



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

LARA MEDEIROS BORGES PEREIRA

O DIÁLOGO FREUD – LOU ANDREAS-SALOMÉ SOBRE A FEMINILIDADE E O
EROTISMO

CAMPINAS,

2016

LARA MEDEIROS BORGES PEREIRA

O DIÁLOGO FREUD – LOU ANDREAS-SALOMÉ SOBRE A FEMINILIDADE E O
EROTISMO

Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Estudos da
Linguagem da Universidade Estadual de Campinas para
obtenção do título de Doutora em Linguística.

ORIENTADORA: Prof.^a Dr.^a. Nina Virgínia de Araújo Leite

Este exemplar corresponde à versão final da Tese
defendida pela aluna Lara Medeiros Borges Pereira e
orientada pela Prof.^a Dr.^a. Nina Virgínia de Araújo Leite.

CAMPINAS,

2016

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): FAPESP, 2012/17678-7

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Crisllene Queiroz Custódio - CRB 8/8624

P414d Pereira, Lara Medeiros Borges, 1986-
O diálogo Freud - Lou Andreas-Salomé sobre a feminilidade e o erotismo /
Lara Medeiros Borges Pereira. – Campinas, SP : [s.n.], 2016.

Orientador: Nina Virgínia de Araújo Leite.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Estudos da Linguagem.

1. Freud, Sigmund, 1856-1939. 2. Andreas-Salomé, Lou, 1861-1937. 3.
Feminilidade. 4. Erotismo. 5. Psicanálise. I. Leite, Nina Virginia de
Araújo, 1950-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da
Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The Freud - Lou Andreas-Salomé dialogue about femininity and
eroticism

Palavras-chave em inglês:

Freud, Sigmund, 1856-1939

Andreas-Salomé, Lou, 1861-1937

Femininity

Eroticism

Psychoanalysis

Área de concentração: Linguística

Titulação: Doutora em Linguística

Banca examinadora:

Nina Virgínia de Araújo Leite [Orientador]

Conceição Aparecida Costa Azenha

Lauro José Siqueira Baldini

Suely Aires Pontes

Vera Lucia Colucci

Data de defesa: 26-02-2016

Programa de Pós-Graduação: Linguística

BANCA EXAMINADORA:

Nina Virgínia de Araújo Leite

Lauro José Siqueira Baldini

Vera Lúcia Colucci

Suely Aires Pontes

Conceição Aparecida Costa Azenha

Maria Rita Salzano Moraes

Michele Roman Faria

Tânia Maron Vichi Freire de Mello

IEL/UNICAMP
2016

Ata da defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no processo de vida acadêmica do aluno.

Este trabalho é dedicado a todas as mulheres que conseguem ressignificar as dores do corpo e da alma e transformá-las em poesia e palavra, e àquelas que, por meio da escuta e acolhimento, auxiliam suas iguais nessa caminhada.

*No armário do meu quarto escondo de tempo e traça
meu vestido estampado em fundo preto. É de seda
macia desenhada em campânulas vermelhas à ponta
de longas hastes delicadas. Eu o quis com paixão e o
vesti como um rito, meu vestido de amante. Ficou
meu cheiro nele, meu sonho, meu corpo ido. É só
tocá-lo, volatiza-se a memória guardada: eu estou no
cinema e deixo que segurem minha mão. De tempo e
traça meu vestido me guarda.*

Adélia Prado – *O vestido*.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a todos aqueles que, por diversos caminhos e diferentes formas, contribuíram para que eu me encantasse e me encontrasse no campo de estudos da psicanálise, apoiaram e participaram de minha trajetória acadêmica e pessoal, da qual a presente tese é um importante fruto e uma grande realização.

Primeiramente a minha família, sobretudo meus pais, Dione e Mario Sergio, meu irmão Alan e meu noivo Carlos Eduardo, pelo incentivo, apoio e amor incondicionais.

À Professora Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite, por me receber em uma fase fundamental do meu percurso discente na qual eu já não mais acreditava ser possível conciliar as demandas acadêmicas com as aspirações pessoais, ao admitir minha escolha pelo viés psicanalítico, e por sua orientação nesta tese.

À Professora Dra. Regina Maria de Souza, pela introdução nos estudos da psicanálise, pela orientação em meu primeiro trabalho de pesquisa na área, ainda no curso de graduação em Letras, pelo direcionamento oferecido nas diversas vezes em que precisei de seu conhecimento e experiência acadêmica e por me apresentar à “Lou”.

À Professora Dra. Maria Rita Salzano, pela presença e suporte ao longo de toda minha pós-graduação e pela legitimidade conferida a todas as vozes durante suas preciosas aulas, fundamentais para a construção das bases sobre as quais fundei meus estudos em psicanálise.

À Professora Dra. Rosana do Carmo Novaes Pinto, cujas tão agradáveis aulas na graduação estimularam o surgimento do meu interesse pelas investigações sobre cérebro e mente, mostraram o quanto a patologia nos ensina sobre a normalidade e, principalmente, o delicado limiar que as separa, e também pelo aconselhamento e o norte oferecidos em um momento crucial do início do meu curso de doutorado.

Às minhas colegas nessa jornada acadêmica Fernanda Mendes e Gabriela Costardi, pela amizade, incentivo, apoio e incontáveis esclarecimentos sobre questões técnicas e pessoais que surgiram ao longo desse percurso e, principalmente, pelo apaziguamento proporcionado

pelo diálogo e o compartilhamento dos mesmos dilemas e vitórias, que instauraram em mim um sentimento de pertencimento e identidade muito caro em um percurso tantas vezes solitário.

Aos funcionários da secretaria de pós-graduação do IEL e da secretaria de pesquisa e projetos pela disponibilidade e cordialidade com que sempre me auxiliaram nas questões burocráticas do curso de doutorado.

À Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, pela excelência da formação a mim proporcionada não apenas academicamente, durante os cursos de graduação, mestrado e doutorado, mas também em nível pessoal, ao longo dos 12 anos em que tive o privilégio de vivenciar uma experiência universitária extremamente rica e fundamental para o desenvolvimento do meu caráter, da qual guardarei algumas das melhores recordações da minha vida.

À Indiana University – Purdue University Indianapolis - IUPUI, sobretudo à *School of Liberal Arts*, que me permitiu cursar como ouvinte disciplinas relacionadas ao tema da tese, por ter me recebido como aluna visitante em meu doutorado-sanduíche, durante o qual reuni muitas das bibliografias em língua estrangeira essenciais para a realização desta tese, e em especial ao meu co-orientador no período, Professor Dr. Thorsten Carstensen, pelo empenho em me auxiliar nas questões acadêmicas relativas a esse programa.

To Indiana University – Purdue University Indianapolis - IUPUI, in particular the School of Liberal Arts, which allowed me to attend subjects related to the thesis as an audit student, for having me as a visitor student during my PhD, along which I gathered many of the bibliographies in foreign languages that played an essential part in the realization of this thesis, and especially to my co-advisor in that period, Professor Thorsten Carstensen, for his efforts in assisting me in academic matters related to that program.

À FAPESP, pelo auxílio financeiro ao desenvolvimento desta pesquisa.

RESUMO

Este trabalho visa a estudar o diálogo Freud – Lou Andreas-Salomé sobre a feminilidade e o erotismo. A problematização do feminino surge na obra de Freud a partir de 1905, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, texto no qual ele introduz a ideia de que existe uma sexualidade infantil, trazendo à tona questões bastante polêmicas sobre a sexualidade de meninos e meninas. Com uma teoria baseada, a princípio, nas implicações da presença ou ausência de um elemento fálico real para cada um deles, Freud revê seu posicionamento sobre o tema a partir do início da década de 1920, quando passa a conceber o falo como uma representação simbólica com consequências no desenvolvimento sexual de ambos os sexos. Já o ano de 1911 marca o início de um interessante diálogo que se estenderia por mais de 20 anos entre ele e aquela que viria a ser uma de suas principais admiradoras, amigas e discípulas: Lou Andreas-Salomé. Esta, sem dúvida, é uma das personalidades femininas mais proeminentes na filosofia e literatura dos séculos XIX-XX, embora poucos estudos tenham sido realizados sobre sua vida e obra, principalmente acerca dos frutos de seu encontro pessoal e teórico com Freud. Ao longo dos 25 anos em que estudou e praticou a psicanálise, Andreas-Salomé se destaca como a grande interlocutora de Freud e suas questões se centram, sobretudo, na temática do erotismo, narcisismo, sexualidade feminina e diferenças entre os gêneros. Com base nisso, esta tese pretende investigar aprofundadamente de que forma se deu a aproximação entre as ideias de ambos os autores, a influência que o contato pessoal e teórico com Freud exerceu na teoria de Andreas-Salomé quanto à temática da feminilidade e o erotismo, bem como os acréscimos realizados por ela a respeito do tema que vieram a ser incorporados na obra freudiana.

Palavras-chave: Freud – Lou Andreas-Salomé – Feminilidade – Erotismo – Psicanálise

ABSTRACT

This work aims to study the Freud – Lou Andreas-Salomé dialogue about femininity and eroticism. The problematization of the feminine arises in Freud's work from 1905 in *Three Essays on the Theory of Sexuality*, text in which he introduces the idea that there is an infantile sexuality, bringing up highly controversial questions about the sexuality of boys and girls. With a theory based at first on the implications of the presence or absence of a real phallic element for each of them, Freud revises his position on the issue from the beginning of the 1920s, when he starts to conceive the phallus as a symbolic representation with consequences for the sexual development of men and women. The year of 1911, in turn, marks the beginning of an interesting dialogue that would extend itself for more than twenty years between him and the one that would become one of his main admirers, friends and disciples: Lou Andreas-Salomé. She undoubtedly is one of the most prominent female figures in philosophy and literature of the XIX-XX centuries, although only a few studies have been conducted on her life and work, especially on the fruits of her personal and theoretical encounter with Freud. Over the 25 years that she studied and practiced psychoanalysis, Andreas-Salomé stands out as Freud's great interlocutor and her questions focus mainly on the theme of eroticism, narcissism, female sexuality and gender differences. Based on it, this thesis aims to investigate thoroughly how the approximation between the ideas of both authors has happened, the influence that the personal and theoretical contact with Freud played in Andreas-Salomé's theory regarding the theme of femininity and eroticism, as well as the additions carried out by her on the subject that have been incorporated in the Freudian work.

Keywords: Freud - Lou Andreas-Salomé - Femininity - Eroticism - Psychoanalysis

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 – O MOVIMENTO DO PENSAMENTO FREUDIANO SOBRE A TEMÁTICA DA FEMINILIDADE E O EROTISMO	14
1.1 PRIMEIRA TÓPICA: BISSEXUALIDADE E LIBIDO.....	18
1.2 SEGUNDA TÓPICA: A DESCOBERTA DO FALO E O PERCURSO RUMO À FEMINILIDADE	23
CAPÍTULO 2 – LOU ANDREAS-SALOMÉ	48
2.1 A VIDA DE LOU ANDREAS-SALOMÉ.....	53
2.2 FREUD, ANDREAS-SALOMÉ E A PSICANÁLISE: O ENCONTRO.....	62
2.3 FREUD, ANNA E ANDREAS-SALOMÉ: UMA INTERESSANTE CONSTELAÇÃO.....	70
CAPÍTULO 3 – O DIÁLOGO FREUD – LOU ANDREAS-SALOMÉ SOBRE A FEMINILIDADE E O EROTISMO	82
3.1 O FEMININO.....	87
3.1.1 NEUROSE, HISTERIA E HOMOSSEXUALIDADE.....	94
3.2 O EROTISMO ANAL INFANTIL.....	100
3.3 O NARCISISMO.....	112
3.3.1 A MULHER E O NARCISISMO.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
BIBLIOGRAFIA	133
BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR	135

INTRODUÇÃO

A tese apresentada a seguir é o resultado da pesquisa efetuada ao longo de um curso de doutorado na área de Linguística no Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) da Unicamp, e visa a investigar o diálogo Freud – Lou Andreas-Salomé sobre a feminilidade e o erotismo. Por se tratar de um trabalho de ordem teórica, a metodologia utilizada para sua realização consiste na pesquisa, leitura e análise de bibliografias, as quais compreendem desde os textos clássicos dos autores mencionados, suas biografias e correspondências pessoais, até artigos científicos, teses e textos contemporâneos que apresentam relevância para o estudo do tema proposto.

O primeiro capítulo desta tese destina-se a apresentar o movimento do pensamento freudiano sobre a temática da feminilidade e o erotismo, sendo que, para tanto, será utilizada a classificação proposta por Serge André (1986), segundo a qual o pensamento de Freud sobre essa questão se orienta em torno de quatro pontos principais: bissexualidade, libido, a descoberta do falo e o percurso rumo à feminilidade. Esses significantes-chave vão sendo articulados ao longo da obra freudiana a partir de seu primeiro artigo relacionado ao tema, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), passando por aqueles que representam a grande mudança na concepção de Freud a esse respeito: *Uma criança é espancada* (1919), *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920) e *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (1925), até chegar, por fim, aos últimos textos dedicados exclusivamente a essa questão: *Sexualidade feminina* (1931) e *Feminilidade* (1932).

Lou Andreas-Salomé é o tema do segundo capítulo, em que serão abordados os motivos da relevância de um olhar atual sobre sua obra, cujo foco são questões relacionadas à temática da sexualidade feminina, erotismo, narcisismo e diferença sexual, bem como seu percurso pessoal e teórico rumo ao aprendizado e prática da psicanálise, com ênfase em episódios de sua vida e obra que contribuíram para que ela viesse a se tornar uma das principais amigas e interlocutoras de Freud, que a considerava sua grande “entendedora”.

O terceiro capítulo da tese tem por objetivo estudar de que modo se deu a presença freudiana na teorização de Andreas-Salomé sobre a feminilidade e o erotismo, bem como os acréscimos e contribuições efetuados por ela à obra de Freud, sendo que a investigação dessa relação permitiu estabelecer que o diálogo entre ambos a respeito do tema se deu em torno de três eixos principais: o feminino, o erotismo anal e o narcisismo, juntamente com alguns de seus desdobramentos. Nesse capítulo, além dos textos teóricos de Freud e Andreas-Salomé serão apresentados também alguns de seus escritos pessoais e correspondências, nos quais são

discutidas questões e relatos de casos relacionados ao tópico, bem como os frutos dessa interação para a obra de ambos os autores.

As considerações finais, por sua vez, procuram lançar mais alguns questionamentos e reflexões relacionados à temática do erotismo feminino nas obras de Freud e Andreas-Salomé, já que apesar de todas as teorizações e pesquisas empíricas dos autores o campo de estudos sobre a feminilidade segue, de certo modo, inacabado e aberto a novas investigações¹, ainda que suas contribuições representem um dos principais avanços quanto à compreensão do tema realizados nos séculos XIX e XX e cuja importância, constatada por psicanalistas e estudiosos de áreas afins ao longo dos anos, permanece gerando frutos até os dias atuais.

¹ Dentre as diversas áreas e vertentes que visam a estudar a sexualidade humana atualmente, destaca-se o campo dos Estudos de Gênero, o qual procura, no âmbito acadêmico, compreender de modo interdisciplinar, com o auxílio das ferramentas oferecidas pelas áreas da biologia, psicologia, antropologia, sociologia, filosofia, entre outras, as relações de gênero e sexualidade dentro da cultura e sociedade humanas, não apenas a partir de uma perspectiva relacionada ao binarismo masculino/feminino, mas legitimando, também, outras possibilidades, tais como a transgeneridade. Dentro dessa corrente teórica, que tem como principais expoentes os filósofos pós-estruturalistas Michel Foucault e Judith Butler, postula-se que as características comportamentais consideradas masculinas ou femininas são construções culturais, determinadas pelos padrões e valores de determinadas sociedades e épocas, independentemente das características sexuais biológicas.

CAPÍTULO 1

O MOVIMENTO DO PENSAMENTO FREUDIANO SOBRE A TEMÁTICA DA FEMINILIDADE E O EROTISMO

A escuta das mulheres históricas, imersas na repressora sociedade do século XIX, permite que Freud realize as primeiras formulações acerca da teoria e prática da psicanálise, concebendo a histeria como um sintoma psíquico com um sentido a ser decifrado. Esse movimento, por oposição ao de mera observação e diagnóstico da paciente, como vigente na época, tem importância fundamental no processo de retirada da histeria do âmbito da “loucura” ou da suposição corrente de que seus sintomas fossem resultantes de uma farsa ou fingimento. Freud inova, ainda, ao revelar que o sintoma histérico é inconsciente, e não uma produção racional da histórica. Faz-se relevante ressaltar o caráter libertário da escuta psicanalítica das históricas, já que por meio da fala essas mulheres passam a dar voz ao corpo e a expressar em palavras o que antes aparecia apenas como um sintoma corporal. O sintoma histérico, muitas vezes, presentificava-se de modo dramático, trazendo à tona a revolta e o protesto pela intensa repressão a que os corpos femininos estavam submetidos.

Gay (2012), em sua extensa biografia sobre a vida de Freud, retoma as palavras do intelectual austríaco Stefan Zweig (1881-1942) para retratar a vida das mulheres da alta sociedade vienense do final do século XIX: protegidas de qualquer “contaminação”, eram mantidas “numa atmosfera completamente esterilizada”, tendo suas leituras censuradas, suas saídas fiscalizadas e seus pensamentos eróticos desviados com aulas de piano, desenho e línguas estrangeiras. Tornavam-se, assim, “educadas e supereducadas”, consideradas “tolas e ignorantes, bem-criadas e ingênuas, curiosas e tímidas, incertas e pouco práticas, e predeterminadas por essa educação não mundana a serem modeladas e conduzidas no casamento pelos maridos, sem vontade própria” (ZWEIG, *apud.* GAY, 2012, p. 514).²

² Vale ressaltar, entretanto, que o contexto social das pacientes de Freud, advindas sobretudo das classes burguesa e aristocrática, não correspondia ao da maior parte da população vienense feminina da época. Segundo Bertin (1990), com o avanço das indústrias de ferro e aço na região no final do século XIX, Viena viu sua população triplicar no período de 1880 a 1910, atraindo um enorme contingente de mulheres – sobretudo da Morávia e da Boêmia – que passaram a trabalhar como operárias, “criadas” que realizavam os mais diversos tipos de afazeres domésticos nos lares das famílias burguesas e até mesmo como prostitutas, muitas delas sobrevivendo em condições altamente precárias. Por outro lado, havia também mulheres que fugiam a esse estereótipo de opressão, em sua maioria dotadas de posições sociais e econômicas privilegiadas que lhes permitiam exercer seus talentos e influências para defender as ideias e políticas nas quais acreditavam. Eram mulheres ativas socialmente, sobretudo no que concerne à literatura e às artes, que reivindicavam sua liberdade sexual e, desse modo, também distantes do padrão de mulheres submissas e históricas como as pacientes de Freud. Portanto, torna-se claro que o contexto histórico no qual surgiu a psicanálise não é tão linear quanto se possa pensar, ao contrário, abrangia do

Vivendo um período de transição social e econômica, em que uma vida dedicada ao lar já não atendia aos seus anseios e a voz masculina cerceava seus desejos de emancipação, as mulheres de Viena preparavam-se para inaugurar um novo lugar para si. Foi esse o caso de Bertha Pappenheim, ou *Anna O.*, a grande inspiradora e mais famosa paciente de Freud que, ao lhe propor uma nova metodologia terapêutica, a *cura pela fala*, foi protagonista, juntamente com o pai da psicanálise, de uma longa viagem cujo ponto de partida foi o enigma apresentado pelos sintomas histéricos. Embora parecesse frágil e debilitada segundo os relatos de Breuer e Freud³ (1895/2006), passado o fim do tratamento Bertha obteve destaque como assistente social e ativista dos direitos das mulheres judias na Alemanha e procurou viver de forma independente, sem nunca ter se casado. A escuta das mulheres histéricas por Freud proporciona, por conseguinte, um novo olhar sobre a temática da sexualidade feminina, a qual é abordada em sua obra desde as primeiras correspondências trocadas entre ele e Fliess até seus últimos textos, que ficaram inacabados. No entanto, a questão sempre representou um mistério para Freud, que a repensou e reelaborou de diversas formas ao longo das duas tópicas que compreendem sua obra.

Segundo Birman (2001), a teoria freudiana da sexualidade funda-se sob o postulado de uma masculinidade originária, em uma oposição fálico/castrada que pressupõe, para a menina, a vivência de uma fase pré-edipiana, operação essa sempre centrada na primazia do falo, instaurando-se, desse modo, uma hierarquização entre os sexos. Isso faz com que o sexo não seja dado, de antemão, para ela. Essa questão, porém, ao mesmo tempo em que assume um lugar importante no desenvolvimento da teoria psicanalítica, também é alvo de impasses, críticas e reavaliações para Freud. Ao longo de sua obra, no que tange à condição da mulher e da feminilidade, ele é muitas vezes apontado como conservador e até mesmo misógino, dada a primazia que o elemento fálico e a masculinidade assumem em sua teoria, posição essa que revê a partir do início da década de 1920. Mitchell (1979), ao responder às críticas de alguns estudiosos de gênero à teoria psicanalítica e aos julgamentos patriarcais encontrados na obra de Freud, enfatiza que é necessário considerar que a psicanálise

conservadorismo à libertinagem. Essa ambiguidade, certamente, gerava um mal-estar entre as mulheres, independentemente da posição em que se encontrassem, pois, como se pode observar pelos relatos de casos de Freud, bem como pelas biografias de suas parceiras intelectuais que desafiaram a moral da época, o preço a ser pago tanto por obedecer ao padrão de moralidade desejado quanto por romper com essas regras muitas vezes foi alto.

