seu escrito de 1926



intitulado *A Questão da Análise Leiga*, Freud já nos advertia para essa distinção entre culpa e responsabilidade quando afirmava: “A saúde mental muito depende do superego ser normalmente desenvolvido – isto é, haver-se tornado suficientemente impessoal” (p. 252).

Quais podem ser, então, as conseqüências éticas a partir da psicanálise? A partir da argumentação desenvolvida ao longo deste trabalho, nos autorizamos a afirmar: **1)** Não assumir um discurso em que o sujeito seja tomado como uma vítima passiva do que lhe foi feito, e que a lei soberana irá reparar, fixando-o eternamente neste laço alienante; **2)** Acreditar que é possível articular um campo no qual o sujeito é convocado a se responsabilizar por seu desejo, desbancando o sujeito suposto saber do discurso jurídico, e assumindo a falta e as alternativas criativas que a palavra oferece para contornar este vazio, no qual se supunha haver um saber do Outro; e **3)** Enfatizar que a nossa responsabilidade implica que nos dediquemos a buscar uma prática em que as mulheres deixem de ser “dentes de engrenagem”, tornando-se novamente sujeitos.

Encerramos com as palavras de João Guimarães Rosa, que, como humildemente devemos reconhecer, fala melhor do que ninguém sobre nossa responsabilidade como psicanalistas:

A linguagem e a vida são uma coisa só. Quem não faz do idioma o espelho de sua personalidade não vive; e como a vida é uma corrente contínua, a linguagem também deve evoluir constantemente. Isto significa que, como escritor, devo me prestar contas de cada palavra e considerar cada palavra o tempo necessário para ela ser novamente vida. Para determinadas passagens, entretanto, não existem palavras. Então é preciso criá-las, ou redescobri-las através de sons que a correspondam <sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Guimarães Rosa, in “Guimarães Rosa fala aos Jovens”. O Cruzeiro, 23.12.1967. Apud Cadernos de Literatura Brasileira, João Guimarães Rosa, Edição especial, comemorativa dos 10 anos dos Cadernos de Literatura Brasileira, números 20 e 21, Instituto Moreira Salles, Rio de Janeiro, Dezembro de 2006, p.83.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, E. A arte da sedução: sexualidade feminina na Colônia. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 45-77.

ARENDT, A. **Responsabilidade e julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **La condición humana**. Buenos Aires: Paidós, 2005.

ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1981.

ASSOUN, P-L. **Lecciones psicoanalíticas sobre el masoquismo**. Buenos Aires: Nueva Vision, 2005.

AULAGNIER, P. **Um intérprete em busca de sentido – 1**. São Paulo: Escuta, 1990.

BADIOU, A. **La ética y la cuestión de los derechos humanos**. In: ACONTECIMIENTO: revista para pensar la política. Ano X, n. 19-20, Nov.-Dez de 2000, p. 61-74.

BARBIERI, T. **Sobre la categoría gênero**: una introducción teórico-metodológica. In: Revista debates en sociologia. Lima: 1993, n.18, p. 145-169.

BARTHES, R. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves ed., 1981.

BASSANEZI, C. Mulheres nos anos dourados. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 45-77.

BIRMAN, J. **A constituição da psicanálise**: Freud e a interpretação psicanalítica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1991.

\_\_\_\_\_. **Psicanálise, ciência e cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

\_\_\_\_\_. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. **João Guimarães Rosa**. In: GUIMARÃES ROSA FALA AOS JOVENS. Edição especial, números 20 e 21. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles, Dezembro de 2006, p.83.

CALLIGARIS, C. **Perversão – um laço social?** Salvador: Cooperativa Cultural Jacques Lacan, 1986.

\_\_\_\_\_. A sedução totalitária. In: ARAGÃO, L. T.; COSTA, J.F., SOUZA, O.;CALLIGARIS,C. (Orgs.), **Clínica do social: ensaios**. São Paulo: Escuta, 1991, p. 105-118.

CHAUÍ, M. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

CHEMAMA, R. **Elementos lacanianos para uma psicanálise do cotidiano**. Porto Alegre: CMC Editora, 2002.

CLAVREUL, J. **A ordem médica: poder e onipotência do discurso médico**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

COSTA, A, M. M. **A Ficção do si mesmo: a interpretação e o ato em psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora, 1998.

COSTA, J. F. **Violência e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Graal Editora, 1984.

\_\_\_\_\_. **Psicanálise e contexto cultural: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapia**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

\_\_\_\_\_. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal Editora, 1989.

\_\_\_\_\_.A Construção Cultural da Diferença dos Sexos. In: BOLETIM SEXUALIDADE, **Gênero e Sociedade**, ano 2, n.3, p. 1-5. Junho de 1995.