³ FREUD, Sigmund. *Estudos sobre a histeria*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1895/2006. Vol. II.

foi formada e desenvolvida numa determinada época e num determinado lugar; isto não invalida a sua reivindicação de leis universais, significa somente que estas leis têm de ser extraídas de sua problemática específica – as condições materiais particulares de sua formação. (MITCHELL, 1979: 22).

Freud tem que ser compreendido, portanto, como um estudioso de e sobre uma sociedade patriarcal, cujo trabalho se inscreve e é extraído de um diálogo com sua época, que se propôs a analisar o lugar e a diferença entre os sexos no interior da sociedade em que vivia, e não como um defensor ou promotor das ideologias dessa sociedade. Ademais, se os pontos de vista do homem Freud foram muitas vezes conservadores, a prática do psicanalista Freud certamente foi revolucionária. Apesar de não ser atuante nas questões políticas de sua época, ele é claramente político no que diz respeito às discussões da situação da mulher na sociedade, sendo, de um lado, o patriarca condescendente que condena as mulheres à maternidade como única forma de satisfação pessoal e, de outro, o libertador que ouve atentamente os seus relatos e nega qualquer “essência” determinante da feminilidade. Desse modo, torna-se o primeiro grande nome a dissociar a divisão anatômica entre os sexos das identificações subjetivas femininas ou masculinas, assim como da naturalização do sexo de suas escolhas objetais. Nesse sentido, como afirmaria, mais tarde, Simone de Beauvoir na obra que representa o grande marco teórico da Segunda onda do feminismo acadêmico, *O segundo sexo*, (1949) “não se nasce mulher, torna-se mulher”, afirmação célebre que se faz presente no cerne das discussões de gênero atuais, que visam a problematizar valores e comportamentos atribuídos a mulheres e homens como biologicamente determinados ao destacar o papel fundamental da civilização como promotora dessas diferenças.

Ainda, ao declarar que a histeria é decorrente da sexualidade recalcada, muitas vezes de impulsos bissexuais ou “perversos”, a postura de Freud é condizente com a proposta de uma reforma sexual, como uma crítica implícita ao moralismo, à hipocrisia e às restrições da liberdade da mulher da época. Segundo Appignanesi e Forrester (2010), foi esse Freud nada convencional que deu às confissões íntimas e secretas das mulheres uma conotação de discurso sexual público – um discurso que, pela primeira vez, deu voz aos desejos sexuais das mulheres sem julgá-los, atestando a igualdade da força da sexualidade feminina. Sendo assim, podemos considerar que “a psicanálise é uma intervenção antimoral na cultura moral do século XX”⁴, desempenhando um papel crucial na promoção de diversas reflexões que possibilitaram que,

⁴ APPIGNANESI, Lisa e FORRESTER, John. *As mulheres de Freud*. Rio de Janeiro: Record, 2010. P. 23.

mais tarde, a discussão sobre a sexualidade feminina tivesse maior visibilidade em diversos âmbitos da sociedade.

A fim de nos auxiliar a pensar de que modo o pensamento freudiano foi delineado ao longo dos anos, é válido recorrer também ao trabalho de Monzani (1989), que faz uma interessante reflexão acerca do percurso realizado por Freud desde seus primeiros textos até as principais obras da segunda tópica, um marco quanto à reformulação de algumas de suas ideias originais. Para tanto, o filósofo traz à tona o recorrente debate entre os estudiosos do pensamento de Freud sobre se haveria uma ruptura radical em sua teoria, no período que denomina “reviravolta dos anos 20” (p. 12), marcado pela substituição da teoria topográfica pela teoria estrutural do aparelho psíquico, bem como pela introdução da noção de “pulsão de morte”, ou se esse movimento seria contínuo, como se o pensamento freudiano formasse um bloco monolítico. De acordo com Monzani (1989), caso se decida tomar essas mudanças em um sentido estrito, acabar-se-ia por cindir a obra de Freud em três estágios: um primeiro “corpus” que se estenderia até por volta de 1897, um segundo, que compreenderia *A interpretação dos sonhos* (1900) até aproximadamente os *Artigos sobre a metapsicologia* (1915) e um terceiro, inaugurado pelo texto *Além do princípio do prazer* (1920).

Após analisar e refletir vastamente sobre essas questões, no entanto, o autor deixa claro que ambas as abordagens são problemáticas, já que Freud nunca abandonou nenhuma de suas ideias e sim as conservou, ou superou, em uma redefinição progressiva e, desse modo, o par continuidade/ruptura não parece ser um bom ordenador para a leitura freudiana. Com base nisso, questiona-se se haveria, na obra de Freud, um núcleo teórico comum que a atravessa de ponta a ponta e que, independentemente de todas as variações que ela tenha sofrido, forneça um motivo suficiente para não pensarmos numa ruptura, isto é, numa mudança radical de seus próprios fundamentos. Ao final de seu estudo, conclui que tanto o conceito de ruptura quanto o de continuidade, quando aplicados à análise da obra de Freud, parecem não se aplicar muito bem, já que o que ocorre em sua trajetória parece ser algo mais sutil e mais complexo. O discurso freudiano, de fato, seria regido por princípios próprios, situados aquém e além dessa dicotomia. Seguindo a linha teórica de Monzani (1989), o que podemos fazer ao pensar na obra de Freud, é, portanto, apenas apontar alguns exemplos daquilo que certos autores consideram como momentos de cisão no seu pensamento, sendo a psicanálise, desse modo, uma disciplina que, mesmo possuindo um estatuto muito particular, é tão sujeita a mudanças quanto qualquer outra, na qual “o que temos é sempre uma progressiva rearticulação e redefinição dos conceitos determinadas por sua lógica interna e pela progressiva integração dos dados da experiência” (MONZANI, 1989, p. 303).

O autor também cria uma metáfora para ilustrar sua interpretação sobre o movimento do pensamento freudiano: a do pêndulo e a espiral. Em uma perspectiva, o discurso freudiano é claramente pendular, dado que ora enfatiza um lado de uma questão, ora seu oposto. Como exemplo, o filósofo cita a noção de ego, desenvolvida na primeira parte do *Projeto para uma psicologia científica* (1895) que, ao longo do tempo, passou a dar lugar a considerações sobre seu polo oposto, o inconsciente, até que, por volta do início da segunda tópica, nos anos 20, Freud volta a retomá-lo. Por outro lado, se olharmos mais atentamente para esse movimento pendular, podemos observar também que ele apresenta um movimento espiralado, onde tais questões que são abordadas e esquecidas são retomadas em um nível diferente do que fora tratado anteriormente. Sendo assim, destaca Monzani (1989, p. 302), a psicanálise pode ser pensada como “uma lenta gestação conceitual onde as noções foram retificadas, precisadas, repensadas ou explicitadas umas em função das outras e também em função das novas aquisições fornecidas pela prática clínica”. Ele conclui a reflexão sobre esse tema afirmando que, ao se tratar da obra freudiana, não há uma resolução clara para a questão proposta no início, ou seja, investigar se há um momento de ruptura ou apenas um encadeamento continuado de suas ideias. O que podemos observar de fato é apenas “o movimento de um pensamento”, como o próprio título de sua tese diz, uma tendência que acaba por se impor cada vez mais sem, no entanto, firmar-se definitivamente.

1.1 PRIMEIRA TÓPICA: BISSEXUALIDADE E LIBIDO

André (1986) afirma que a questão da feminilidade apresenta um movimento na obra de Freud no qual o real – ou seja, a falta do pênis – é substituído pelo simbólico, posto, então, pela teoria da castração e sua referência fálica. Segundo o autor, é possível, ainda, distinguir quatro grandes temáticas que orientam o pensamento freudiano ao longo desse percurso. Tratam-se de quatro grandes interrogações em torno de um significante-chave, cuja significação fica, para Freud, sem elucidação. Essa lacuna nos remete à linha de pensamento de Fuks (2000), pois, se considerarmos que a criação da psicanálise passa pela apropriação da herança judaica por parte de seu criador, é possível afirmar que é permeada também pela tradição interpretativa do *Talmude*, seu livro sagrado, no qual o significado do discurso é multifacetado, ou seja, nunca está totalmente dado e demanda uma leitura onde cada palavra é aberta a uma pluralidade de interpretações e sentidos. Desse modo, ao desenvolver a teoria e prática da psicanálise, Freud realiza um exercício semelhante ao executado pelos antigos

talmudistas, que, como registra a autora, “já praticavam o exercício de permutar as letras do texto sagrado, segmentá-lo, introduzir espaçamentos, para fazer emergir uma interpretação sempre outra, transformando por completo o sentido do escrito” (FUCKS, 2000, p. 132).

Para fins de maior clareza na exposição de cada tópico, a classificação de André (1986) será utilizada neste trabalho como uma referência para a abordagem dos textos freudianos relacionados ao tema proposto.

O primeiro conceito-chave apresentado na obra freudiana a respeito da sexualidade é a noção de *bissexualidade*, que constitui o significante original da obra de Freud, por meio do qual se dá e, posteriormente, se desfaz a relação entre ele e Fliess – que concebia a bissexualidade por um viés bioquímico e matemático-biológico – e que, de certa forma, é a base sobre a qual se edificou a psicanálise. Esse significante não apenas marca a origem da psicanálise, como também retorna frequentemente e passa por diversas reinterpretações ao longo dos textos freudianos, além de ser o ponto de partida pelo qual Freud é levado a refletir sobre a questão da mulher e da feminilidade.

O conceito é problematizado pela primeira vez na obra de Freud em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), texto no qual introduz a ideia de que existe uma sexualidade infantil, trazendo à tona questões bastante polêmicas sobre a sexualidade de meninos e meninas. Nesse artigo, Freud pressupõe que, originalmente, os seres humanos apresentam uma disposição bissexual inata, questão que é retomada em 1908 no texto *Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade*, no qual afirma que o sintoma histérico remete a duas fantasias sexuais, uma de caráter masculino e outra de caráter feminino. Portanto, a natureza bissexual dos sintomas histéricos, que pode ser demonstrada em diversos casos, segundo ele, constituiria uma interessante confirmação da concepção de que há uma disposição bissexual inata no homem. Em *Três Ensaio...* Freud se apropria do termo para problematizar a questão de que se, de acordo com sua teoria inicial, só há uma libido e de natureza masculina, como fariam as mulheres para, a partir dela, desenvolverem sua feminilidade? Do mesmo modo, como certos homens teriam uma orientação homossexual? Para tanto, propõe que a ideia de *bissexualidade* compreenda a oposição entre atividade e passividade, e não entre masculino e feminino:

[...] se soubéssemos dar aos conceitos de “masculino” e “feminino” um conteúdo mais preciso, seria possível defender a alegação de que a libido é, regular e normativamente, de natureza masculina, quer ocorra no homem ou na mulher, e abstraindo o seu objeto, seja este homem ou mulher. (FREUD, 1905/2006: 207).

Anos mais tarde, em 1915, é acrescentada uma importante nota de rodapé ao texto, em que Freud afirma que os conceitos de “masculino” e “feminino” figuram entre os mais confusos da ciência, podendo ser empregados em três sentidos. O primeiro seria o de atividade e passividade – o essencial e o mais utilizável em psicanálise, de acordo com ele. O segundo é o sentido biológico, caracterizado pela presença de espermatozoides ou óvulos, destacando-se o fato de que características geralmente vinculadas à masculinidade biológica – tais como desenvolvimento muscular vigoroso, agressividade e maior intensidade da libido – não necessariamente o são, se considerarmos que em diversas espécies animais elas são pertencentes às fêmeas. O terceiro sentido é o sociológico, que, para Freud, extrai seu conteúdo da observação dos indivíduos masculinos e femininos existentes na realidade. Essa observação mostra, ainda, que a masculinidade e a feminilidade puras no sentido biológico e psicológico não são encontradas nos seres humanos, já que cada indivíduo possui uma mescla de seus caracteres sexuais biológicos com os traços biológicos do sexo oposto, bem como características de agressividade e passividade, tanto no caso de tais traços psíquicos de caráter dependerem dos biológicos quanto no de não dependerem.

Embora muitas tentativas tenham sido feitas para entender a complexidade do conceito, em outra nota de rodapé, ao final do capítulo IV de *O mal-estar na civilização* (1930), Freud reconhece sua dificuldade quanto à compreensão da bissexualidade:

O sexo constitui um fato biológico que, embora de extraordinária importância na vida mental, é difícil de apreender psicologicamente. [...] A teoria da bissexualidade ainda está cercada por muitos pontos obscuros, e não podemos deixar de sentir como um sério impedimento na psicanálise o fato de que ainda não tenha sido descoberto nenhum elo com a teoria dos instintos [pulsões]⁵. (FREUD, 1930/2006: 111).

Anos depois, em um de seus últimos textos, *Análise terminável e interminável* (1937), ele retoma a questão afirmando que todo ser humano é bissexual no sentido de que sua libido se dirige, de maneira manifesta ou latente, a objetos de ambos os sexos. Dessa forma, num indivíduo homossexual – cuja libido direciona-se a pessoas do mesmo sexo – ambas as tendências prosseguiriam juntas, enquanto nos heterossexuais – que a dirigem a indivíduos do

⁵ Diferentemente da Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, que traduz o termo *Trieb* empregado nos textos originais do autor como *Instinto*, optei por utilizar o termo *pulsão*, seguindo a linha psicanalítica francesa introduzida por Lacan, por considerá-lo mais abrangente que o anterior, já que contempla tanto as necessidades biológicas quanto as demandas psíquicas do sujeito. Desse modo, a fim de manter a consistência terminológica ao longo do trabalho, decidi acrescentar a tradução que considero mais adequada ao lado da utilizada na Edição Standard... da qual foram extraídas as citações do texto freudiano aqui utilizadas.

sexo oposto – elas estariam em conflito. Isso significa que o sexo biológico do sujeito é tão pouco influenciável sobre as implicações de sua demanda pulsional quanto o sexo do objeto no qual ele busca essa satisfação, ou seja, é nessa possibilidade de oscilação da libido que a bissexualidade se apresenta da maneira mais clara possível. No texto, Freud ainda nomeia a bissexualidade como a mais forte resistência contra a análise, dada a dificuldade de fazer as pacientes mulheres abandonarem o desejo inconsciente de possuir um falo e, no caso dos homens, pela luta em não admitir uma postura passiva, ou feminina, perante outros homens, relacionada ao temor da castração, tarefas essas, segundo ele, irrealizáveis.

A segunda grande temática que permeia a obra freudiana envolve o conceito de *libido*, termo que aparece pela primeira vez em 1894 na correspondência entre Freud e Fliess, e passa por diversas reelaborações ao longo dos anos. Com base nas definições desse conceito apresentadas nos principais artigos de Freud sobre o tema, é possível afirmar que a libido consiste na manifestação da pulsão sexual na vida psíquica do sujeito, como uma carga energética cujo objetivo é motivar a ligação do sujeito a outros objetos a fim de satisfazer desde seus instintos mais vitais até suas demandas de prazer. Dotada de grande mobilidade, a libido pode ser investida nos mais diversos objetos, tais como outros sujeitos e até o próprio ego, sendo capaz também de deslocar-se a fins não sexuais, ou seja, sublimar-se, ao relacionar-se a atividades intelectuais e artísticas.

Conforme já visto em *Três ensaios...*, por acreditar que a menina é dotada de uma libido única, fundamentalmente masculina, cuja zona erógena corresponde ao clitóris, homólogo à glândula masculina, a fim de que essa masculinidade pudesse ser transformada em feminilidade, ela teria que ser recalcada. Para tanto, a zona erógena condutora deveria ser deslocada do clitóris para a vagina, de forma que, na fase adulta, ele pudesse ser responsável em retransmitir sua excitação a ela. Para Freud (1905/2006), nessa transferência de excitabilidade erótica de um órgão ao outro – por oposição ao que ocorre no homem, que a conserva no mesmo local desde a infância – bem como na onda de recalçamento da puberdade, que adormece a sexualidade infantil, residem os principais determinantes da uma suposta propensão das mulheres à neurose, sobretudo a histeria. Tais determinantes, portanto, estariam intimamente relacionados à natureza da feminilidade.

Em 1909, no texto *Algumas observações gerais sobre ataques histéricos*, Freud (1909/2006, p. 211) propõe que o ataque histérico “destina-se a substituir uma satisfação autoerótica praticada no passado e à qual o indivíduo renunciou”, ou seja, se o sintoma é o retorno do recalcado, ele deverá ser considerado, na mulher, como o retorno da sexualidade masculina de sua infância. No entanto, se a libido é originalmente masculina, devendo, portanto,

ser recalcada a fim de que a mulher possa desenvolver sua feminilidade, como, então, ela pode ser alcançada se não por meio do substituto oferecido pela crise histérica? Para solucionar esse dilema, Freud modifica o conceito de libido, segmentando-o em duas direções, sem desprezar, no entanto, sua unidade original. Para tanto, introduz duas distinções essenciais que lhe permitem situar dois polos organizadores da libido, com dois modos de satisfação diferentes que, embora não correspondam diretamente à oposição masculino/feminino, forneceriam uma via para a possibilidade do exercício de uma sexualidade feminina. A primeira distinção intrínseca à libido decorre da oposição primária entre atividade e passividade, com uma correspondendo ao caráter masculino e a outra, ao feminino. Sendo assim, ambas possuiriam dois objetivos e dois modos de satisfação diferentes. Instaura-se, então, uma nova dificuldade rumo ao entendimento da sexualidade feminina, já que a questão passa a ter a ver não mais com o recalque ou não recalque da libido, mas sim, com o antagonismo dessas duas vias de satisfação.

Uma segunda distinção importante no conceito de libido será introduzida em 1914, em *Sobre o Narcisismo: uma introdução*, um dos principais marcos da primeira tópica freudiana, que traz consigo importantes reflexões sobre diversos temas, inclusive no que tange à feminilidade. A fim de esmiuçar o mecanismo da psicose e elucidar o tema da sexualidade feminina, Freud propõe a distinção entre *libido do ego* e *libido objetal*. A primeira é aquela que parte do ego, é investida nos objetos e depois retorna a ele – como um amor modelado no amor por si próprio – correspondendo ao narcisismo originário da primeira infância. Já a segunda modalidade, a libido objetal, é a libido do ego investida em objetos sexuais, podendo tanto se fixar em um único objeto quanto passar para outros tantos. Ambos os modos de investimentos libidinais são, ainda, complementares, ou seja, quanto mais um deles é empregado, mais o outro se esvazia.

A definição do conceito de *libido*, entretanto, não cessaria de ser remodelada por Freud em função das dificuldades experimentadas para situar o que seria da ordem de um polo masculino ou de um polo feminino, já que a ideia de uma libido única originalmente masculina não permite a colocação de uma diferença entre os sexos. Ademais, embora permanecesse unificada, a noção freudiana de libido se divide não apenas em relação a seu modo de satisfação, mas também quanto ao tipo de objeto sobre o qual essa satisfação se apoia. Além disso, para Freud (1914/2006), as vivências narcísicas que o sujeito desenvolve desde a primeira infância irão promover um tipo de escolha objetal diferente em homens e mulheres. No caso delas, o desenvolvimento dos órgãos sexuais durante a puberdade leva a uma intensificação do narcisismo original, que desencoraja uma escolha objetal verdadeira. Consequentemente, para

a mulher seria mais importante ser amada do que amar, permanecendo na posição de objeto do investimento masculino, embora tais diferenças não sejam universais e possam admitir variações, questões essas que vêm a ser retomadas na obra *Feminilidade*, de 1932.

1.2 SEGUNDA TÓPICA: A DESCOBERTA DO FALO E O PERCURSO RUMO À FEMINILIDADE

O terceiro tema proposto por André (1986) que norteia a questão da feminilidade na obra freudiana é *da diferença dos sexos à divisão do sujeito*, referente a quando Freud constata que a diferença de órgãos genitais apresentada pela anatomia do corpo humano não significa, no plano inconsciente, uma divisão entre dois sexos. Ao invés de se apoiar nessa clivagem, Freud inscreve a divisão que se introduz, com a sexualidade, no *Ich*, no próprio sujeito do inconsciente.

Entre 1919 e 1925 o pensamento freudiano sobre a feminilidade se reorienta completamente, já que Freud reavalia suas teorias sexuais e formula um novo conceito de feminilidade. Dentre as obras desse período destacam-se três: *Uma criança é espancada* (1919), *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920) e *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (1925). No texto de 1919, que tem por objetivo abordar a gênese da perversão, Freud começa a articular a posição feminina com o masoquismo com base na análise que faz das fantasias infantis de espancamento de suas pacientes. É válido observar que, nesse período, com o auxílio de Lou Andreas-Salomé ele também analisava sua filha Anna, a qual descobriu-se ter sido uma das autoras de tais relatos. Durante as análises, Freud descobriu que as fantasias de espancamento surgiam antes da idade escolar e nunca após os cinco anos de idade, o que significa que muito provavelmente passavam por um longo processo de desenvolvimento e elaboração. A partir disso, questiona seus pacientes formulando perguntas como: Quem era a criança que estava sendo espancada? A autora da fantasia ou uma outra? Era sempre a mesma criança ou não? Quem batia nela? Um adulto? Se era, quem? Ou a criança imaginava a si mesma batendo em outra? Entretanto, não obtinha respostas satisfatórias, já que nenhum paciente sabia precisar quem era a criança da fantasia.

No intuito de aprofundar a análise, Freud decide se ater aos casos de pacientes mulheres, destacando que nos homens as fantasias de espancamento estão relacionadas a fatores outros que não os que pretende abordar nesse texto. Constata, então, que, nas pacientes do sexo feminino, a primeira fase das fantasias acontece em um período muito primitivo da infância. A

criança em quem estão batendo jamais é a autora da fantasia e sim uma outra – normalmente um irmão ou irmã, se houver – sem relação aparente entre o sexo da criança que cria a fantasia e a da que está sendo espancada. Já a identidade do agressor a princípio permanece obscura, vindo a ser identificada depois como um adulto, que mais tarde será reconhecido como o pai. A primeira fase da fantasia é representada pela frase: "O meu pai está batendo na criança". Da qual deriva: "O meu pai está batendo na criança que eu odeio". A partir de então, ocorre uma grande transformação entre essa e a segunda fase, que diz respeito à coincidência entre a criança que cria a fantasia e a que é espancada. A fantasia, então, passa a ser: "Estou sendo espancada pelo meu pai", o que possui um caráter totalmente masoquista, segundo Freud. Para ele, essa segunda fase da fantasia é a mais importante e a mais significativa, embora não possua nenhuma existência real e jamais se torne consciente, sendo resultado de uma construção da análise. A terceira fase assemelha-se à primeira, no sentido de que há uma dessubjetivação dos personagens. O agressor permanece indeterminado ou é representado por alguma figura de autoridade, como um professor, e a criança que cria a fantasia não mais aparece. Ao invés de uma criança sendo espancada, passam a ser várias, principalmente meninos – o que vem a ser o grande enigma desses casos – mas nenhum deles conhecido, e a cena do espancamento, que antes era simples e monótona, pode transformar-se em castigos e agressões de outra natureza. No entanto, pontua Freud, a característica principal que distingue as fantasias dessa fase daquelas da primeira, e que estabelece a ligação com a fase intermediária, é o fato de que elas se ligam agora a uma forte e inequívoca excitação sexual, proporcionando, assim, um meio para a satisfação masturbatória. Isso o leva a questionar o porquê de o espancamento de meninos ter se tornado o ponto de apoio fantasmático dos desejos sexuais de meninas.

Para solucionar a questão, Freud se propõe a analisar o complexo parental da menina na época em que surgem as fantasias, entre os dois e os cinco anos de idade. Como bem pontua André (1986), é possível comparar a estrutura que Freud destaca aqui com o quadro que observaria no ano seguinte ao analisar o caso da paciente homossexual, cujo foco são as relações parentais que antecedem o Complexo de Édipo feminino. Sendo assim, na rivalidade da menina em relação à mãe na luta pelo amor do pai, paralelamente à dependência afetiva nutrida por ela, aparecem ao mesmo tempo outros rivais: os irmãos. Como a criança logo presume que ser espancada é uma humilhação e uma privação de amor, cria a fantasia do pai batendo nessa odiosa criança, o que significa: "O meu pai não ama essa outra criança, apenas a mim", o que consiste na 1ª fase da fantasia, que gratifica o ciúme da criança, reforçada por seus interesses egoístas. No entanto, afirma Freud (1919/2006, p. 203), “nenhum desses amores incestuosos pode evitar o destino da repressão” e a fantasia do amor incestuoso "Ele só ama a mim e não à

outra criança, pois está batendo nela", é punida pela inversão desse tempo: "Não, ele não te ama, pois está batendo em você", o que transforma a segunda fase da fantasia em uma expressão direta do sentimento de culpa. Freud examina nesse ponto a formação masoquista a partir desse sentimento de culpa que converte o sadismo, porém aponta um movimento regressivo concorrente nessa operação. Assim, ser espancada não é apenas o castigo pela relação amorosa proibida, mas também o substituto regressivo daquela relação, fantasia essa que permanece sempre inconsciente.

Na terceira fase da fantasia há uma substituição do pai por professores ou outras figuras de autoridade e a criança que cria a fantasia aparece como espectadora. A criança espancada, por sua vez, transforma-se em várias crianças do sexo masculino. Em suma, é possível afirmar, então, que as pacientes que possuíam fantasias de espancamento retrabalhavam regressivamente o amor incestuoso pelo pai, encontrando no masoquismo uma forma de obter esse prazer sem o sentimento de culpa que outrora lhe acompanhava. Ao abandonar esse amor incestuoso pelo pai, com seu significado genital, as meninas abandonam também seu papel feminino e põem em atividade seu complexo de masculinidade, justificando o sexo masculino dos personagens espancados em sua fantasia. Desse modo, poder-se-ia afirmar que a resolução do Complexo de Édipo para a menina seria a perversão, conclusão essa que já a princípio parece insustentável para Freud, já que dela decorre uma importante questão: se o resíduo dessa fantasia, ou seja, a resolução edipiana, conduz a menina a um complexo de masculinidade, rumo à homossexualidade, como ela poderia vir a se tornar heterossexual?

A questão é retomada e reelaborada em 1920, quando Freud escreve *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher*, em que trata da escolha homossexual de um objeto amoroso, indagando-se sobre a razão da homossexualidade feminina. Para André (1986), as conclusões obtidas por Freud a partir desse caso apontam para uma modificação fundamental da teoria defendida em *Uma criança é espancada*, modificação essa que lhe permite solucionar o ponto-chave do texto, ou seja, qual a ligação entre a posição edipiana inicial e a identificação masculina final, sendo levado a articular a dupla polaridade do Édipo feminino.

Entretanto, a fim de que se possa elucidar em que medida a análise do caso da jovem homossexual representa um avanço do pensamento freudiano sobre a temática da feminilidade, é necessário que, a priori, apresentemos outro estudo de caso – que data dos primórdios da teoria psicanalítica – e que dialoga diretamente com ele. Trata-se do caso *Dora*, relatado em *Fragmento da análise de um caso de histeria* (1905), embora tenha sido escrito já em 1901, e que pode ser considerado um dos textos mais importantes da obra freudiana no que tange a esse assunto. De fato, o objetivo principal de Freud ao escrever essa obra não era teorizar sobre a

questão da feminilidade – que viria a ser problematizada apenas nos anos seguintes – mas elucidar alguns dos pressupostos básicos de sua teoria recém-criada. Ele pretendia provar que suas ideias acerca do inconsciente, bem como o conhecimento recém-sistematizado sobre a interpretação dos sonhos, eram eficazes e podiam ser empreendidos na psicanálise, considerando que a teorização sobre o caso de Dora parte da análise de dois importantes sonhos da jovem. O texto apresenta, ainda, indícios da teoria da sexualidade que Freud desenvolveria posteriormente nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), tais como o caráter sexual dos sintomas e formações oníricas, bem como a própria questão da bissexualidade, como chegou a comentar com Fliess em uma carta de 30 de janeiro de 1901:

O principal nele [“Sonhos e Histeria”, título preliminar do texto] é, mais uma vez, a psicologia, a utilização dos sonhos e algumas peculiaridades dos processos inconscientes de pensamento. Há apenas vislumbres (de elementos) do orgânico, isto é, das zonas erógenas e da bissexualidade. Mas a bissexualidade é mencionada e definitivamente reconhecida de uma vez por todas, e está preparando o terreno para um exame pormenorizado dela em outra ocasião. (In: MASSON (Org.), 1986: 435).

O relato é sobre uma jovem de dezoito anos que Freud atendeu por um período de apenas três meses – entre outubro e dezembro de 1900 – identificada pelo pseudônimo Dora. Sua família era composta pelo pai, um grande industrial que já havia sido tratado por Freud anteriormente, a mãe, descrita no texto como inculta, fútil e voltada completamente para os assuntos domésticos, portadora da “psicose da dona de casa”, e um irmão um ano e meio mais velho.

Dora não possuía um bom relacionamento com a mãe, a quem menosprezava e criticava severamente, não lhe permitindo que exercesse sobre ela qualquer influência. Já o irmão era considerado um modelo pela jovem quando mais nova, embora recentemente também tivesse passado a ser indiferente a ele, que costumava apoiar a mãe quando havia divergências familiares. Segundo Freud, esse era mais um exemplo comum da atração que une mães a filhos e pais a filhas, considerando também que Dora era muito afetuosa para com o pai. Esse sentimento era intensificado devido às várias doenças que o acometeram, sobretudo a partir dos seis anos de idade da garota, quando o pai contraiu tuberculose. O fato fez com que família se mudasse para uma cidade designada por Freud como “B” em busca de um clima propício a sua recuperação, onde acabaram permanecendo por dez anos.

Aos oito anos de idade Dora começa a apresentar seus primeiros sintomas neuróticos, ao mesmo tempo em que passa a sofrer de uma dispneia crônica com acessos agudos

ocasionais, atribuídos a um esforço excessivo após um passeio pelas montanhas. O médico da família na época não hesitou em diagnosticar o distúrbio como puramente nervoso, embora fosse compatível com a etiologia do esforço físico empreendido. Quando a menina tinha dez anos, seu pai foi confinado a um quarto escuro como parte de um tratamento para deslocamento de retina, que reduziu sua capacidade de visão. Dois anos depois, no entanto, acontece o episódio mais grave envolvendo sua saúde, uma crise confusional seguida de sintomas de paralisia e ligeiras perturbações psíquicas. Ele, então, decide se consultar com Freud em Viena, conforme recomendado por um amigo, obtendo sucesso em seu tratamento.

Passado certo tempo, Dora, já com dezesseis anos, começa a sofrer com fortes enxaquecas e acessos de tosse nervosa. O pai, então, decide levá-la até Freud, mas, por ter percebido uma queda nos sintomas, a jovem não iniciou a terapia recomendada por ele. No entanto, dois anos depois os sintomas voltaram ainda com mais força, o que fez a família procurar auxílio médico novamente. A jovem agora sofria de uma tosse nervosa acompanhada por acessos que duravam de três a cinco semanas, chegando a durar meses e lhe deixando afônica, por consequência. Sua relação com os pais também piorara e ela passou a nutrir um sentimento de grande desânimo e visíveis alterações no caráter, evitando contatos sociais e apresentando problemas de concentração e fadiga.

A decisão do pai de levá-la para se consultar com Freud novamente, entretanto, se deu após encontrar uma carta da filha na qual ela se despedia e revelava intenções de se matar, as quais, embora não levadas muito a sério pela família, geraram certa preocupação, sobretudo após a moça ter um ataque de perda da consciência depois de uma conversa com o pai. Freud (1905/2006, p. 34) prontamente diagnosticou o caso como se tratando de uma “pequena histeria” e, a partir de então, dedicou-se a investigar os acontecimentos da vida da moça que poderiam ter contribuído para o agravamento da doença.

Segundo o pai de Dora, quando a família se mudou para a cidade B, fez amizade com um casal que lá vivia há muito tempo, o Sr. e Sra. K. A Sra. K., muito prestativa, cuidou do pai de Dora durante suas enfermidades, o que lhe garantiu a eterna gratidão do amigo. O senhor K., por sua vez, tinha muita simpatia por Dora, a levava para passear e dava pequenos presentes com frequência. A jovem, além de gostar muito do casal, também nutria muito afeto por seus dois filhos pequenos, tratando-os com um sentimento quase maternal. Certa vez – relata o pai – ele e a filha decidiram passar uma temporada em uma casa de campo com os K. Sua estadia, de fato, seria mais curta que a de Dora, que lá ficaria algumas semanas. No entanto, quando se preparava para ir embora, a moça decidiu firmemente que partiria com ele, atitude essa que lhe gerou certo estranhamento. Dias mais tarde, Dora confidenciou à mãe – no intuito

de que ela repassasse a informação ao pai – o que ocorrera e lhe fizera mudar de ideia quanto a sua permanência com o casal. Segundo a jovem, durante um passeio em um lago, o Sr. K. se atrevera a fazer-lhe uma proposta amorosa. Mais tarde, porém, ao ser chamado pelo pai e pelo tio da jovem a dar explicações sobre o ocorrido, o acusado negou, afirmando não ter havido qualquer atitude de sua parte que pudesse ter dado margem a essa interpretação. Ao contrário, o Sr. K. levantou suspeitas sobre Dora, dizendo que ela era quem demonstrava muito interesse por assuntos sexuais e que inclusive lia diversos livros sobre o assunto, o que provavelmente deveria tê-la feito fantasiar algo a respeito.

Para o pai – nos conta Freud – não havia dúvidas de que era esse o motivo que desencadeara as alterações comportamentais e sintomas físicos da moça, que passou a insistir para que ele rompesse definitivamente as relações com os K. Ele, por sua vez, dizia não poder fazer isso, já que também estava convencido de que o episódio havia sido apenas fruto da imaginação da filha e por ter laços de amizade e gratidão muito fortes pela Sra. K., embora também tivesse certa hostilidade para com o marido da amiga, a qual se dizia triste e muito infeliz no casamento. Ademais, ambos tinham um ao outro como a única fonte de apoio e consolo na vida, sendo que ele procurava frisar sempre o fato de que seus interesses eram apenas amistosos e nada tinham de ilícitos.

Ao longo do tratamento, Dora relata a Freud uma ocasião anterior em que também fora assediada pelo Sr. K., quando tinha catorze anos. Ele havia marcado um encontro com ela e a esposa para assistirem a um festival religioso, mas dissimulou a situação de forma que conseguisse ficar alguns momentos a sós com a garota. De repente, roubou-lhe um beijo e Dora, sentindo forte repugnância, abandonou o local correndo. A partir de então, ela, que guardou segredo sobre o ocorrido, passou a evitar ficar a sós com o Sr. K., embora as relações familiares prosseguissem. Segundo Freud, esse comportamento da menina já é sintomático de sua histeria. Por histérica, nesse momento, ele considera “qualquer pessoa em que uma oportunidade de excitação sexual despertasse sentimentos preponderante ou exclusivamente desprazerosos, fosse ela ou não capaz de produzir sintomas somáticos” (FREUD, 1905/2006, p. 37). Afirma, ademais, que um de seus maiores desafios é esclarecer o mecanismo dessa inversão de afetos, tarefa essa que considera, ainda, bastante longe de ser alcançada. Para Freud, houve, também, além de uma inversão do afeto, um deslocamento da sensação – que deveria ser de prazer genital – pela repugnância.

De fato, Dora parecia perceber que as ligações de seu pai à Sra. K. eram mais do que puramente amistosas, embora tentasse reprimir tais pensamentos e se sentisse culpada por tê-los. Ela chegava, inclusive, a sentir-se uma espécie de moeda de troca entre os dois homens,

como se o pai permitisse as investidas do Sr. K. contra ela em troca do assentimento desse perante o envolvimento dele com sua esposa. Suas suspeitas eram incentivadas por uma governanta da família, moça um pouco mais velha que Dora e muito interessada no universo da sexualidade, que costumava compartilhar as informações que aprendia em livros sobre o assunto com a jovem. Ambas se deram bem durante certo período de tempo, porém, logo Dora se desentendeu com ela e exigiu sua dispensa. A funcionária, enquanto pôde exercer certa influência sobre a família, fez o possível para colocar as mulheres da casa contra a Sra. K. Dizia à mãe de Dora que era inadmissível que ela tolerasse a intimidade entre seu marido e uma estranha, assim como procurava alertar a filha quanto ao suposto caso do pai, mas isso era inútil, pois, até então, Dora parecia cega quanto a essa possibilidade e se recusava a acreditar em qualquer coisa que desabonasse a Sra. K. Porém, enxergava muito bem as reais intenções da governanta. Essa, de fato, estava apaixonada por seu pai, o que justificava seu comportamento dócil e solícito para com a família quando ele estava presente e distante e desinteressado quando não se encontrava em casa, o que acabou por despertar a antipatia de Dora.

É interessante observar que, segundo Freud, a situação com a governanta pôde elucidar claramente um aspecto do comportamento da paciente. A mulher representava para Dora o mesmo que ela era para os filhos dos K., ou seja, uma mãe substituta que lhes dava o carinho que a mãe verdadeira não demonstrava. O casal pensava constantemente em divórcio, mas o marido não aceitava porque era um pai amoroso e não queria abrir mão dos filhos. O interesse pelas crianças, então, parecia ser o elo que unia o Sr. K. a Dora. Assim como a governanta cuidava da família para poder se aproximar do pai de Dora, Freud conclui que, por fim, a jovem era apaixonada pelo Sr. K., apesar da recusa dela em aceitar essa suposição. Ele observa também que muitas das doenças apresentadas pelos demais personagens da história, tais como o pai e a mãe de Dora e a própria Sra. K. eram, na verdade, psicossomáticas, com sintomas que apareciam e desapareciam de acordo com determinadas situações. A própria Dora apresentava sinais de tosse e afonia quando o Sr. K. estava longe, os quais sumiam quando ele voltava. Freud interpreta simbolicamente esses sintomas como sendo uma renúncia à fala quando o amado estava longe, já que ela não teria razão de ser se ele não estava ali para ouvi-la. Faz, ainda, importantes asserções a respeito da histeria e seus sintomas, bem como o fato de as doenças geradas por esse estado virem a atender a certos interesses das pacientes, sobretudo demandas de amor e atenção.

Freud prossegue a análise do caso relatando que o que mais irritava Dora era a recusa do pai em acreditar na cena do lago, quando foi assediada pelo Sr. K. Ele afirma acreditar na veracidade da história, mas chama-lhe a atenção o fato de que as reclamações da jovem

contra o pai eram incessantes, ao mesmo tempo em que a tosse perdurava, o que o fez concluir que esse sintoma poderia ter alguma relação com ele. Ao insistir que a Sra. K. só se relacionava com seu pai porque ele era *ein vermögender Mann* (um homem de posses), o modo como proferiu essas palavras deu a entender a Freud que, na verdade, ela queria dizer seu oposto, ou seja, que ele era *ein unvernögender Mann*, ou seja, um “homem sem recursos”. No entanto, o termo alemão *unvernögender*, cuja tradução literal é “incapaz”, também era comumente usado no sentido de “impotente”. Ao ser confrontada por Freud, Dora confirma sua interpretação de que, na verdade, ela referia-se à impotência sexual do pai. Por isso, imaginava que as relações sexuais entre ele e a Sra. K. provavelmente envolviam outras zonas erógenas. Freud logo deduz que os sintomas apresentados pela jovem, que se davam sobretudo na região bucal e da garganta, representavam as fantasias de sexo oral pelas quais imaginava que o pai obtinha satisfação.

Durante as sessões de análise, Dora afirmava, ainda, que por mais que tentasse ignorar os atos do pai, não conseguia perdoá-lo. Seu comportamento, segundo Freud, assemelhava-se mais ao de uma esposa ciumenta que ao de uma filha. Em suas ameaças de suicídio e tentativas de fazê-lo se afastar da Sra. K., ela se colocava no lugar da mãe. Já nas fantasias que permeavam o sintoma da tosse, tomava simbolicamente o lugar da Sra. K., portanto, identificava-se com essas duas mulheres. Daí Freud deduz que seu amor pelo pai era muito maior do que ela imaginava, ou seja, inconscientemente, estava apaixonada por ele. Freud vai além ao afirmar que, na verdade, esse amor edipiano foi retomado da infância para encobrir um outro sentimento: a paixão pelo Sr. K., que passou a enfrentar uma resistência por parte da moça após a cena do lago. No entanto, Dora nunca aceitou essa interpretação, o que levou Freud a realizar uma nova e surpreendente suposição, relacionada a uma provável tendência homossexual:

Por trás da sequência hipervalente de pensamentos que se ocupavam com as relações entre o pai de Dora e a Sra. K. ocultava-se, de fato, um impulso de ciúme cujo objeto era essa mulher – ou seja, um impulso que só se poderia fundamentar numa inclinação para o mesmo sexo. (FREUD, 1905/2006: 64).