DEL PRIORE, M. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 78-114.

DELEUZE, G. **Presentación de Sacher-Masoch: lo frio y lo cruel**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2001.

DIAS, M. M. & FINGERMAN, D. **Por causa do pior**. São Paulo: Iluminuras, 2005.

D'INCAO, M. A. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 223-240.

DOBÓN, J. El Sujeto en el Laberinto de Discursos. In: **Lo público, lo privado, lo íntimo: consecuencias de la ley en el sujeto**. (pp. 43-75) Buenos Aires: Letra Viva Ediciones, 2001.

DOR, J. **O Pai e sua função em Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

EWALD, F. **Foucault, a norma e o direito**. Lisboa: Veja, 1993, p.77-125.

FINK, B. **O Sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

FONSECA, C. Ser mulher, mãe e pobre. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 578-606.

FOLHA DE SÃO PAULO, Seção Cotidiano, setembro de 2007, p. C1-C2.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**. Vol. 1. A Vontade de Saber. São Paulo: Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2005.

FREUD, S. **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_.(1895) **Projeto para uma psicologia científica**, vol. I.

\_\_\_\_\_.(1900). **A Interpretação dos Sonhos**, vol. IV-V.

\_\_\_\_\_.(1905). **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**, vol. VII.

\_\_\_\_\_.(1910). **Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância**, vol. XI.

\_\_\_\_\_.(1911). **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia** (Dementia paranoides), vol. XII.

\_\_\_\_\_.(1913). **Totem e tabu**, vol. XIII.

\_\_\_\_\_.(1914). **Sobre o narcisismo: uma introdução**, vol. XIV.

\_\_\_\_\_.(1915). **O instinto e suas vicissitudes**, vol. XIV.

\_\_\_\_\_.(1917). **Luto e melancolia**, vol. XIV.

\_\_\_\_\_.(1919). **Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais**, vol.XVII.

\_\_\_\_\_. (1920). **Além do princípio do prazer**, vol. XVIII.

\_\_\_\_\_.(1921). **Psicologia de grupo e análise do ego**, vol. XVIII.

\_\_\_\_\_.(1923). **O ego e o id**, vol. XIX.

\_\_\_\_\_.(1924). **O problema econômico do masoquismo**, vol. XIX.

\_\_\_\_\_.(1926). **A questão da análise leiga**, vol. XX.

\_\_\_\_\_.(1930). **O mal-estar na civilização**, vol. XXI.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1984.

\_\_\_\_\_.(1991). **Introdução à metapsicologia freudiana 1: sobre as afasias/o Projeto de 1895**, vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

\_\_\_\_\_.**Introdução à metapsicologia freudiana 2: A Interpretação do sonho (1900)**, vol. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

\_\_\_\_\_.**Introdução à metapsicologia freudiana 3: Artigos de metapsicologia**, vol. 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_.**Palavra e verdade: na filosofia antiga e na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GALVÃO, P. **Parque industrial**. São Paulo: Alternativa, 1996.

GIDE, A. **O Tratado de Narciso**. São Paulo: Éditions Notre Bas de Laine, 1983.

GREGORI, M. F. **Cenas e Queixas**: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

GUYOMARD, P. A Lei e as leis. In: ALTOÉ, S. (org.) **A Lei e as leis**. Direito e Psicanálise, 2006, p. 3-59.

HARARI, R. **O Seminário A Angústia de Lacan**: uma introdução. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.

HOBSBAWN, E. **Era dos Extremos**: o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JULIEN, J. **O Estranho Gozo do Próximo**: ética e psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995 Editor.

\_\_\_\_\_. **Abandonarás teu pai e tua mãe**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

KEHL, M. R. **A mínima diferença**: masculino e feminino na cultura. São Paulo: Imago Editora, 1996.

\_\_\_\_\_. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **Ressentimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

KOLTAI, C. **O ressentimento entre intensão e extensão**. In: Textura – Revista de Psicanálise. Ano 4, número 4, 2004, p. 9-12.

LACAN, J. **O seminário. Livro 4**: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_. **O seminário. Livro 5**: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. **O seminário. Livro 7**: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