Freud não chegou a desenvolver satisfatoriamente essa hipótese, fato que veio a lamentar posteriormente. Em uma nota de rodapé acrescentada em 1923, ele afirma que foi um grande erro técnico não ter percebido a tempo de comunicar à paciente que a tendência homossexual dirigida à Sra. K. era a corrente inconsciente mais forte de sua vida anímica. Ele desconsiderou, ainda, a força das relações femininas na história, como as de Dora com a

governanta, uma prima e a própria Sra. K., a quem costumava tecer muitos elogios, “num tom mais apropriado a um amante do que a uma rival derrotada” (FREUD, 1905/2006, p. 65). O ciúme do pai, portanto, além de encobrir a paixão pelo Sr. K., serviu também para disfarçar os sentimentos homossexuais dirigidos à Sra. K., tipo de amor esse comum em moças histéricas, segundo Freud.

Durante o tratamento, Dora relata dois sonhos que foram cruciais para a compreensão de seu caso, sobretudo no que concerne à sexualidade e ao desenvolvimento da feminilidade. O primeiro foi descrito da seguinte forma:

Uma casa estava em chamas. Papai estava ao lado da minha cama e me acordou. Vesti-me rapidamente. Mamãe ainda queria salvar sua caixa de joias, mais papai disse: ‘não quero que eu e meus dois filhos nos queimemos por causa da sua caixa de joias.’ Descemos a escada às pressas e, logo que me vi do lado de fora, acordei. (FREUD, 1905/2006: 67).

Freud analisa o sonho detalhadamente e o relaciona a lembranças trazidas por Dora poucos dias antes, como o medo de ser abordada pelo Sr. K. enquanto trocava de roupa, o que a fazia vestir-se sempre rapidamente. Já a caixa de joias era uma tradução simbólica de seus próprios genitais, que deveriam ser concedidos ao Sr. K. como retribuição a um pequeno porta-joias com que ele lhe presenteara certa vez. O elemento fogo, por sua vez, é interpretado como trazendo consigo o significado subjacente de sua antítese, ou seja, a água. No sonho, a mãe queria salvar a caixa de joias para que ela não ficasse *queimada*, mas, de fato, trata-se de que ela não fique *molhada*, em uma analogia com a crença popular de que “quem brinca com fogo se molha à noite”. Além disso, Freud faz um paralelo com as situações enfrentadas na infância, em que os pais acordam os filhos à noite para que eles não “molhem a cama”. No sonho de Dora, o pai, que a desperta do sono, nada mais é que um substituto do Sr. K., que, de fato, lhe despertara do sono do recalçamento de sua sexualidade. O fogo atua, ainda, como uma representação de sua paixão ardorosa por ele. Por fim, o catarro do qual a moça reclamava como resíduo de suas tosses foi associado por Freud às doenças venéreas de seu pai, as quais Dora havia descoberto e temia ter contraído hereditariamente.

André (1986) fornece uma nova perspectiva de interpretação para a história de Dora. Para o autor, mais do que um caso de homossexualidade, no sentido clínico do termo, a questão se trata de uma *homossexualização* do desejo de Dora, ligada aos desvios de identificações pelas quais ela precisou passar rumo à construção de sua própria feminilidade. Por ter assumido uma posição masculina inicialmente, como uma interrogação do desejo que um homem pode manter em relação a uma mulher e, conseqüentemente, deparar-se com o valor que a mulher

recebe nesse desejo, ela se vê confrontada com um enigma personificado pela Sra. K. Os sonhos da jovem, segundo André (1986), ilustram o modo como ela sustenta essa questão. Ele acredita que Freud se precipitou ao entender a “caixa de joias” como uma metáfora do sexo feminino, ignorando a função atribuída a ela por Dora. Na verdade, segundo as associações da moça, a caixa e suas joias designam tudo aquilo que serve como objeto de troca entre um homem e uma mulher, o que pode tanto ser dado quanto recusado e que, se recusado por uma, pode ser dado a outra, assim como os brincos de pérola que certa vez sua mãe recusara do pai e que ela, inconscientemente, aceitaria. Elas representam, em suma, o enigma da doação entre homens e mulheres, sobretudo enquanto sinal de amor. Por conseguinte, pergunta-se: “A questão de Dora não será a de saber o que quer a mulher, e como deve ela acolher aquilo que um homem pode querer dela?” (ANDRÉ, 1986, p. 152). Ao depor o quarteto apresentado no sonho formado por Dora, sua mãe, seu pai e a caixa de joias e substituí-lo por outro composto por Dora, o Sr. K., o porta joias e a Sra. K., o marido é colocado como aquele que deseja receber de Dora o que sua mulher lhe recusa. Desse modo, a jovem encontra-se na posição daquela que pode dar (a qual era ocupada por sua mãe na primeira cena) aquilo que a Sra. K. recusava, ou seja, é a faculdade da recusa que coloca essa mulher para Dora na posição de senhora do desejo e detentora da feminilidade.

O segundo sonho ilustra melhor ainda o mistério representado pela Sra. K. e, mais especificamente, seu corpo:

Eu estava passeando por uma cidade que não conhecia, vendo ruas e praças que me eram estranhas. Cheguei então a uma casa onde eu morava, fui até meu quarto e ali encontrei uma carta de mamãe. Dizia que, como eu saíra de casa sem o conhecimento de meus pais, ela não quisera escrever-me que o papai estava doente. ‘Agora ele morreu e, se quiser, você pode vir.’ Fui então para a estação [Bahnhof] e perguntei umas cem vezes: ‘Onde fica a estação?’ Recebia sempre a resposta: ‘Cinco minutos.’ Vi depois à minha frente um bosque espesso no qual penetrei, e ali fiz a pergunta a um homem que eu encontrei. Disse-me: ‘Mais duas horas e meia.’ Pediu-me que eu deixasse acompanhar-me. Recusei e fui sozinha. Vi a estação à minha frente e não conseguia alcançá-la. Aí me veio um sentimento habitual de angústia de quando, nos sonhos, não se consegue ir adiante. Depois, eu estava em casa; nesse meio tempo, tinha de ter viajado, mas nada sei sobre isso. Dirigi-me à portaria e perguntei ao porteiro por nossa casa. A criada abriu para mim e respondeu: ‘A mamãe e os outros já estão no cemitério’. (FREUD, 1905/2006: 93).

Segundo Freud (1905/2006, p. 97), esse sonho representa uma “geografia simbólica do sexo”, a quem André (1986, p. 153) complementa afirmando tratar-se de “uma verdadeira topografia do corpo feminino”, se considerarmos que as associações feitas por Dora indicam

que todas as designações de lugar no sonho são correspondentes a elementos do corpo de uma mulher, culminando em um questionamento acerca do órgão genital feminino. Para Freud, a imagem de mulher aí retratada corresponde à da *Madona*, ou seja, aquela que é a mãe e a virgem, ao mesmo tempo. Desse modo, a grande questão que se apresenta a Dora no sonho é: como trazer à tona o segredo dessa figura, presentificada pela Sra. K.? No momento em que atinge o cerne da questão a jovem não pode mais avançar, paralisada frente ao risco de descobrir o que é o feminino. O próprio interesse de Dora por livros sobre sexualidade, conforme narrou nas sessões de análise, mostra o mecanismo pelo qual o sujeito tenta preencher, sexualizando, a lacuna da representação do feminino.

Apenas três meses após o início do tratamento, recusando as interpretações finais de Freud de que ela possuía um desejo inconsciente de ter um filho do Sr. K., Dora decide não mais continuar. Freud enxerga isso como um ônus da transferência, ou seja, ela se vingou dele como pretendia vingar-se do Sr. K., abandonando o terapeuta da mesma forma que se sentiu abandonada pelo homem amado. Já a hipótese de André (1986), é de que a demanda de Dora era uma demanda de saber, especificamente, sobre o corpo feminino. Entretanto, essa demanda é, ao mesmo tempo, de não saber, já que nenhuma simbolização jamais será suficiente para nomear o objeto de sua fascinação, ou seja, o órgão genital feminino censurado no segundo sonho. Em suma, Dora esperava que Freud lhe dissesse o que é uma mulher, ao que ele responde: uma mãe. Desse modo, ela não vê outra saída a não ser abandonar a análise, já que nenhuma interpretação possível jamais poderia fornecer-lhe qualquer apaziguamento.

Em *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher*, de 1920, outro estudo de caso com elementos similares aos de Dora, Freud já conta com uma bagagem teórica mais desenvolvida e realiza avanços no que concerne à investigação sobre a sexualidade feminina e a importância das formações pré-edípicas presentes no processo. O texto narra o caso de uma jovem de dezoito anos, pertencente a uma família de boa posição social, que fora levada pelos pais para tratar-se com Freud porque desenvolvera uma paixão por determinada dama da sociedade. Essa, dez anos mais velha que a garota, vivia com uma amiga, mulher casada, e simultaneamente mantinha casos amorosos com outros homens. Uma *cocote*, nas palavras de Freud. A jovem tentava aproveitar todas as oportunidades para encontrar-se com a dama, o que a fez abandonar todos os demais interesses que possuía na vida, como estudos, funções sociais, “prazeres de moça”. Preocupados, os pais relataram a Freud nunca terem notado na filha qualquer interesse em homens nem prazer nos seus galanteios, ao passo que acreditavam que sua ligação atual com a dama era o ápice de um sentimento já demonstrado anteriormente por outras mulheres.

Com relação a seus comportamentos, a moça não tinha escrúpulos ao aparecer em público com a dama e não hesitava em ter que inventar desculpas e mentiras aos pais a fim de poder se encontrar com ela, sem se importar com a própria reputação. Em um determinado dia, ao passar por uma rua o pai encontrou a filha em companhia dessa senhora e lançou-lhes um olhar irado. A jovem, então, saiu correndo subitamente e arremessou-se por cima de um muro, sofrendo uma queda que deixou sequelas em sua saúde e demandou que ficasse em recuperação por certo tempo. Depois desse fato, os pais procuraram ser mais tolerantes com o comportamento da moça – que conseguiu comover até mesmo a dama, que antes lhe parecia fria e indiferente – mas, seis meses após o episódio, buscaram orientação médica com o objetivo de reconduzir a filha a um estado supostamente normal.

Antes de adentrar-se na análise do caso, Freud adverte que fará uma digressão no texto para elucidar alguns aspectos importantes das atitudes do pai e da mãe da paciente e o modo como se relacionavam com ela, dados esses que trariam informações relevantes para a compreensão dos fatos. O pai da jovem era um homem sério, conceituado, rígido para com os filhos – o que de certa forma afastou-os de si – embora no fundo possuísse um coração terno. Ao tomar conhecimento das tendências homossexuais da filha, ficou enfurecido e tentou suprimi-las com ameaças, passando a considerá-la degenerada e mentalmente perturbada. Algo na homossexualidade da moça lhe despertava grande amargura e ele estava determinado a combatê-la de toda forma possível.

Vale ressaltar que sua atitude perante ela era demasiadamente influenciada pela consideração que tinha pela esposa, uma mulher jovem e “pouco disposta a abandonar seus próprios direitos à atração” (FREUD, 1920/2006, p. 191), cuja atitude para com a jovem não era fácil de se compreender, segundo Freud. Para ele, era evidente o fato de que a mãe não se incomodava com a inclinação homossexual da filha e que sua oposição só foi despertada pelos comentários negativos gerados pela facilidade com que ela expunha seus sentimentos perante a sociedade. Era notável, também, que tratava os quatro filhos de modos totalmente diferentes, sendo indulgente e tolerante para com os três meninos – um mais velho que a paciente, um mais novo e outro temporão, que não completara ainda três anos de idade – e totalmente áspera com a menina, sempre reservada no que dizia sobre a mãe.

Freud salienta também que o fato de a garota ter sido levada ao tratamento, ao invés de ir por vontade própria, impôs dificuldades ao processo analítico. Outro fator desfavorável à análise era o fato de ela não estar doente, não apresentando quaisquer queixas ou sintomas físicos ou psíquicos, bem como a tarefa a ser cumprida não consistir em solucionar um conflito neurótico, mas sim, transformar determinada variedade de organização genital em outra.

Segundo Freud, tal empreendimento resulta em fracasso, na grande maioria das vezes, o que lhe fez abster-se de prometer aos pais da jovem quaisquer perspectivas de realização do seu desejo de “curá-la”. Desse modo, comprometeu-se apenas a estudar o caso durante algum tempo, para poder julgar então em que medida a continuação da análise poderia influenciar ou não a situação.

Freud destaca o fato de a moça ter assumido um “papel masculino” perante a dama, portando-se como um amante do sexo masculino, ou seja, com humildade e supervalorização do objeto sexual, renunciando a toda satisfação narcisista e contentando-se em amar, mais do que ser amada. Dessa forma, afirma, ela havia não apenas escolhido um objeto amoroso feminino, mas também desenvolvera uma atitude masculina perante ele. André (1986) vai além, ao afirmar que esse tipo de amor era também uma tentativa inconsciente de demonstrar ao pai como ele deveria ter se comportado para com ela e que gênero de amor deveria ter-lhe dedicado, até mesmo como um desafio a amá-la tão perfeitamente quanto ela amava a dama. Tal como as práticas de “amor cortês” da Idade Média, cabe apontar que a jovem transformava suas necessidades físicas em virtude, considerando que insistia na pureza de seu amor e tinha repulsa à ideia de qualquer relação sexual, situação essa encorajada pela dama, que sempre rejeitara todos os avanços amorosos da moça e pedira-lhe que afastasse sua afeição dela, nunca permitindo maiores intimidades ou aproximações.

Com relação ao histórico sexual da paciente, constatou-se que, na infância, passou pelo Complexo de Édipo de maneira normal, substituindo posteriormente o pai por um irmão mais velho. Já no período de latência, aos cinco anos de idade, a descoberta da diferenciação entre os sexos deixara-lhe forte impressão e teve grandes consequências posteriores, embora o nascimento de um irmão por volta do mesmo período não tenha exercido influência sobre o seu desenvolvimento. Na pré-puberdade, familiarizou-se com os fatos do sexo com um sentimento misto de lascívia e repugnância, e essa foi toda a informação que Freud conseguiu obter para anamnese, embora acreditasse que a história da juventude da moça fosse muito mais rica que isso. Chamou-lhe a atenção o fato de que, entre os treze e catorze anos de idade, a paciente apresentou terna e forte afeição por um menino de três anos que conheceu em um parque. Freud infere, desse dado, que a menina se achava possuída por um forte desejo de ser mãe. No entanto, passado algum tempo tornou-se indiferente ao garoto e direcionou seu interesse por mulheres mais velhas que ela.

Quando a jovem contava com dezesseis anos, sua mãe engravidou novamente, acontecimento esse que possui importância crucial para o caso. Para Freud, o impacto causado na filha por essa gravidez deve-se ao fato de ter ocorrido justamente na puberdade, momento

em que estava revivendo a constelação edipiana e desejando ter um filho do pai. Assim, ela sentiu-se traída, desapontada e preterida, já que quem conseguira esse feito, na verdade, fora sua rival inconscientemente odiada, a mãe. Nesse ponto, Freud surpreende-se com o fato de que, mesmo decepcionada em sua esperança de ter um filho, a jovem ainda assim tenha se voltado para um substituto materno, quando o mais lógico, aparentemente, seria ter se revoltado contra ela.

Para solucionar esse complexo processo, Freud introduz, no exame do caso, uma distinção entre a identificação sexual do sujeito – ou seja, a posição masculina ou feminina que adota perante o objeto de desejo – e a escolha do objeto, a saber, se é ele masculino ou feminino. Como elucida André (1986, p. 163), ao aplicar essa distinção no caso da paciente, observa-se que, em cada uma dessas duas vertentes, é a mãe que ocupa o lugar central, sendo, ao mesmo tempo, “o que dirige a identificação sexuada da moça e o que encarna o objeto de sua escolha amorosa”. Já o pai nada mais era que um personagem secundário nessa constelação, a testemunha frente à qual se dá a relação entre essas duas mulheres. Desse modo, amargurada e ressentida com a gravidez da mãe, que obteve do pai aquilo que ela própria desejava, a filha afastou-se completamente dele e, por consequência, dos demais homens, abrindo mão, em um mesmo movimento, de sua feminilidade, de seus desejos de maternidade e procurando outros objetos para direcionar sua libido. Com isso, “ela se transformou em homem e tomou a mãe, em lugar do pai, como objeto de seu amor” (FREUD, 1920/2006, p. 170). Sendo assim, afirma André (1986), a jovem trocou, ao mesmo tempo, de identificação sexuada, por adotar uma posição masculina, e de objeto de amor, ao colocar a mãe no lugar do pai.

Freud ressalta que haveria muitas possibilidades de resolução para esse conflito, sendo essa a mais extrema. Ainda, dado que a relação da moça com sua mãe certamente fora ambivalente desde o início, foi fácil reviver o amor infantil por ela, como uma supercompensação da hostilidade que agora dirigia à mesma. E como pouco poderia ser feito com a mãe real, a saída foi encontrar uma mãe substituta, a quem poderia ligar-se apaixonadamente. Além disso, a escolha homossexual oferecia um ganho secundário à jovem, pois, ao tornar-se homossexual, ou seja, abdicar dos homens em favor da mãe, ela se retirava dessa disputa, a qual acreditava ser o motivo da hostilidade materna para com ela. Já o fato de declarar abertamente o seu amor pela dama demonstrava o tanto que a moça queria que o pai soubesse de sua escolha, para que pudesse, assim, vingar-se dele, desafiá-lo: “de vez que você me traiu, tem de se conformar com que eu o traia”. Era notável, também, relata Freud, que ambos os genitores pareciam entender a psicologia secreta da filha: “a mãe era tolerante, como se apreciasse a ‘retirada’ da filha como um favor feito a ela; o pai se enfurecia, como se

compreendesse a vingança deliberada dirigida contra ele” (FREUD, 1920/2006, p. 171). Freud salienta ainda que a escolha por essa dama, em especial, apontava para a existência da bissexualidade da jovem, já que, ao mesmo tempo em que satisfazia seus desejos homossexuais, satisfazia também os heterossexuais, visto que a amada possuía características físicas que lhe lembravam seu irmão mais velho. A tentativa de suicídio é atribuída por Freud a dois fatores: autopunição – por ter desenvolvido inconscientemente desejos intensos de morte contra os pais – e a realização de um desejo, o qual, por ter sido frustrado, a impeliu à homossexualidade. Para explicar o mecanismo da realização desse desejo, ou seja, ter um filho do pai, Freud traz o jogo de palavras embutido no termo *niederkommen*, que significa tanto “cair” quanto “parir”, o que mostra que seu desejo de ter um filho não fora de fato abandonado na época da gravidez da mãe.

A partir do caso da jovem homossexual, Freud conclui, então, que a “inversão” não deriva simplesmente do Complexo de Édipo enquanto fixação paterna, como acreditava na época da análise de Dora (1905), mas que se apoia, sobretudo, em uma fixação amorosa anterior, a fixação primária na mãe, que ele passou a denominar pré-edípica. Essa descoberta altera totalmente os paradigmas das teorias sobre o desenvolvimento da feminilidade, fazendo com que, de 1920 a 1925, Freud passe a reconsiderar o amor da filha pelo pai como algo que vem a recobrir um amor ainda mais fundamental, ligado à mãe. Desse modo, o processo de tornar-se mulher se dá justamente nessa troca de objetos, no momento em que a menina tem que abandonar o amor pela mãe, ou, segundo Assoun (1993, p. 12) “fazer-se abandonar por ela” para, em seguida, decidir se ligar ao pai, elegendo-o como substituto desse amor materno para, depois, romper com esse desejo incestuoso e construir um desejo por outro homem: “em suma, o querer, na mulher, é um destino”. Portanto, ao tomar o pai como objeto de sua escolha amorosa, enquanto substituto da mãe, a quem amar foi um destino imposto, a menina faz sua primeira escolha amorosa propriamente dita. Nesse sentido, segundo o autor, a mulher tem sempre que cortar um vínculo para poder criar outro, como um trabalho de “trapézio” em que, após ter se fixado longamente em um regime objetal, tem que abandoná-lo a fim de se lançar em um vazio vertiginoso rumo a outro objeto, representado por essa “virada em cento e oitenta graus” do investimento materno para o paterno. Por oposição ao menino, cuja lógica edipiana é amar aquilo que não pode desejar, a menina está, pois, condenada a um *ativismo*, tendo que tornar-se mulher do mesmo modo em que passa ao ato, sendo a teoria freudiana sobre a feminilidade, então, o palco de uma grande atuação. Ainda de acordo com Assoun (1993), ao estar cercada por determinismos sociais e restrições culturais esmagadoras, a mulher não tem

como estar inerte, tendo que ser a atriz de sua própria identidade, o que, por si só, já problematiza fundamentalmente a própria noção de uma “identidade” feminina.

Ao retomar os textos da segunda tópica freudiana que representam uma reviravolta nas primeiras teorias sobre a feminilidade, encontramos *Organização genital infantil*, de 1923, que tem por objetivo, como o próprio Freud afirma, atualizar e reparar equívocos de seu estudo anterior, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), acerca do desenvolvimento sexual infantil. O ponto central dessa reformulação se dá ao observar que, por oposição ao que acontece na sexualidade adulta, em que há uma primazia dos órgãos genitais, nas crianças há a percepção de apenas um órgão, o masculino, o qual pode estar presente ou não. Dessa forma, o que existe é uma primazia do *falo*, que, a saber, “designa o pênis enquanto faltoso ou suscetível de vir a faltar” (ANDRÉ, 1986, p. 172).

Freud diz desconhecer como tal fato afeta as crianças do sexo feminino, ao passo que descreve o mecanismo adotado pelos meninos quando se deparam com a ameaça da castração ao observarem a ausência do falo em uma menina, o que gera desde uma negação inicial do que viram até a elaboração posterior de que um dia ele estivera lá, mas fora retirado como forma de punição por algo. Em última instância, esse temor à castração poderia acarretar na vida adulta dos garotos sentimentos de horror e depreciação das mulheres. Freud (1923/2006, p. 160) afirma, ainda, que os “órgãos genitais femininos jamais parecem ser descobertos”, sendo importante ressaltar que isso não quer dizer que o menino e a menina não têm consciência da materialidade da vagina. Ela é bem conhecida enquanto órgão, parte do corpo, mas não é reconhecida em nível significante como sexo feminino. O desconhecimento do sexo feminino não é resultado de uma ignorância do órgão, cuja existência pode ser reconhecida muito cedo, porém, tais constatações não são significadas no inconsciente como oposição entre dois sexos complementares. Com base em André (1986), que pauta sua leitura dessa questão nos avanços trazidos posteriormente pela teoria lacaniana, é possível concluir que, ainda que se possa tomar a vagina como um representante da mulher, tal representante não será suficiente para, por si só, definir o que é a mulher – sempre vista, em última instância, como “aquela que não tem” – a não ser enquanto falta, pois sempre haverá aí um furo, uma falta de significante. Por fim, Freud conclui que, no que diz respeito à organização genital infantil, existe a masculinidade, mas não a feminilidade, dado que, na concepção da criança, as duas variáveis possíveis são possuir um órgão genital masculino ou ser castrado. Apenas na puberdade essa polaridade coincidirá com os conceitos de masculino e feminino, os quais, para Freud, correspondem a sujeito, atividade e posse do pênis – de um lado – e objeto e passividade, do outro.

Em 1925 Freud escreve *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, em que começa a delinear como a primazia do falo se revela para um e para outro sexo. Nessa obra, afirma que a situação psíquica envolvida na distinção anatômica entre os órgãos genitais de meninos e meninas durante a primeira infância é a causa da diferença entre o desenvolvimento sexual dos indivíduos dos sexos masculino e feminino. O sujeito nasce macho ou fêmea, biologicamente, mas torna-se homem ou mulher pelas identificações. Nesse sentido, é destacado um contraste interessante entre o comportamento dos dois sexos. Enquanto o menino, frente à angústia de castração – ou seja, o temor que caracteriza essa fase de seu desenvolvimento psicosexual de que o pênis, ou algum equivalente simbólico, seja ameaçado pelo pai como retaliação a suas atividades sexuais dirigidas a seu primeiro objeto libidinal, a saber, a mãe – é forçado a crer na realidade de uma ameaça, a menina comporta-se diferentemente, “ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo” (FREUD, 1925/2006, p. 281). Nessa perspectiva, não existe simetria entre os sexos, já que o desenvolvimento sexual de cada um se dará a partir de eventos psíquicos correspondentes “à diferença entre uma castração que foi executada e outra que simplesmente foi ameaçada” (FREUD, 1925/2006, p. 285). Freud postula também que, ao observar o pênis de um irmão ou algum outro menino, a menina o identifica como um correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível, o clitóris. Com isso se estabeleceria uma “inveja do pênis” (FREUD, 1925/2006, p. 280). Uma das consequências dessa inveja seria um distanciamento de sua relação com a mãe, que passa a ser responsabilizada por não ter dado um pênis a ela.

Para André (1986, p. 177), a menina, ao acreditar que a mãe a colocou no mundo com uma “bagagem insuficiente”, por não ter lhe dado um “verdadeiro órgão genital” como deu ao menino, sente-se então, “desprovida de um signo indiscutível de sua própria identidade sexual”. Na teoria freudiana, o sexo feminino permanece sempre como não descoberto, e isso nos dois sentidos, próprio e figurado do termo. Essa ausência de identidade apenas deixa, como via possível à identificação feminina, a identificação à mãe. “Maternidade”, destaca o autor, entretanto, “não é ‘feminilidade’” e, de resto, a identificação à mãe é fundamentalmente ambivalente, já que a mãe é também privada de pênis, e, portanto, essencialmente desvalorizada para a filha”. Essa identificação entre a mulher e a mãe dada a partir do complexo de Édipo, no entanto, será uma das teses mais controversas da teoria psicanalítica no que tange à feminilidade.

Ainda segundo Freud, para que haja um desenvolvimento da feminilidade é necessário que a sexualidade clitoriana seja eliminada, já que ela seria da ordem de uma atividade masculina. Isso se deve ao fato de que tal impulso – o qual, de acordo com ele, passa

a ocorrer logo após os primeiros sinais de inveja do pênis – é um precursor da onda de recalque que, na puberdade, extingiria grande parte da sexualidade masculina na menina, a fim de que se abra espaço para o desenvolvimento da feminilidade. A teoria da castração, afirma André (1986), é também o ponto de ancoramento do mito de Édipo sobre o qual Freud pretende fundar sua prática. Segundo Freud (1925/2006, p. 285), “Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração”. No mesmo artigo, acrescenta que nas meninas o Complexo de Édipo suscita um problema a mais do que nos meninos, já que, em ambos os casos, a mãe é o objeto original e não constitui causa de espanto algum que os meninos conservem esse objeto. Sendo assim, questiona-se, “como ocorre, então, que as meninas o abandonem e, ao invés, tomem o pai como objeto? ”. Ao que responde:

[...] a libido da menina desliza para uma nova posição ao longo da linha [...]. Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; com esse fim em vista, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna objeto de seu ciúme. A menina transformou-se em uma pequena mulher. (FREUD, 1925/2006: 284).

Freud afirma ainda, que, nos dois casos, esse complexo inibe a masculinidade e estimula a feminilidade, sendo que a diferença entre o complexo de castração nos dois sexos deve-se às diferenças anatômicas e de situações psíquicas envolvidas em cada processo, ou seja, a de uma castração que foi executada, no caso das meninas, e uma que é temida, no caso dos meninos. Por fim, o complexo de castração nos meninos resulta não apenas no recalque dos desejos edipianos, mas em um despedaçamento total das catexias libidinais⁶, que são abandonadas, dessexualizadas, ou seja, têm retirado seu investimento libidinal, e até mesmo sublimadas, a saber, desviadas psiquicamente para atividades mais aceitas socialmente, ou, como o próprio termo indica, “tornadas sublimes”. Desse modo, seus objetos são incorporados ao ego, onde formam o núcleo do superego, que atua, portanto, como um herdeiro do Complexo de Édipo. Nas meninas, por sua vez, faltaria um motivo para a dissolução do Complexo de Édipo. A castração já teve seu efeito, que constitui em forçar a criança a entrar na constelação

⁶ *Catexia* é o termo adotado em português a partir da tradução em inglês *Cathexis* para o termo original em alemão *Besetzung*, conforme empregado por Freud pela primeira vez em 1895 nos *Estudos sobre a histeria*, ainda que a mesma ideia tenha sido expressa anteriormente sob outras formas. Considerado, a princípio, como algo puramente fisiológico, o conceito de catexia também é ressignificado ao longo da obra freudiana, sendo que a partir de 1905 em *Os chistes e sua relação com o inconsciente* Freud passa a repudiar o uso do termo em qualquer sentido que não o psicológico, e vem a designar, por fim, o investimento de energia libidinal em uma representação mental consciente ou inconsciente, tal como um sujeito, ideia, imagem, símbolo ou qualquer sorte de coisas. Uma vez catexizada, a libido perde sua mobilidade original e é impedida de se direcionar a outros objetos.

edipiana. Assim, para Freud (1925/2006, p. 286), esse complexo foge ao destino que encontra nos meninos: “ele pode ser lentamente abandonado ou lidado mediante a repressão, ou seus efeitos podem persistir com bastante ênfase na vida mental normal das mulheres”.

Outra questão abordada nessa obra diz respeito à possibilidade que cada sujeito tem, independentemente do sexo, de possuir características masculinas ou femininas. Segundo Freud (1925/2006, p. 283), não se trata de uma distinção entre atributos do homem e atributos da mulher, já que “as reações de indivíduos humanos de ambos os sexos naturalmente se constituem em traços masculinos e femininos”, dada sua disposição bissexual inata. No entanto, relata determinadas características que seriam inerentes a cada gênero, considerando a formação do superego do indivíduo, como se pode observar no fragmento a seguir, a respeito das mulheres:

Não posso fugir à noção (embora hesite em lhe dar expressão) de que, para as mulheres, o nível daquilo que é eticamente normal, é diferente do que ele é nos homens. Seu superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens. Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres – que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade – todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego que acima inferimos. (FREUD, 1925/2006: 286).

Podemos concluir, então, a partir da análise desse texto que, para Freud, a atividade psíquica envolvida na diferença anatômica entre os sexos é responsável pelo desenvolvimento da sexualidade humana. Entretanto, o sexo biológico não determina uma orientação sexual específica, a qual será definida levando-se em consideração uma série de fatores relacionados ao desenvolvimento psíquico de cada sujeito. Ademais, embora esboce determinados perfis de características e comportamentos supostamente ideais ou normais para cada sexo, Freud (1925/2006, p. 286) reconhece que eles estarão sempre aquém desse ideal, e que “a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto”. O conceito de feminilidade assume, portanto, uma função preponderante no psiquismo, o que representa uma reviravolta em relação a suas primeiras formulações sobre o assunto. É importante observar que essa proposição freudiana desvincula a feminilidade do sexo feminino, articulando-a em um campo teórico muito mais amplo. Assim, implica também a constituição da identidade sexual masculina, instaurando uma nova concepção de cada sexo. Sendo assim, o sexo masculino não é mais referência para o feminino, dado que os sexos vão se definindo a partir do confronto com a ameaça da castração, para o menino, e o

reconhecimento dela, na menina, como podemos observar em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924): “a menina aceita a castração como um fato consumado, ao passo que o menino teme a possibilidade de sua ocorrência” (FREUD, 1924/2006, p. 198).

Para André (1986), a genialidade de Freud consiste em ter notado também que, no que tange ao estudo da feminilidade, as diferenças anatômicas não são de ajuda alguma, pois

O que se trata de aprender não é uma diferença entre órgãos ou cromossomos que determinam nossa configuração, mas uma diferença de *sexos* – esse termo designado aqui, para além da materialidade da carne, o órgão enquanto aprisionado na dialética do desejo, e dessa forma, “interpretado” pelo significante. (ANDRÉ, 1986: 11).

As ideias apresentadas nos textos da segunda tópica são conservadas, embora com uma mudança fundamental, nos artigos de 1931-32 *Sexualidade feminina e Feminilidade*. No entanto, o ponto de partida de Freud no que diz respeito ao tema permanece o mesmo desde 1897: a percepção de que na infância a atividade genital das meninas está centrada no clitóris e corresponde às atividades masturbatórias penianas dos meninos. A distinção das meninas surgia na puberdade, com uma forte onda de recalcamento, em parte exigida pelos costumes sociais e pela educação restritiva das jovens. Freud agora transpõe essa onda específica de recalcamento da puberdade para a infância, ao equiparar o desenvolvimento sexual infantil e a resolução do Complexo de Édipo em ambos os sexos.

Por fim, a última grande temática freudiana no que diz respeito à feminilidade, conforme proposto por André (1986), é *O tornar-se mulher*, ou seja, já que não há um sexo feminino enunciável como tal, a feminilidade não pode ser concebida como algo que seria dado desde o início para a menina, mas sim, como um processo, um *vir a ser*, o qual, paradoxalmente, se inaugura para ela partir de seu complexo de masculinidade.

Em resposta às críticas realizadas pela Escola Inglesa de psicanálise, Freud publica, em 1931, *Sexualidade feminina*, texto no qual relaciona os três tipos de desenvolvimentos possíveis para a mulher a partir de sua dialética com a castração e, em 1932, *Feminilidade*, no qual reconhece que é impossível compreender a mulher se não for considerada a fase anterior ao Complexo de Édipo, inaugurando um novo estatuto para o feminino no horizonte teórico da Psicanálise. Em *Sexualidade feminina*, ele basicamente retoma e aprofunda ideias que já havia apresentado em 1925, em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, dando, agora, maior destaque à fase pré-ediipiana da menina, na qual ela toma a mãe como objeto amoroso e que tem nas mulheres uma importância muito maior do que nos homens. Segundo Freud, suas recentes investigações demonstraram que a ligação da menina com o pai

e até mesmo com o marido, futuramente, são resquícios de uma fase em que possuía uma relação igualmente forte com a mãe, fase essa que também aparece como relacionada à etiologia da histeria e da paranoia nas mulheres. Ressalta, entretanto, que tais fatos foram observados mais fácil e claramente por analistas do sexo feminino, tais como Jeanne Lampl-de Groot e Helene Deutsch, favorecidas pelo papel materno desempenhado na relação transferencial.

Freud também enfatiza que a bissexualidade se faz muito mais presente nas mulheres, dado que, a fim de desenvolver sua feminilidade, elas precisam deslocar sua zona erógena principal do clitóris – análogo ao órgão sexual masculino – até a vagina, conforme já abordado. No entanto, esse percurso não se dá sem dificuldades e percalços, sendo que o próprio Freud admite que tal mecanismo ainda não fora satisfatoriamente compreendido, sobretudo ao considerar que a atividade clitoriana – viril, segundo ele – não cessa durante a vida sexual adulta. Paralelamente a essa suposta “troca”, outra problemática que se apresenta à menina é que a mudança em seu próprio sexo deve corresponder uma mudança no sexo do seu objeto – ou seja, da mãe para o pai – sendo que daí decorrem outros questionamentos, tais como a maneira pela qual ela ocorre, o quão completamente é efetuada e quais os diferentes caminhos que se apresentam ao longo desse desenvolvimento. São, portanto, esses dois mecanismos – transferência de zona erógena e de objeto – que abrem o caminho rumo à conquista da feminilidade.

Nesse ponto do desenvolvimento de sua teoria, agora amadurecida, Freud já abandonou quaisquer expectativas quanto a uma correlação entre o desenvolvimento sexual masculino e feminino, o que o faz rejeitar o uso da expressão “Complexo de Electra” como uma analogia direta ao Complexo de Édipo, supondo uma simetria nos processos vividos por meninas e meninos. No caso deles, afirma Freud, é a ameaça da castração posta pela visão dos órgãos sexuais femininos que gera uma transformação do seu Complexo de Édipo, o qual conduz à internalização da figura do pai e a consequente criação do superego. Já na menina, algo totalmente diferente ocorre. Ela reconhece o fato de sua castração, rebelando-se contra esse estado, o que dá origem a três diferentes linhas de desenvolvimento possíveis para esse conflito. A primeira possibilidade é que, assustada com a comparação aos meninos, ela cresça insatisfeita com seu clitóris e abandone sua atividade fálica e, com isso, sua sexualidade em geral. A segunda se dá por meio do “complexo de masculinidade”, ou seja, uma autoafirmatividade à masculinidade ameaçada, quando a menina alimenta a esperança de um dia vir a ter um pênis e fantasia ser um homem, o que pode resultar na escolha manifesta de objetos homossexuais. A fim de que possa atingir a feminilidade “normal”, nas palavras de Freud, o desenvolvimento das garotas deve seguir o terceiro caminho possível, pelo qual ela

toma o pai como objeto, encontrando, assim, o caminho para a versão feminina do Complexo de Édipo.

Ele se detém, então, em investigar como se dá o afastamento da mãe pela menina no período pré-edípico, já adiantando que isso não depende de um fator único, mas sim de um conjunto deles que operam para o mesmo fim. Entre eles, Freud destaca o ciúme que a criança sente da mãe com outras pessoas, a exigência de posse exclusiva do amor infantil, que, por outro lado, é incapaz de obter satisfação completa e portanto está fadado ao desapontamento, bem como o fato de a mãe – considerada a responsável pelo despertar da atividade fálica da menina, já que o papel que desempenha na higiene infantil, por exemplo, comumente se reflete em fantasias de sedução – ser depois, a responsável por barrar sua atividade masturbatória. A insistência nessa atividade por parte da garota, por sua vez, também pode abrir caminho ao complexo de masculinidade.

Outro ponto que contribui para a hostilidade da menina em relação à mãe é a descoberta de que ela também é castrada, sendo que a figura materna, então, passa a sofrer grande depreciação aos olhos da filha. Segue-se a isso a censura por acreditar que a mãe não lhe deu um pênis, bem como por achar que ela não lhe amamentou o suficiente, o que, segundo Freud, corrobora a tese de que os filhos permanecem para sempre insaciados. No entanto, nem mesmo a conjunção de todos esses fatores é capaz de dar uma resposta completa sobre o porquê da hostilidade que a menina passa a ter em relação à mãe. Por fim, ele supõe que essa relação esteja fadada ao fracasso desde o início, por ter sido a primeira e tão intensa, assim como os primeiros casamentos de mulheres jovens, que nele ingressaram no auge da paixão.

Freud ressalta ainda a ambivalência que rege a relação entre a garota e sua mãe, em que amor e ódio se contrabalançam mutuamente, o que, em conjunto com os fatores mencionados anteriormente, colabora para o afastamento entre elas. Vale ressaltar que, no texto, ele também atenta para a dualidade presente nos “objetivos sexuais da menina em relação à mãe” (FREUD, 1931/2006, p. 244), que podem ser tanto ativos quanto passivos. De início, a criança tende a apresentar um caráter passivo, visto que é amamentada, alimentada, limpa e cuidada, em geral. Parte de sua libido continua anexada a essas experiências para desfrutar das satisfações que obtém delas, porém, outra parte dela luta para transformar-se em atividade. Daí decorre que, por exemplo, a amamentação dá lugar ao sugamento ativo, e ela passa a querer ser autossuficiente em suas atividades. Em última instância, transforma a mãe em objeto e assume perante ela uma postura ativa, seja em brincadeiras nas quais trocam os papéis, ou seja, a criança imagina que ela é a mãe e essa, a filha, ou até mesmo com bonecas, assumindo perante elas uma postura materna. Ainda, o posicionamento geral da criança em relação à

atividade/passividade pode ajudar a tirar conclusões sobre o tanto de masculinidade ou feminilidade que ela poderá apresentar em sua sexualidade adulta.

Entre os impulsos passivos da fase fálica, Freud acrescenta ser comum as meninas acusarem as mães de sedução, pelo fato dessas serem as primeiras a manipularem seus órgãos genitais quando lhe dão banho ou fazem a higiene, por exemplo, o que causa fortes sensações libidinais na criança. São elas, portanto, as protagonistas das fantasias de sedução das filhas, papel esse que, para Freud, impulsiona as futuras fantasias histéricas de sedução pelo pai pois, ao se afastarem da mãe, as meninas transmitem a ele o papel de introdutor de sua vida sexual. Após essa iniciação da atividade fálica exercida pela mãe, a menina tenderia a evoluir no aspecto sexual, passando para a masturbação clitoriana, a qual provavelmente estaria acompanhada por ideias referentes à mãe. O afastamento da figura materna, por fim, assume uma função extremamente importante no desenvolvimento da feminilidade da filha, que, além de demandar uma mudança de papel sexual e objeto, depende do rebaixamento dos impulsos sexuais ativos – que se mostram frustrados e irrealizáveis – e uma ascensão dos passivos, responsáveis por executarem a transição do objeto materno para o paterno. Ao elaborar e desenvolver essa nova teorização a respeito da feminilidade, Freud introduz uma concepção extremamente complexa do desenvolvimento sexual feminino, que chega a ser até incompreensível e contraditória sob muitos aspectos, se considerarmos, por exemplo, que, a fim de se tornar uma mulher, a menina tenha que adotar, muitas vezes, uma posição masculina ao longo desse percurso.

Se nos atentarmos para as últimas teorizações de Freud é possível observar que se torna cada vez mais claro para ele que a grande problemática feminina nada mais é do que o eterno retorno da relação primordial com a mãe. André (1986, p. 179) propõe uma questão interessante, ao afirmar que “*tudo se passa na realidade como se, para a menina, o pai nunca substituísse completamente a mãe*, como se fosse sempre essa última que continuasse a agir através da figura do primeiro”, questionando se de fato é uma metáfora o que caracteriza a passagem da primeira para a segunda fase do Complexo de Édipo feminino, introduzindo a hipótese de ocorrer, na verdade, somente um deslocamento metonímico associado à figura materna, e não uma nova significação que venha a substituir a relação anterior entre a menina e sua mãe. O *tornar-se mulher* depende, agora, de diversas etapas de desenvolvimento sexual a serem enfrentadas pela criança, as quais envolvem mudanças de zona erógena e objeto libidinal, ambivalências, atividades e passividades. Entretanto, esse modo de conceber a feminilidade, apesar de mais esclarecedor que os anteriores e até mesmo transgressor para a época, trouxe também conclusões que geraram protestos – já esperados por Freud – tais como o eterno

sentimento de inferioridade da mulher perante o homem, sua menor capacidade de sublimação, um superego mais fraco e, por fim, sua satisfação sexual adulta voltada sempre para a mesma finalidade, ou seja, a maternidade, sendo o bebê o substituto do falo eternamente desejado. Esses tópicos, entre outros, serão aprofundados por ele na conferência *Feminilidade*, de 1932, o último artigo no qual trata especificamente sobre o tema.