- \_\_\_\_\_. **O seminário. Livro 10:** A Angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005
- \_\_\_\_\_. **O seminário. Livro 14:** A Lógica do Fantasma. . 1966-1967. Inédito, disponível em Cd-Rom.
- \_\_\_\_\_. **O seminário. Livro 17:** o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- \_\_\_\_\_. (1936). O seminário sobre a carta roubada. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1948). A agressividade em Psicanálise. In: **Escritos**. Op.cit.
- \_\_\_\_\_. (1949). Mais além do princípio da realidade. In: **Escritos**. Op.cit.
- \_\_\_\_\_. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: **Escritos**. Op.cit.
- \_\_\_\_\_. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: **Escritos**. Op.cit.
- LOURO, G. L. Mulheres na sala de aula. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 443-481.
- MACKINNON, C. **Feminism, Marxism, Method and the State:** an agenda for theory. Chicago: Signs, vol. 07, number 3, Spring, 1980, p. 515-544.
- MEZAN, R. **A sombra de Don Juan**. São Paulo: Brasiliense Editora, 1993.
- MIRANDA, H. No interesse da criança: uma leitura psicanalítica. In: **A pessoa em desenvolvimento: o sujeito de direito e o discurso psicológico nas leis brasileiras para a infância e juventude** (1927, 1978, 1990). Dissertação de mestrado. Departamento de psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Área de concentração: psicologia social. Belo Horizonte, 2000.
- MOORE, H. (1997). Compreendendo Sexo e Gênero. In: GOLD, T (ed.). **Companion Encyclopedia of Anthropology**. Londres: Routledge, 1997, p.813-830. Tradução de Júlio Simões, exclusivamente para uso didático.
- MORAES SILVA, M. A. De colona a bóia-fria. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 554-577.

MUSZKAT, M.E. (org.). **Mediação de conflitos: pacificando e prevenindo a violência.** São Paulo: Summus Editorial, 2003.

\_\_\_\_\_. **Guia prático de mediação de conflitos: em famílias e organizações.** São Paulo: Summus Editorial, 2005.

MUSZKAT, S. **Violência e masculinidade: uma contribuição psicanalítica aos estudos das relações de gênero.** Dissertação de mestrado apresentada no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Área de concentração: Psicologia Social, 2006.

NASIO, J-D. **Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

OGILVIE, B. **Lacan: a formação do conceito de sujeito (1932-1949).** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

PAIVA, V. Cenas Sexuais, Roteiros de Gênero e Sujeito Sexual. In: BARBOSA, R., & PARKER, R. (orgs.). **Sexualidades pelo avesso.** São Paulo: Editora 34, 2000, p.248-289.

PETCHESKY, R. P. Direitos sexuais: um novo conceito na prática política internacional. In: PARKER, R. & BARBOSA, R. (orgs.). **Sexualidades brasileiras.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

PERROT, M. **Minha história das mulheres.** São Paulo: Contexto, 2007.

PINHEIRO, T. O Estatuto do Objeto na Melancolia. In: **Cultura da ilusão: textos apresentados no IV Fórum Brasileiro de Psicanálise.** Rio de Janeiro: Contra-Capa, 1998, p.119-129.

QUINET, A. **A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

RABINOVICH, D. **La teoría del sujeto em la obra de Jacques Lacan.** Buenos Aires: Ediciones Manantial., 1984.

RAGO, M. Trabalho feminino e sexualidade. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2007, p. 578-606.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. **Dictionnaire de la psychanalyse.** Paris: Librairie de la Arthème Fayard, 1997.



RUBIN, G. The Traffic in Women: notes on the Political Economy of Sex. In: **Towards an anthropology of women**. New York: Rayna R. Reiter Ed, 1975.

SARTI, C. A. **A família como espelho**: um estudo sobre a moral dos pobres. Campinas: Editora Autores Associados/FAPESP, 1996.

SCHERMANN, E. **O gozo (en)cena**: sobre o masoquismo e a mulher. São Paulo: Escuta, 2003.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. In: **Educação e Realidade**. Número Especial Mulher e Educação. Porto Alegre, vol. 15. n. 2, jul/dez 1990.

SOIBET, R. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 362-400.

SOUZA, O. Reflexão sobre a extensão dos conceitos e da prática. In: ARAGÃO, L. T.; COSTA, J.F.; SOUZA, O.; CALLIGARIS, C. **Clínica do social**: ensaios. São Paulo: Escuta, 1991, p.75-92.

SUSMANSCKY de MIGUELEZ, N. B. **Complexo de Édipo hoje?** Tese de doutorado. Programa de estudos pós-graduados em psicologia clínica. Núcleo de método psicanalítico e formações da cultura. PUC-SP, 2007. Disponível em <[http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/181\\_05.pdf](http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/181_05.pdf)>).

VANCE, C. A **Antropologia redescobre a sexualidade**: um comentário teórico. *PHYSIS Revista de Saúde Coletiva*, vol. 5, n. 1, p. 7-31.

VERNANT, J. P. & VIDAL-NAQUET, P. **Mito e tragédia na Grécia antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

TODOROV, T. **Los abusos de la memoria**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2000.

XAVIER, I. **O olhar e a cena**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, G. L. (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000, p. 35-82.

WRIGHT, E. **Lacan y el posfeminino**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2004.