Nesse texto, baseado em *Algumas consequências psíquicas das diferenças anatômicas entre os sexos* (1925) e *Sexualidade feminina* (1931), Freud faz uma retomada de seu pensamento acerca do desenvolvimento da feminilidade. Apropriando-nos novamente da leitura proposta por Monzani (1989), é possível constatar nesse momento a presença do movimento pendular do pensamento freudiano, no sentido de que a obra resgata uma temática já debatida nos primeiros textos psicanalíticos de Freud, acrescida, agora, de um maior aprofundamento e redimensionamento da questão, que passa a contar então com os aspectos sociais e culturais subjacentes a ela, de onde advém a dimensão espiralada, ou seja, reestabelecida por uma nova perspectiva, conforme pensada pelo filósofo.

Em seu escrito final sobre o tema, Freud é enfático ao negar quaisquer essências determinantes da masculinidade ou da feminilidade, afirmando que o que os constitui é de uma ordem outra, desconhecida, que foge ao alcance da anatomia, bem como reafirma seu propósito de que “a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher – seria essa uma tarefa difícil de cumprir – mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual” (FREUD, 1932/2006, p. 117). Ele também alerta para o fato de que costumeiramente se empregam os termos “masculino” e “feminino” como qualidades mentais supostamente derivadas da anatomia, relacionando feminilidade a passividade e masculinidade a atividade, o que é um grande equívoco, lembrando que, inclusive no reino animal, há diversos exemplos de fêmeas cuja força e agressividade são muito maiores que a dos machos. Ademais, destaca o fato de que não se deve subestimar a força da influência dos costumes e regras sociais que impelem as mulheres a reprimirem seus instintos agressivos e assumirem uma posição passiva, o que favorece as ligações eróticas de tendências autodestrutivas masoquistas.

Em seguida, Freud retoma o percurso realizado pela menina a fim de atingir a feminilidade a partir de sua disposição bissexual inerente, culminando na importância da descoberta da castração por essa criança, que, ao contrário do que acontece com a do sexo masculino, ao invés de extinguir o Complexo de Édipo, o mantém. O texto também se detém em analisar características da sexualidade da mulher adulta, abordando temas como a frigidez sexual que, de acordo com Freud, pode estar relacionada à maior coerção aplicada à libido

quando se trata de um sujeito do sexo feminino, embora não descarte um possível fator anatômico coadjuvante. Freud ainda aponta outras peculiaridades psíquicas da feminilidade, tais como um narcisismo bem mais acentuado, que influencia a escolha objetal da mulher e a faz ter uma necessidade de ser amada muito maior do que a de amar, a inveja do pênis, que geraria na mulher um complexo de inferioridade e criaria nela a necessidade da vaidade – ou seja, chamar atenção por seus atributos físicos – e a vergonha, que, para ele, estaria ligada à falta do pênis, com a finalidade de ocultação da deficiência genital. Outro tópico abordado são as possíveis escolhas objetais das mulheres, que frequentemente correspondem ao ideal narcisista do homem que a menina gostaria de se tornar. Se ela permanece vinculada ao pai, por exemplo, sua escolha fará o tipo paterno. Em outros casos, a relação com o marido pode fazê-la reviver a pré-história edipiana, com suas ambivalências e contradições revividas e atualizadas.

Em seguida, Freud destaca a importância da maternidade, já que o nascimento do primeiro filho permite que a mulher reviva a identificação com sua própria mãe. Para ele, ainda é notável a diferença da reação frente ao nascimento de uma menina ou menino – de acordo com Freud (1932/2006, p. 128), o único capaz de realmente satisfazer o desejo da mãe – por trazer consigo “o pênis tão profundamente desejado”. A mãe, ademais, poderia transferir ao filho a ambição que teve de suprimir em si mesma, esperando dele a satisfação do que nela restou de seu complexo de masculinidade. Do mesmo modo, diz, “um casamento não se torna seguro enquanto a esposa não conseguir tornar seu marido também seu filho, e agir com relação a ele como mãe” (FREUD, 1932/2006, p. 132-133).

Freud encerra o texto afirmando que isso era tudo o que tinha a dizer a respeito da feminilidade, admitindo que, apesar de seus esforços, essa teorização é incompleta e fragmentária. Recomenda, ainda, que se os leitores desejam saber mais a respeito desse tema, que recorram a sua própria experiência de vida, aos poetas – afirmação essa que mais uma vez indica a perspectiva em espiral da temática da feminilidade em sua obra, já que admite o pensamento da questão a partir de uma posição discursiva diversa – ou que aguardem até que a ciência lhes forneça respostas mais satisfatórias.

CAPÍTULO 2

LOU ANDREAS-SALOMÉ

Um interessante diálogo sobre o tema da feminilidade e o erotismo foi estabelecido entre Freud e uma de suas principais admiradoras, amigas e discípulas: Lou Andreas-Salomé. Essa, sem dúvida, é uma das personalidades femininas mais proeminentes na filosofia e literatura dos séculos XIX-XX, embora poucos estudos tenham sido realizados sobre sua vida e obra, principalmente acerca dos frutos de seu encontro pessoal e teórico com Freud.

Nascida em São Petersburgo, Rússia, em 1861, Lou Andreas-Salomé foi a filha mais nova e única menina entre os sete filhos de um general de origem francesa e mãe russa, sendo criada em meio à elite da Europa oriental. Quando jovem, mudou-se para a Suíça, onde passou a frequentar cursos de religião comparada, teologia, filosofia e história da arte na Universidade de Zurique – uma das únicas que aceitavam mulheres na época – surpreendendo a todos os professores por seu brilhantismo, seriedade e determinação.

Em 1882 viajou para Roma, hospedando-se na casa da amiga Malwida von Meysenbug, escritora e ativista pelos direitos das mulheres que lhe apresentou importantes nomes da intelectualidade da época, tais como os filósofos Paul Rée e Friedrich Nietzsche – que reconheceu ter escrito *Zaratustra* por inspiração dela – aos quais se sucederam importantes figuras como a do poeta Rainer Maria Rilke e do pai da psicanálise, Sigmund Freud. Despertou em todos intensos sentimentos, influenciando-os e deixando-se afetar por suas obras. No entanto, os intensos rumores gerados por sua amizade com essas figuras masculinas proeminentes acabaram fazendo com que a relevância de sua obra fosse ofuscada em detrimento das diversas especulações acerca da natureza dessas relações.

A viagem a Roma representou o início de sua circulação pelas principais rodas intelectuais da época, que envolviam cidades como Berlim, Paris, Munique e Viena, entre as quais passou grande parte de sua vida, até que as consequências políticas e econômicas da Primeira Guerra Mundial restringissem essa movimentação e ela passasse a exercer suas atividades apenas na Alemanha, onde precisou trabalhar arduamente para sobreviver à grave crise financeira que assolou o país onde viveu até o final de seus dias.

Lou Andreas-Salomé foi uma figura complexa e singular, que transitava habilmente entre os círculos boêmios e intelectuais, cuja vida e interesses diversificados, bem como seus escritos, merecem uma análise atual, embora, infelizmente, muitas de suas obras teóricas e literárias permaneçam não traduzidas para o português, inglês ou espanhol. Ao longo

de sua trajetória, destacou-se como uma escritora extremamente produtiva cuja obra abrangeu uma ampla gama de assuntos. Tendo dedicado grande parte de sua vida a estudar questões relativas à filosofia e à psicanálise, foi autora de diversas novelas e ensaios cuja pertinência se estende até os dias atuais, sobretudo por suas problematizações acerca da feminilidade. Pode-se dizer, ainda, que sua discussão com Nietzsche e Rilke antecipa as posições filosóficas do existencialismo e, por seu diálogo com Freud, desempenha um papel preponderante no desenvolvimento inicial e na prática da teoria psicanalítica.

Vale ressaltar que a obra teórica de Andreas-Salomé é, em geral, dotada de uma peculiaridade interessante, conforme já apontado por Abenheimer (1971), na qual terminologias familiares à psicanálise aparecem nas mais inesperadas conexões e passam por uma transformação conceitual muitas vezes surpreendente. Pode-se supor que isso se deve ao fato de que, antes de ser uma estudiosa e pensadora crítica desse campo de saber, ela já possuía enorme bagagem enquanto filósofa, poeta e romancista, o que a faz, posteriormente, em seus textos psicanalíticos, alternar entre diversos estilos, que compreendem da ambiguidade poética à precisão científica, chegando, às vezes, até a mesclar ambos os gêneros. Com isso, seu estilo de escrita diferencia-se fortemente do utilizado por Freud – que primava pela precisão e objetividade – e, à primeira vista, pode ser percebido como impreciso e truncado, permeado por digressões, embora ela tenha chegado a confessar a Pfeiffer (1951/1985) que, a respeito de seus escritos, sempre tivera pressa de “chegar ao essencial”.

Para Del Nevo (2012, p.04), ela é “uma figura distante de nós, pertencente a uma Europa pré 1914, mas, em outros sentidos, nossa contemporânea”. Já segundo Kraft⁷ (1985), Andreas-Salomé foi testemunha do fim da tradição romântica e participou da evolução do pensamento moderno, que chegou à sua maturidade no século XX, sendo um ícone do que vem a ser entendido como a “mulher moderna”.

Essa é uma colocação interessante, sobretudo se considerarmos que a literatura moderna é inaugurada pelo romance *Madame Bovary* (1856) de Gustave Flaubert, o qual, por conseguinte, inaugura também um novo paradigma para a figura da mulher dentro da modernidade. Com seu estilo ácido e realista, Flaubert expõe criticamente, através de sua protagonista Emma, os costumes da sociedade burguesa da segunda metade do século XIX e o consequente lugar reservado à mulher nesse contexto. Em linhas gerais, essa história, permeada por diversas questões concernentes ao feminino que ultrapassam sua época e dialogam com os

⁷ Barbara Kraft dialoga com Anaïs Nin sobre Lou Andreas-Salomé no prefácio da biografia da psicanalista escrita por H. F. Peters: *Lou: minha irmã, minha esposa* (1962/1987).

dias atuais, narra a trajetória de uma personagem em conflito com o ideal de mulher exigido pelos costumes da época e seus anseios pessoais por realização amorosa e liberdade. Tendo recebido instrução formal em sua juventude, ainda que em um colégio de freiras, Emma torna-se parte de uma das primeiras gerações de mulheres a receber uma educação mais abrangente, fora dos limites familiares e domésticos.

No entanto, como aponta Kehl (1998, p. 141), a junção entre os ensinamentos religiosos adquiridos por ela e a literatura mundana repleta de aventuras e paixões arrebatadoras à qual obtinha acesso clandestinamente fizeram da jovem “[...] uma personagem em que devoção e erotismo se combinam, uma espécie de Santa Teresa D’Ávila inculta, que busca no misticismo um gozo que gostaria de poder encontrar no amor dos homens”. Logo Emma se vê casada com um homem medíocre e provinciano, que em nada se assemelha ao ideal de masculinidade que ela criara para si. Do mesmo modo, a subsequente gravidez e a maternidade tampouco lhe completam ou trazem a alegria prometida e, a partir de então, entediada e desiludida, passa a buscar em outros homens e na aquisição de bens materiais a satisfação e a felicidade que idealizava, sem, no entanto, obter o retorno esperado. Ela não se enquadra em quaisquer das categorizações possíveis para a mulher de seu tempo, dado que falha ao tentar se encaixar tanto nos estereótipos tidos como positivos de esposa virtuosa, mãe dedicada e pessoa religiosa, quanto nos negativos, de mulher adúltera e ávida por satisfações materiais, inaugurando, assim, um novo lugar para o desejo da mulher moderna.

A insatisfação de Madame Bovary, levada até as últimas consequências, é, portanto, denotativa da transformação do desejo feminino na modernidade advinda de uma série de identificações estanques fracassadas. Flaubert consegue criar com maestria uma protagonista que personifica o desejo da nova mulher, a saber, de legitimidade para alternar entre diversos papéis e a necessidade por constante movimento, alertando, porém, para os riscos que se corre quando se delega a um outro a resposta para sua grande questão identificatória: o que é a mulher, qual é o seu desejo e qual o seu lugar no desejo do outro.

Pertencente ao mesmo momento histórico, ao construir para si uma trajetória singular, que por muitas vezes desafiou a moral e os costumes de seu tempo, Andreas-Salomé torna-se um dos grandes expoentes do que vem a ser a “nova mulher”, a qual, por um movimento inovador de apropriação do encaminhamento da própria vida passa a ressignificar e ultrapassar os lugares antes fixos aos quais se permitia à mulher encontrar satisfação. Do mesmo modo, de acordo com Cormican (2009, p. 160), as heroínas de suas novelas são mulheres como ela própria: que se “movimentam demais” e se recusam a serem aprisionadas. Suas personagens femininas, em geral, são mulheres independentes, inteligentes e criativas,

que transitam ao longo de épocas instáveis e incertas do papel destinado a elas na sociedade, posicionamento esse que representava uma ameaça à ordem vigente na conservadora sociedade europeia da época, ao representar um enfrentamento às instituições mais sólidas de então – tais como o casamento, a família tradicional e a consequente domesticidade à qual as mulheres eram submetidas – ao reivindicar o direito ao espaço público e cultural bem como à realização amorosa, sexual e pessoal fora dos limites do matrimônio e da maternidade.

Embora a vivência de Lou Andreas-Salomé seja um exemplo do novo estatuto conquistado pela mulher no século XX, que inclui o aumento da participação no âmbito intelectual, artístico e social, para além do doméstico, bem como maior liberdade sexual, suas ideias sobre a feminilidade nem sempre foram bem recebidas por suas contemporâneas. Sua obra *O Erotismo* (1900), por exemplo, causou uma onda de indignação nos círculos sufragistas no início do século, que criticavam a abordagem individualista da autora sobre as questões de gênero e seu desprezo pelos avanços sociais conquistados por mulheres menos privilegiadas que ela.

Tendo em mente o interesse de Andreas-Salomé pelas questões concernentes à feminilidade, é possível questionarmos por que ela não veio a se engajar politicamente nas prolíficas discussões relacionadas aos direitos da mulher de sua época, sobretudo tendo em mente, por exemplo, seu interesse em Joana d’Arc e na revolucionária russa Vera Zasulich – cuja fotografia foi escondida na gaveta de sua escrivaninha – e que “permaneceu o único indício” de sua “participação na política” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 44). Embora tivesse amizade com grandes nomes dos movimentos pelos direitos da mulher na época, tais como Malwida von Meysenbug, intelectual pioneira na luta pela emancipação feminina na Alemanha, as escritoras Frieda von Bülow e Marie von Ebner-Eschenbach e a ativista Helene Stöcker, ela jamais se manifestou a respeito das pautas feministas de seu tempo, tais como o direito ao voto, a legalização do aborto e métodos contraceptivos ou leis de divórcio mais justas. No entanto, incentivava fortemente que as mulheres desenvolvessem suas vidas para além da mera devoção a alguém ou uma carreira. Com isso, criticava não apenas a idealização de uma vida centrada no casamento e na maternidade como também ideias que ela julgava proporem uma “imitação” ou competição com os homens visando à obtenção de direitos iguais.

Com base nisso, é possível afirmar que as teorizações de Andreas-Salomé a respeito da feminilidade e da masculinidade tendem à universalidade, mais do que a uma perspectiva sócio-histórico-cultural, se considerarmos que a autora preocupa-se com uma crise cultural dos papéis de gênero a partir de uma perspectiva individual, explorando como a compreensão de mulheres e homens sobre si próprios, sua sexualidade e identidade pode afetar

as normas culturais, como por exemplo, a divisão de funções de ambos os sexos dentro de um casamento ou, numa percepção mais ampla, da própria sociedade.

As críticas que se seguiram acerca da relevância da obra de Andreas-Salomé enquanto psicanalista também não são unânimes. Autores tais como Roustang (1982), por exemplo, desconsideram a importância da psicanalista russa ao reduzir suas posições perante Freud a um paradoxo entre a total conformidade ou rebelião e independência. Desse modo, não seria possível conceber o relacionamento entre ambos como nada além do que se dá entre uma filha e um pai a quem se adora. Roustang rejeita também sua importância para Freud e sua habilidade de encontrar um pouco de liberdade em seu relacionamento pessoal e profissional com ele, assim como ocorrera com a filha, Anna. Sua crítica sugere, ainda, que nenhuma dessas duas mulheres realmente ameaçou o pai da psicanálise enquanto homem ou suas teorias, já que, em sua perspectiva, era impossível pertencer ao círculo íntimo de Freud e, ao mesmo tempo, pensar de modo independente enquanto psicanalista.

Já Abenheimer (1971) atribui a Andreas-Salomé uma crítica metodológica fundamental e bem-sucedida da psicanálise, e até surpreende-se com o fato de a amizade entre ela e Freud ter se mantido inabalada apesar das críticas que ela fez abertamente sobre algumas bases de sua teoria. O autor ressalta, ainda, a fala do próprio Freud sobre ela ser sua “entendedora por excelência”⁸, bem como a relevância de diversas reinterpretações da autora sobre determinados pontos desse campo de conhecimento. Vale ressaltar que essas divergências podem ser encontradas por toda a sua obra, desde seu diário pessoal, passando pelas correspondências trocadas, seus textos teóricos, até a *Carta aberta a Freud* (1935), ensaio dirigido diretamente a ele, denotativo de uma fase em que ela já não mais temia expor-lhe suas discordâncias com franqueza.

Quase um século após sua morte, é fato que a produção literária, filosófica e psicanalítica de Andreas-Salomé foi em grande parte negligenciada, já que muito poucas referências são feitas a seu trabalho no âmbito dos campos de conhecimento aos quais ela se dedicou, e o número estudos e pesquisas acadêmicas a respeito de sua vida e obra é bastante reduzido, não apenas no Brasil, como internacionalmente. O interesse sobre sua figura advém, sobretudo, por seus relacionamentos com homens ilustres de seu tempo, o que acaba por promover importantes questionamentos: o que teria ela a oferecer aos debates atuais em psicanálise, para além do interesse em sua excepcional trajetória particular? Seria a teórica

⁸ Ver página 64 deste trabalho.

Andreas-Salomé uma de nossas professoras ou poderia ensinar-nos mais como uma hipotética paciente? Possíveis respostas a essas indagações também serão apresentadas ao longo deste e do último capítulo.

2.1 A VIDA DE LOU ANDREAS-SALOMÉ

A fim de que se possa obter uma compreensão mais ampla a respeito da temática da feminilidade e o erotismo nas obras de Lou Andreas-Salomé, faz-se necessário realizar uma breve digressão para a apresentação e análise de determinadas passagens de sua vida, pois elas fornecem elementos chave para o entendimento de sua concepção sobre o tema e refletem diretamente em seus escritos literários, filosóficos e psicanalíticos.

Seu livro de memórias, *Lebensrückblick (Minha vida)*, escrito entre 1931 e 1934 e publicado pela primeira vez na Alemanha em 1968, rompe com o conceito tradicional de autobiografia pois, ao invés de reconstruir os fatos cronologicamente, Andreas-Salomé discute em tópicos uma seleção de experiências marcantes em sua vida, tais como “A experiência Deus”, “Experiência do amor”, “Experiência da amizade”, entre outros, além de dedicar dois capítulos exclusivos à amizade e aprendizado com Freud. Conforme aponta Pfeiffer (1951/1985, p. 201), a quem ela confiou os manuscritos e acabou por editá-los após sua morte, o estilo de escrita utilizado caracteriza-se pela semelhança à linguagem falada, movida pelo ritmo corporal e pessoal, sendo, nesse caso, a fala quem sustenta a linguagem.

Embora apresente uma percepção individualista do mundo e de si própria, considerando que se encontram apenas menções superficiais sobre eventos históricos tais como a Revolução Russa e fenômenos sociais como o movimento em prol das mulheres, nessa obra Andreas-Salomé estabelece uma noção muito interessante de sua própria identidade. Reflete extensivamente sobre os homens mais importantes de sua vida, começando por seu pai e irmãos, seu primeiro mentor Gillot, seus amores Rée e Rilke, o mestre Freud, até chegar a seu marido, o filologista Friedrich Carl Andreas. Também menciona brevemente algumas amigas próximas como Malwida von Meysenbug, as escritoras Frieda von Bülow e Marie von Ebner-Eschenbach e a ativista feminista Helene Stöcker, omitindo, curiosamente, a amizade e colaboração com Anna Freud, a quem analisou e com a qual manteve um contato pessoal e profissional tão extenso quanto com o pai, Sigmund.

Apesar de a própria Andreas-Salomé nunca ter sido analisada, considerando que isso não era um requisito para se tornar analista em sua época – embora Freud incentivasse seus

discípulos à experiência da análise – ela parece ter sido bem preparada para o estudo da psicanálise desde muito jovem. Em suas memórias, relata diversos episódios ocorridos durante a primeira infância, rica em fantasias e descobertas, que lhe impulsionaram a realizar um mergulho para dentro de si mesma rumo à compreensão do todo, sobretudo no que concerne às limitações do eu perante tudo que o rodeia. As sensações e inquietações experimentadas durante esse período a levaram a elaborar a questão do narcisismo e a escrever, mais tarde, aquela que viria a ser uma de suas principais obras, *Narcisismo como orientação dual* (1921)⁹. Andreas-Salomé (1934/1985, p. 09) elabora a questão do narcisismo como derivada da percepção infantil de “dependência do universo”, dada a sua teorização de que, antes de nascer, a criança é parte de um todo indivisível, e, ao ser posta no mundo, transforma-se em nada mais do que um pequeno fragmento que precisa lutar a fim de se afirmar perante o que está ao seu redor e que antes costumava ser, com ela, um só ser. Para a psicanalista, esse é o principal problema da primeira infância, bem como o de toda a humanidade primitiva, que sofre com a decepção da perda da plenitude, ou daquilo que não se é mais:

Nossa primeira experiência é, de modo notável, uma desapareção. Momentos antes éramos um todo indiviso, todo o ser estava inseparável de nós; então somos impelidos a nascer, tornamo-nos um pequeno fragmento que deverá esforçar-se, doravante, para não sofrer reduções cada vez maiores, para afirmar-se perante o mundo adverso extremamente amplo, no qual, por termos deixado nossa plenitude, caímos – agora despojados – como num vazio. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 09).

Desse modo, a fim de tentar recuperar o sentimento de pertencimento a um todo onipotente, o sujeito tenderia, segundo Andreas-Salomé, a buscar a religiosidade, considerando que

[...] nosso sentimento de dependência do universo não desaparece de nosso juízo sem deixar essa herança que trata os objetos de nossas primeiras afeições ou primeiras revoltas como transfiguração ou desfiguração do supra dimensional, como um abraçamento do universo ainda absoluto. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 10).

⁹ Tradução livre para o português a partir da versão em espanhol: *El narcisismo como doble dirección* (1921). In: DESSAL, G. e KOPP, G.L. (Org.) *El Narcisismo como Doble Dirección – Obras psicoanalíticas*. Barcelona: Tusquets Editores, 1982. P. 127-162.

Em seguida, ela se questiona sobre como se produz essa capacidade de tomar a fantasia pelo real, vindo a concluir que o sujeito é incapaz de reconhecer plenamente como real algo que não o inclui. A sensação de ser um “filho de Deus”, portanto, permitiria ao sujeito sentir-se, de certa forma, quase tão poderoso quanto Ele, em uma espécie de retorno à unidade original. Andreas-Salomé recorda, ainda, a sensação de estranheza experimentada na infância quando via sua imagem refletida em espelhos, que evidenciavam a limitação do eu em contraste com tudo que a cercava. Em suas palavras, “ficava de certa forma estupefata por ver tão claramente que eu era apenas *aquilo* que via ali: limitada, enjaulada, forçada a *deixar de ser* no restante, até mesmo no mais próximo” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 11).

No entanto, um episódio ocorrido nesse mesmo período encerrou sua ilusão de ser filha de um “Bom Deus”, a quem contava histórias e com quem estabelecera uma relação fantasiosa, vindo a mudar permanentemente sua relação com a religiosidade. Ainda em *Minha vida* (1934/1985) ela conta que, certa vez, em pleno inverno, quando contava com sete anos de idade, um funcionário da casa de campo da família, que sempre vinha à casa da cidade para entregar-lhes um cesto de ovos, disse-lhe que havia encontrado um casal parado em frente à casinha de brinquedo que pertencia a ela. O casal teria pedido para entrar na casa, mas fora impedido pelo funcionário. O relato causou certa perturbação na jovem garota que, na semana seguinte, ao encontrá-lo novamente, perguntou ansiosa sobre o que havia acontecido com os dois, temendo que estivessem passando frio ou fome. O criado, então, lhe responde que ambos foram emagrecendo pouco a pouco, até que, certa manhã, encontrou apenas os botões pretos do vestido branco da mulher e o chapéu amassado do homem caídos sobre o chão, cobertos de lágrimas molhadas.

Andreas-Salomé destaca o terror que lhe acometeu naquele instante por não perceber que tudo não passava de uma brincadeira do criado e que o casal de idosos se tratava, na verdade, de dois bonecos de neve que derreteram com a chegada da primavera. Ao relembrar o episódio na autobiografia, relata que a aguda sensação que dela se apoderou com essa história não se deu pela compaixão pelo casal, mas sim, “pela percepção do enigma da transitoriedade, da decadência das coisas indiscutivelmente reais” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 13), já que, perturbada, questionou-se sobre como seria possível que algo que realmente existisse, dotado de materialidade, simplesmente desaparecesse. Naquela noite, conta, ela se dirigiu a Deus e pediu uma resposta a esse enigma, a qual, mesmo após uma longa espera, nunca chegou. De acordo com o relato, ela não necessitava de maiores explicações, bastava que ele lhe “disse” apenas “Senhor e Senhora Neve”. A ausência de uma resposta, ou seja, de uma nomeação para a falta que lhe acometeu, significou, para ela, uma catástrofe: “E não apenas

uma catástrofe pessoal: ela rasgou a cortina atrás da qual espreitava um pavor indizível. Pois o Deus retratado na cortina não desapareceu só de *mim*, mas *principalmente*, de todo o universo” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 13).

Andreas-Salomé ainda aponta a diferença entre o peso desse fato e uma situação comum de decepção e abandono por parte de outra pessoa. Quando ocorre a segunda possibilidade, o sujeito, embora tenha que reorientar-se e buscar novos rumos, juntamente com um novo olhar acerca da realidade em que se situa, ainda consegue se reorganizar dentro dessa mesma realidade, seja com consequências simples ou mais severas. Entretanto, em se tratando da figura de “Deus”, a decepção foi tamanha que ela teve dificuldade em desligar-se totalmente da “capacidade de crer que emana dele” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 14), admitindo uma imensa dificuldade de sentir-se à vontade no real, no “sem Deus”. Como consequência, ela afirma ter-se tornado, ao contrário do que se esperaria, uma criança muito mais ajuizada e obediente, provavelmente devido ao abatimento causado pela imensa perda, que se sobrepôs a qualquer possível ato de teimosia. Houve, ainda, a fase da negação, em que, em vão, tentava imitar a crença de seus pais, rezando todas as noites na esperança de recuperar a antiga proximidade com Deus. No entanto, apesar de todas essas tentativas, “persistiu uma poderosa aproximação com algo completamente outro, indiferente, estranho, e essa confusão aumentou ainda mais minha solidão” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 14).

A experiência infantil da desapareição de Deus, porém, também teve seu lado positivo: “fiz-me penetrar irreversivelmente na vida do real que me cercava [...]. Isso tudo resultou, para mim, no que há de mais positivo em minha vida: *uma sensação fundamental de imensa comunhão de destino com tudo o que existe*” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 19). É possível observar a similaridade dessa linha de pensamento, que preconiza o apagamento das fronteiras entre exterior e interior, com as ideias propostas pela autora quanto à temática do narcisismo, que ecoará por toda a sua obra, incluindo suas teorizações a respeito da feminilidade e o erotismo, considerando que a questão do amor sempre foi de seu extremo interesse, seja quando dirigido para o outro ou para si próprio.

A partir da adolescência, a vida de Andreas-Salomé foi centrada em um imenso embate para que seu desejo de estudar e se desenvolver intelectualmente não contrariasse as expectativas de sua mãe e irmãos – bem como da sociedade da época, em geral – a uma jovem. Ela não se atraía pelos relacionamentos amorosos comuns, sendo que seu interesse se direcionava, pelo menos à primeira vista, à esfera dos relacionamentos intelectuais. Aos vinte e um anos de idade ela conseguiu, finalmente, convencer os familiares a permitirem que fosse viver com seus amigos Friedrich Nietzsche e Paul Rée em uma espécie de comunidade de

estudos, em um modelo possivelmente recriado e espelhado na vivência infantil com seus cinco irmãos mais velhos. Por um período de seis meses encerrado em 1882, o trio desfrutou de um relacionamento intenso e mutuamente estimulante. Vale lembrar que Andreas-Salomé era a mais nova entre cinco irmãos e, durante a infância, viveu o tempo todo rodeada por eles. Mais tarde, reconheceu essa identificação ao afirmar que:

O sentimento de estar ligada por laços fraternais aos homens foi para mim, pelo fato de eu ser no círculo familiar a caçula e a única filha, tão evidente, que ele se irradiou continuamente a todos os homens do mundo; em qualquer época, sempre me pareceu que um irmão se escondia em cada um dos homens que encontrei. [...] Jamais conheci homens, cuja sinceridade, integridade, virilidade ou bondade não fizessem reviver em mim a imagem de meus irmãos. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 31).

Paradoxalmente, Andreas-Salomé procurou, a vida toda, afastar-se da família, sendo essa mais uma entre as diversas ambivalências que permeiam sua vida e obra. Pela exigência familiar de que ela não envolvesse o nome de todos em suas atividades de escrita “duvidosas”, sua primeira novela, *Uma Luta por Deus* (1885), foi assinada com o pseudônimo Henry Lou. O fato de seu primeiro nome vir a ocupar a posição de sobrenome, ao lado de um prenome masculino – a saber, inspirado em um amigo holandês – pode remeter tanto a uma identificação masculina quanto também à supremacia da posição do pai.

Essa obra, escrita no verão de 1883 no balneário austríaco de Gries-Merano, onde ela passava férias com Paul Rée, é uma espécie de prévia de suas futuras narrativas e ensaios. Por meio do protagonista, Andreas-Salomé recorda sua infância, trata da questão do significado psicológico da religião, a posição problemática da mulher do seu tempo, as complicações do amor, a separação da família e o significado da arte, abordando o curso da vida e o drama do homem moderno, cuja individualidade não pode ser compreendida pela religião e a moral tradicionais. O romance é, por outro lado, uma justificativa da perda da fé pelo conflito com o pensamento racional.

A amizade – base que sustentaria a comunidade de estudos com seus amigos e boa parte de seus relacionamentos com o sexo oposto – foi também um tema caro à psicanalista, que a considera um “ainda não amor” ou um “já não mais amor” (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982, p. 141), a saber, um amor que luta contra sua própria repressão. Afirma, também, que na união amistosa encontram-se diversos componentes sexuais, procedentes não do companheiro em si, mas sim, a partir de elaborações do componente narcisista e de sublimações infantis. Por isso seria legítima, segundo ela, a sensação de assexualidade que um sujeito possui

perante os amigos, já que sua relação teria origem em um terceiro elemento, e não no erotismo recíproco.

Na época da comunidade de estudos, a jovem Andreas-Salomé focou seus escritos em dois temas: a natureza da função do sentimento religioso e a natureza especial da mulher. Ambos os assuntos passaram a interessar Nietzsche, que a cita especificamente como sua influência para escrever *Zaratustra*. Em seu poema *Hino à vida* (1881), ela afirma que, na ausência de felicidade, uma “vida heroica é a segunda melhor opção”. Essa curiosa mescla de autoexaltação e narcisismo parece ter despertado o interesse do filósofo. Em *Zaratustra*, ao tratar a questão da autossuperação, ele defende a ideia de que todos os relacionamentos são formas de obediência ou comando. O super-homem, portanto, deve superar sua dependência sobre a moralidade e transformar a si mesmo em um aventureiro. Segundo Aiello (2003), esse ideal estava próximo da vida que Andreas-Salomé realmente viveu: uma espécie de viajante gnóstica e herege de espírito livre.

Em *Minha vida* (1934/1985), ela afirma ter passado a vida em relacionamentos afetivos com figuras paternas pedagógicas. Ainda na adolescência, seu tutor e também ministro eclesiástico Hendrik Gillot a pediu em casamento, sendo essa a primeira de uma série de propostas de matrimônio recusadas. Nietzsche também assumiu essa função, ao se posicionar perante ela como guia na produção intelectual enquanto ela permanecia como sua escrevente. Segundo seus biógrafos, não é claro se o filósofo lhe propôs casamento, já sabendo que seria rejeitado. Sobre esses relacionamentos, Andreas-Salomé escreveu que eram como as relações familiares entre irmãos, mas que também remontavam aos tempos míticos, antes de o incesto tornar-se sacrilégio.

A preservação de sua virgindade estaria ligada possivelmente não apenas a esses desejos incestuosos, os quais evidentemente estavam mesclados a seus relacionamentos com os outros “irmãos” e “pais”, mas também com a ânsia de preservar a integridade. Suas ideias sobre a integridade da mulher, aliás, provavelmente foram o motivo pelo qual não iniciou sua vida sexual até os 34 anos de idade e, novamente, os motivos para tanto são contraditórios. Apenas no relacionamento com Rilke houve a ideia de irmandade unida à sexualidade, porém, tanto Peters (1985) quanto Winship (2012) acreditam que o Dr. Friedrich Pineles – a quem Andreas-Salomé conheceu em uma recepção na casa de Marie Lang, uma das dirigentes do movimento feminista na Áustria – provavelmente tenha sido seu primeiro parceiro sexual. Para corroborar essa tese, em uma de suas novelas ela descreve a perda de sua virgindade com um jovem médico psiquiatra como “a primeira intoxicação e tremor de dependência do amor”. Talvez esperasse por um amante que pudesse satisfazer seu tríptico desejo feminino: ser amante, mãe e madona.

De acordo com Appignanesi e Forrester (2010), foi a partir de seus estudos sobre Joana D'Arc na escola que Andreas-Salomé passou a acreditar no poder da castidade, que seria uma demonstração de heroísmo e, portanto, deveria ser valorizada, já que possibilitaria, inclusive, que as jovens fossem intelectualmente mais produtivas. Posteriormente essa vem a ser a temática de muitas de suas obras, que abordam questões tais como a preservação da integridade, a harmonia e a unidade, ideias essas que, para ela, seriam opostas aos conceitos de incompletude, inadequação e castração.

Como não poderia ser diferente, seu relacionamento com o sexo oposto também era caracterizado pela metáfora da ambivalência: “fogo e gelo”. Ela era descrita como uma mulher que ardia de paixão instantaneamente e logo depois esfriava. Em *Narcisismo como orientação dual* (1921), afirma:

Quanto mais se intensifica o êxtase amoroso, enriquecendo sem economizar seu objeto com crescente exuberância, mais diluído e desnutrido fica o objeto por detrás do seu simbolismo; quanto mais ardente é a nossa exaltação, mais se esfria esta confusão até chegar a sentir, à altura adequada, o fogo e o frio como algo quase idêntico. (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982: 140).

Com base nisso, é possível pensarmos que uma explicação para essa mudança tão brusca de sentimentos apoia-se no fato de que tal frieza serviria como uma defesa contra o sentimento de atração. Mas tal ambivalência também poderia ser resultado de um conflito entre dois desejos: o sexual e o desejo por reconhecimento intelectual, ou, é possível supor, um saber dessexualizado.

Seu casamento, aos 26 anos de idade, assim como muito do que diz respeito a ela, também não se encaixa em categorias pré-concebidas. Como bem pontuam Appignanesi e Forrester (2010), é bastante provável que a própria estranheza dessa união tenha contribuído para que despertasse em Andreas-Salomé o interesse por questões relacionadas ao erotismo, afinal, é deveras instigante o fato de ela ter permanecido casada por mais de quarenta anos sem jamais ter tido qualquer tipo contato físico íntimo e relações sexuais com o marido. No capítulo da biografia que dedica a ele, ressalta suas semelhanças de ideias e pensamentos, além de exaltar sua erudição enquanto pesquisador e professor universitário e sua personalidade intensa, sem demonstrar, no entanto, o mesmo fervor e paixão com que se refere a Rée e Rilke, com os quais se envolveu amorosamente já na constância do matrimônio.

Vinte anos mais velho que a esposa, é perceptível que Carl Andreas representava para a jovem uma figura paterna, o que remonta a convivência celibatária do casal à proibição infantil do incesto. Um episódio narrado em *Minha vida* demonstra o quanto essa ligação era

irracional para Andreas-Salomé: certa vez, logo no início do casamento, enquanto dormia profundamente à tarde, ela foi acordada por um ruído estranho e a sensação de que seus braços não estavam consigo, e sim em algum outro lugar, distante. Quando abriu os olhos, viu que eles estavam ao redor do pescoço do marido – que havia se deitado junto a ela para seduzi-la – estrangulando-o, e que o som provinha de sua garganta. Outro episódio marcante da convivência do casal foi a tentativa de suicídio de Carl Andreas na véspera do noivado, quando, sentado à mesa em frente a ela, calmamente sacou um canivete do bolso e o cravou no próprio peito, fazendo-a sair correndo em desespero às ruas em busca de um médico. Não é um equívoco supor que, de algum modo, ele já parecia antever a frieza da futura esposa para consigo e a excentricidade que caracterizaria essa relação até o final de seus dias.

Durante os primeiros anos juntos, Andreas-Salomé acompanhou o marido pelos diversos países nos quais ele tinha de passar temporadas a trabalho, além de ser grata a ele por lhe despertar o gosto por um modo de vida mais simples, bem como o apreço pela natureza e os animais. Com o passar do tempo, no entanto, ambos passaram a se distanciar tanto social e intelectual quanto emocionalmente, vindo a ter vidas praticamente independentes apesar de ainda dividirem a mesma casa. Após ceder à insistência do esposo para que não mais visse um amigo do casal com o qual iniciara um romance, situação à qual sucedeu um período de solidão e incomunicabilidade entre ambos, ela decidiu confrontá-lo para confessar-se a respeito da situação, recebendo, no entanto, uma negativa de sua parte como resposta. Com isso, “sobre nós e sobre aquilo que dividíamos um com o outro, recaiu a abóbada de um silêncio elevado e inquebrantável, do qual jamais chegamos a sair”. Considerando a situação insustentável, Andreas-Salomé (1934/1986, p. 147) chegou a pedir o divórcio a Carl Andreas, que recusou, afirmando “Não posso deixar de *saber* que você é minha mulher” frase essa que, para a psicanalista, é denotativa de sua fixação em algo “irrefutavelmente real”.

Apesar da singularidade dessa relação e das diversas paixões às quais Andreas-Salomé se entregou ao longo de sua convivência com o marido, ela permaneceu ligada a ele em matrimônio até sua morte, aos 84 anos, resignada à indissolubilidade daquela união que, em suas palavras, fora posta não pelo sacramento religioso ou pelas instituições humanas, mas sim pelo caráter e temperamento de Carl Andreas, que excluía qualquer possibilidade de separação, afirmação essa pautada no real e que desconsidera a força de sua memória infantil de inescapável ligação à figura paterna.

Aqueles que conviveram com Andreas-Salomé costumavam elogiar não apenas sua capacidade intelectual, mas também sua rara habilidade em entender o outro. Destacavam sua mente fria, masculina e analítica, afirmando que ela se utilizava não de meios femininos, mas

masculinos, para subjugar o mundo. Poderia ser considerada uma brilhante psicóloga, dado que, ao identificar-se com os interesses do ambiente, investigava instantaneamente as questões que perturbavam aos demais. Era sensível aos homens, que nela encontravam compreensão. Entretanto, quando percebia neles qualquer interesse de ordem amorosa, afastava-se. Não suportava a ideia de ter que abrir mão de si mesma para ser o que eles queriam que ela fosse, recusando, desse modo, as investidas de muitos de seus admiradores, que incluíam poetas, escritores e filósofos, como Nietzsche, por exemplo, que foi arrebatado por sua habilidade de penetrar na essência dos mais variados problemas.

Após padecer os anos finais de sua vida com problemas de coração, diabetes e um câncer de mama, Lou Andreas-Salomé vem a falecer em 05 de fevereiro de 1937, em sua casa em Göttingen, Alemanha, aos 76 anos de idade. De acordo com Peters (1987), em seus últimos anos, ainda que adoentada e já afastada dos círculos sociais e intelectuais dos quais fizera parte, ela ainda atendia pacientes periodicamente e chegava a receber cartas de pessoas completamente estranhas que haviam lido seus livros em busca de conselhos. O romance *Ruth* (1895), uma de suas primeiras publicações, era o que mais tinha apelo em relação às jovens, que, comovidas com a história ao estilo de “Abelardo e Heloísa”¹⁰ que retratava o amor juvenil da autora pelo mestre Gillot, lhe escreviam relatando a importância do livro em suas vidas e sua identificação com os sentimentos da heroína. Quando era convencida de seus motivos, mesmo debilitada chegava a receber visitas dessas jovens e também de homens e mulheres que pediam autorização para conhecê-la por verem em sua figura uma das principais intérpretes do freudismo na Alemanha.

Por conta do falecimento de Andreas-Salomé, Freud (1937/2006, p. 315) escreveu um elogio fúnebre para o *Zeitschrift*¹¹ no qual ressalta a “genuinidade e a harmonia de sua natureza” bem como o fato de que “todas as fraquezas femininas e talvez a maioria das fraquezas humanas lhe eram estranhas ou tinham sido por ela vencidas no decorrer de sua vida”. Por certo, até o final de seus dias ela permaneceu fiel a seus princípios, inspirada pela sensação de plenitude da vida e navegando em seu próprio curso, radical e não convencional. E como afirmam Appignanesi e Forrester (2010, p. 407), “a amiga mais íntima de Freud foi decerto a menos freudiana das mulheres de Freud”.

¹⁰ Ver: ZUMTHOR, Paul. *Correspondência de Abelardo e Heloísa*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

¹¹ FREUD, Sigmund - *Breves Escritos* (1937-1938). In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1937/2006. Vol. XXIII.

2.2 FREUD, ANDREAS-SALOMÉ E A PSICANÁLISE: O ENCONTRO

Segundo Ernst Pfeiffer, editor de seu livro de memórias *Minha vida* (1934/1985), Andreas-Salomé provavelmente obteve os primeiros contatos e impressões sobre o trabalho de Freud através de seu amigo Poul Bjerre, um médico sueco com o qual viajou para o 3º Congresso de Psicanálise em Weimar, em 1911, onde, oficialmente, veio a conhecer o pai da psicanálise. No entanto, há rumores de que ambos poderiam ter se conhecido já na década de 1890, durante as frequentes visitas da então escritora a amigos notáveis tais como Arthur Schnitzler e Marie von Ebner-Eschenbach. Um ano depois, ao retornar a Viena para estudar a psicanálise, em 25 de outubro de 1912, aos 51 anos, Andreas-Salomé já era conhecida devido às heroínas ficcionais de suas obras, por seu estudo *As heroínas de Ibsen* (1892) – em que, pela primeira vez, desenvolveu uma dimensão emancipatória de suas noções essencialistas sobre a feminilidade – e pela primeira monografia sobre Nietzsche (1894). Do mesmo modo, sua chegada fora precedida pela fama de ser amiga de grandes personalidades intelectuais europeias da época. Vale ressaltar que, segundo Del Nevo e Winship (2012) é possível que, nesse momento da história, Andreas-Salomé tenha sido mais conhecida do que o próprio Freud. No entanto, os rumores acerca de sua vida pessoal que a precederam a tornaram tanto uma aquisição desejável à psicanálise quanto uma figura, de certa forma, suspeita.

Pela indicação do próprio Freud, que logo percebe sua potencial utilidade à causa da psicanálise, Andreas-Salomé passa a frequentar as reuniões de quarta-feira da Sociedade Psicanalítica de Viena, sendo muitas vezes a única mulher presente, apesar de haver outras seletas associadas. Destacam-se, entre elas, Margarethe Hilferding (1871-1942), a primeira mulher a se formar médica pela Universidade de Viena e a ser admitida no grupo após enfrentar a resistência de membros contrários à presença feminina na associação e que obteve certo reconhecimento por seus estudos sobre as relações entre sexualidade e maternidade, apresentados na conferência *Sobre as bases do amor materno* (1911), em que questiona o mito do amor materno predominante na cultura ocidental ao afirmar que ele é suscitado pela interação física entre a mãe e o bebê, o qual considera seu “objeto sexual natural”; Sabina Spielrein (1885-1942), autora da primeira tese universitária sobre psicanálise, em que realiza um estudo de caso de esquizofrenia a partir da fala de uma paciente da qual tratou sob o método freudiano, obtendo destaque também por suas posições visionárias a respeito da aplicação da psicanálise com crianças, as relações entre linguagem e pensamento e a proposição de um componente destrutivo da sexualidade humana, conceito que originaria a formulação freudiana

de pulsão de morte; e Hermine von Hug-Hellmuth (1871-1924), pioneira na psicanálise de crianças, ainda que seu nome tenha sido envolvido em escândalos relacionados à veracidade do caso apresentado em sua obra mais famosa, o diário de uma adolescente de onze a catorze anos (1919), bem como a questões éticas relacionadas à análise infantil de um sobrinho que terminou por assassiná-la por estrangulamento na idade adulta.

O ingresso de Andreas-Salomé nesse círculo é considerado por Freud como um “bom presságio”¹², considerando que, nesse momento, o movimento psicanalítico encontrava-se em meio a divisões entre seus seguidores e enfrentava ampla resistência no meio psiquiátrico. Para Freud, ainda, a escrita dela era poesia, enquanto ele só podia escrever em prosa¹³, afirmação essa denotativa do que seria uma das principais marcas a respeito de suas posições por vezes diversas: o estilo de escrita.

Passada a primeira impressão entusiasmada, no entanto, Freud demonstra certo ceticismo acerca do potencial teórico de Andreas-Salomé. De acordo com Appignanesi e Forrester, (2010, p. 370), ao comentar com Jung, ainda seu discípulo, na época, sobre um artigo escrito por ela sobre o tema da sublimação, Freud afirma que “se por acaso for uma tagarelice idealista, podemos rejeitá-la polidamente, mas com firmeza”. Porém, logo essa postura de Freud – típica de um homem de seu tempo – de pretensa superioridade intelectual masculina é desfeita pela notabilidade das ideias de Andreas-Salomé perante o círculo psicanalítico e intelectual vienense, o que fez com que ela logo conquistasse um status especial nesse meio.

Peters (1987) relata que quando Andreas-Salomé se associou a Freud, ele já havia se distanciado de seu antigo colaborador, Alfred Adler, e estava em vias de se afastar de seu discípulo preferido: Carl Gustav Jung, situação essa que lhe causava grande amargura e sofrimento pessoal. Então, dada a manifestação do desejo dela em frequentar também os cursos de Adler, ambos concordaram que ela poderia fazê-lo, porém, desde que mantivesse sigilo sobre o que fazia em cada um dos grupos. No entanto, passado um curto tempo, ela abandonou as reuniões de Adler e se aliou de vez a Freud, sobretudo devido à tese do primeiro de que problemas orgânicos seriam responsáveis pelas perturbações psíquicas. A rejeição de Adler pela teoria freudiana da libido ampliou ainda mais suas diferenças com Andreas-Salomé, que

¹² Conforme citado em uma carta de Freud para Andreas-Salomé em 1º de outubro de 1912, disponível em: SALOMÃO, Jayme (Org.). *Freud – Lou Andreas-Salomé: Correspondência completa*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 17.

¹³ *Ibidem*, em carta de Freud para Andreas-Salomé em 13 de março de 1922, p. 152.

compartilhava a convicção de Freud segundo a qual a pulsão sexual, em seu sentido mais amplo, é o motivo principal dos atos humanos e, por conseguinte, da própria vida.

Também lhe incomodava o fato de a teoria de Adler propor que as manifestações psíquicas fossem resultado de tentativas de superação de uma inferioridade física ou orgânica, teoria essa que, vale ressaltar, seria modificada posteriormente, quando ele passa a conceber que tais sintomas partiriam do desejo de superação de sentimentos de inferioridade universais da criança perante o adulto. Para Andreas-Salomé, essas ideias eram dotadas de excessiva biologização e careciam de um enfoque no aspecto inconsciente, já que apostava no papel preponderante dos processos alheios à consciência e pleiteava a função do inconsciente como uma fonte de criação. Suas objeções a Adler ficam claras em uma carta endereçada a ele em 12 de agosto de 1913, na qual afirma que o aspecto orgânico por si só não pode explicar nem condicionar o psíquico, mas sim, apenas, de alguma forma, manifestá-lo. Ademais, se irritava com as críticas que Adler fazia à pessoa de Freud, que lhe pareciam mesquinhas e injustas.

Em pouco tempo Andreas-Salomé torna-se uma das maiores interlocutoras de Freud – vindo a ser a grande parceira que Jung não foi – travando com ele uma correspondência que ultrapassa duzentas cartas, sendo ela a única mulher, fora do círculo familiar, a estabelecer uma sequência de cartas tão longa e duradoura com o pai da psicanálise, resultado de uma amizade que perdurou por 25 anos. A análise da correspondência revela também um retrato íntimo dos procedimentos intelectuais de Freud.

Em 25 de maio de 1916, ele escreveu a Andreas-Salomé que ela era uma “entendedor *par excellence*” (In: SALOMÃO (Org.), 1975, p. 65), haja vista sua surpreendente capacidade de escutar. O talento para compreender os processos mentais de outras pessoas, bem como a capacidade de escuta, eram, para Freud, traços analíticos extremamente importantes, pois funcionavam como uma espécie única de objeto vazio, um receptáculo sem objeto pronto para ser preenchido como um molde, uma matriz. Daí advém o entendimento que permanece como consenso entre os estudiosos e práticos da psicanálise até os dias atuais de que o “dom” para seu o exercício é diretamente relacionado à habilidade de escutar: o analista, enquanto o Outro, garante uma “presença”, posicionando-se no lugar do objeto de desejo, que captura a formação do simbólico. A resposta do lado do Outro sempre se revela como algo inesperado, além do fato de que ele atua como um escudo, que absorve e reflete amor.

De acordo com Appignanesi e Forrester (2010), por permitir que Andreas-Salomé sustentasse racional e cientificamente os temas que sempre a fascinaram, tais como os mecanismos internos da mente humana, as fantasias, a sexualidade e a infância e seus desdobramentos, é possível afirmar que a psicanálise devolve o corpo à filosofia para a

psicanalista, sobretudo se considerarmos também a função primordial que ele desempenha nesse campo de saber enquanto fonte da energia pulsional, exercendo, portanto, um papel central na elaboração do aparelho psíquico. Ademais, se pensarmos que o despertar do interesse de Freud pelos mecanismos do inconsciente parte do confronto com as manifestações psíquicas inscritas no corpo, e se nos voltarmos às circunstâncias da gênese da psicanálise, é quase uma tentação dizer: o corpo da mulher. Como Andreas-Salomé viria a escrever muitos anos depois para Freud,

Ainda que antifilósofos, estamos destinados a fazer filosofia, ou seja, constrangidos a colocar em imagens o que nós consideramos intelectualmente e o que nós vivemos anteriormente, realizando, assim, o equilíbrio pela interpretação do pensamento e do sentimento. (ANDREAS-SALOMÉ, 1931/2005: 63).

Em *Minha vida* (1985, p. 106), Andreas-Salomé descreve dois fatores que a tornaram especialmente receptiva à “psicologia profunda de Freud”. O primeiro, foi ter se dado conta “da excepcionalidade e raridade do destino psicológico de cada indivíduo”, frase enigmática sobre a qual ela afirma não querer se alongar, mas que, provavelmente, refere-se aos sofrimentos psicológicos de seus amados Rilke e Rée. A compaixão que tinha pelos problemas deles a levou a buscar entender a melancolia que ambos possuíam. O segundo fator foi o fato de ter crescido junto ao povo russo, que, segundo ela, seria menos propenso ao recalque que caracteriza os povos de culturas mais antigas e, por isso, teria facilidade para extravasar seus desejos e expor sua intimidade, o que os tornaria mais facilmente “analisáveis”.

No diário que escreveu acerca do aprendizado obtido com Freud, publicado como *O diário Freud de Lou Andreas-Salomé*¹⁴, ela relata sua primeira experiência em uma palestra de Freud, bem como a forte impressão causada pela afirmação dele de que todos os valores são contínuos uns aos outros, do mesmo modo em que o bom e o mau, o real e o imaginário são indistinguíveis no inconsciente. Em suas memórias, reconhece Freud como um “racionalista emérito”, ressaltando, porém, o paradoxo de que “sua forma de investigação fundamentalmente racional levou-o, na última sequência desse caminho firmemente seguido, a descobrir o irracional” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 114-115), ou seja, os processos psíquicos que se manifestam por meio do inconsciente. Vale lembrar que essa temática dos pensamentos, sentimentos e ideias opostos já era de seu interesse desde a época de suas discussões com

¹⁴ Tradução livre para o português a partir da versão em inglês: *The Freud Journal of Lou Andreas Salomé*. New York: Basic Books, Inc., 1964.

Nietzsche, de cuja filosofia se distanciou devido a discordâncias sobre o conceito de inconsciente, a partir do momento em que o posicionamento dela a esse respeito passou a se assemelhar ao de Freud.

Embora fossem contemporâneos – Freud era apenas cinco anos mais velho que Andreas-Salomé – e possuísem grande afinidade pessoal, as visões de mundo e de sujeito de ambos eram, muitas vezes, opostas. Para Mazin (2002), esse foi “um encontro entre o otimismo do século 19 e o pessimismo do século 20” ou, ainda, se olharmos diretamente para a obra dos autores, entre a busca da plenitude e o mal-estar na civilização. Esse ponto representa, sem dúvidas, uma das maiores divergências estruturais entre o pensamento de Freud e Andreas-Salomé, se considerarmos que, para o primeiro, a infelicidade está na raiz da condição humana, visto que a própria civilização impõe um mal-estar fundamental no sujeito a partir da dicotomia intransponível entre as exigências da pulsão e as da sociedade, dado que, para que a civilização funcione, o sujeito é obrigado a renunciar a suas satisfações pulsionais em prol de um suposto bem-estar coletivo.

Segundo Freud em *O mal-estar na civilização* (1930), um de seus mais importantes estudos de viés sociológico e antropológico, o propósito da vida humana e o consequente conceito de “felicidade” tão almejado pelos sujeitos estão submetidos ao princípio do prazer, um programa que comanda o aparelho psíquico e consiste basicamente em um mecanismo que visa a obter prazer e evitar o desprazer. No entanto, ele vem de encontro às exigências da vida em sociedade e torna-se, portanto, irrealizável. Sendo assim, “Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja ‘feliz’ não se acha incluída no plano da ‘Criação’” (FREUD, 1930/2006, p. 84). O que entendemos por felicidade, desse modo, provém da satisfação das necessidades represadas em alto grau, sendo então, por sua própria natureza, possível apenas como uma manifestação episódica, em que, a fim de que o prazer possa ser desfrutado, ele necessariamente tenha de ser precedido por um estado de desprazer, em uma sucessão de contrastes por oposição a um determinado “estado” permanente de coisas. É possível concluir, desse modo, que, para Freud, a felicidade estaria relacionada a um estado neutro de tensão, o que nada mais é do que o intuito da pulsão de morte, sendo esse, então, o impedimento final à realização do programa do princípio do prazer. Como bem salienta Monzani (1989, p. 222), “[...] seja lá qual for o caminho que se escolha, o tema da morte, mesmo não-nomeado, ronda toda a temática freudiana do desejo, do prazer e da satisfação. Qualquer que seja o viés escolhido, as conclusões são sempre as mesmas”.

A infelicidade e o desprazer, por sua vez, são muito mais facilmente experimentados, sendo que o sofrimento ameaça o ser humano a partir de três direções

principais: do corpo, condenado à decadência e à dissolução; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós impiedosamente e, por fim, do fracasso dos relacionamentos interpessoais, que, para Freud, seriam os mais penosos. Dada essa abundância de possibilidades de sofrimento em detrimento das de alegria, o sujeito passa, então, a diminuir suas expectativas de felicidade, vindo a empregar seus esforços psíquicos na tarefa de evitar o desprazer, mais do que obter o seu oposto. Dessa forma, o princípio do prazer passa a ser contrabalançado pelo princípio de realidade, em que a cautela é colocada antes do gozo.

Ao analisar essa questão na obra dos dois autores, torna-se clara a semelhança entre o ideal de plenitude proposto por Andreas-Salomé e o “sentimento oceânico” descrito por Freud no *Mal-estar...* (1930). Esse sentimento, que ele caracteriza como sendo a sensação de ‘eternidade’ e pertencimento a algo maior, ilimitado, consistiria em uma percepção puramente subjetiva que fundaria a base do sentimento religioso individual do qual as Igrejas e instituições afins acabam por se apropriar e explorar de acordo com seus próprios interesses. Freud (1930/2006, p. 74), no entanto, diz desconhecer em nível pessoal tal sensação, sobre a qual veio a tomar conhecimento a partir de um relato de um amigo próximo, e que consegue traduzir como “[...] o sentimento de um vínculo indissolúvel, de ser uno com o mundo externo como um todo”. Embora afirme desconhecer esse sentimento, e ressalte o grande estranhamento que ele lhe gera, admite a possibilidade de que de fato ele ocorra em outras pessoas e ainda arrisca uma interpretação psicanalítica para o fenômeno.

Para Freud, essa sensação estaria presente em sujeitos que psiquicamente ainda manteriam, em maior ou menor grau, o sentimento primitivo do ego de indistinção com o mundo externo, quando acreditava que todas as fontes de excitação advinham de si próprio, em um narcisismo ilimitado, condição que marca uma etapa anterior à introdução do princípio de realidade. Por fim, propõe a possibilidade de o “sentimento oceânico”, uma ideiação da “unidade com o universo” (FREUD, 1930/2006, p. 81) se relacionar a uma tentativa de consolação de ordem religiosa ante os perigos que o ego reconhece como ameaças a partir do mundo externo.

Apesar dessa divergência teórica, Andreas-Salomé parece encontrar um ponto de conciliação com Freud, como é possível observar nesta fala dirigida a Ernest Pfeiffer já no final de sua vida:

Seu mérito foi ter restabelecido o homem em sua unidade com tudo o que vive, não intuitivamente, mas de forma racional. A diferença, em relação a mim, foi, desde o princípio, que ele teria preferido desligar o homem dessa relação perigosa com a unidade, enquanto eu sentia o poderoso ainda naquilo que irrompe em lugar errado, no patológico. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1982: 152).

Segundo Livingston (1984), mesmo quando discordava internamente de Freud, Andreas-Salomé tinha o cuidado de não permitir que isso interferisse em seu estudo da psicanálise, sempre apresentando suas ideias a ele como seu progenitor. Infelizmente, muitas vezes era fatal discordar abertamente de Freud e ela valorizava claramente sua ligação com ele e, mais ainda, com a psicanálise. Em seus últimos escritos, é possível observar que a autora acaba por desenvolver ideias próprias a respeito de diversos pontos da teoria psicanalítica, em alternância a momentos de sacrifício de sua voz em detrimento do paradigma clássico original de Freud.

As publicações de Andreas-Salomé sobre a teoria psicanalítica, em geral, são escassas, e consistem principalmente de releituras em linguagem psicanalítica de questões que já lhe interessavam antes, aprimoradas pelo conhecimento recém-adquirido. Entretanto, ao longo dos 25 anos em que estudou e praticou a psicanálise, ela se destaca como a grande interlocutora de Freud e da metapsicologia freudiana, bem como de seus próprios pacientes. Foi parceira de Freud na análise de sua filha Anna (1919) e, segundo apontam Appignanesi e Forrester (2010, p. 371) seria apropriado concebê-la como *a mãe da psicanálise*.

Um olhar mais acurado sobre sua obra aponta, ainda, que a leitura dos textos teóricos de Andreas-Salomé demanda uma visão poética subjacente, o que nos permite transformar esse ato em uma experiência agradável e prazerosa, considerando a dificuldade frequentemente infligida por seu estilo de escrita sempre interpelado pela alternância entre as linguagens poética e científica, marcadas por distintos níveis de enunciação. É possível nos questionarmos, ainda, se não seria apenas uma tênue linha que separa o psicanalista do escritor, já que não raro escritores e críticos de literatura recorrem à psicanálise para subsidiar suas leituras, buscando na teoria psicanalítica elementos que desvendem alguns dos múltiplos sentidos da obra literária, ainda que submetidos às rigorosas demandas da lógica. Assim como um dos aspectos que singulariza as produções de Andreas-Salomé das de Freud, é possível supor que o que os distingue é tão somente da ordem de uma diferença de estilo de escrita. Desse modo, se é do âmbito da psicanálise interpretar os sonhos para trazê-los “à vida” e cabe à poesia interpretar a vida na linguagem dos sonhos, não seria ousado supor que o poeta é o alter-ego do psicanalista, ideia essa que encontra respaldo no próprio pensamento da autora sobre o tema, como se pode observar neste excerto do ensaio *Carta aberta a Freud*, de 1931, escrito por Andreas-Salomé em comemoração aos 75 anos de Freud:

Poder-se ia considerar que os dois modos de relação com o objeto – o do analista e o do poeta – não são comparáveis [...] e que ambos sejam capazes, com a mesma confiança, de mergulhar na situação interior de um homem, qualquer que ela seja, como se houvesse, e em todos os casos, uma adequação perfeita com a sua própria; poder-se-ia ficar irritado com a oposição irreduzível que existe entre estes dois métodos – um, que empurra para o mais longe a análise, e o outro, a síntese. E, entretanto, esta oposição não significa, no essencial, senão uma coisa: num caso, é o avesso do tecido que se considera, a trama dos seus fios, os pontos onde eles se ligam; no outro, é o direito do tecido, onde a impressão se fixa no que se destaca do motivo do conjunto inteiro. (ANDREAS-SALOMÉ, 1931/2005: 20-21).

Nesse texto de viés psicanalítico mesclado com narrativas pessoais, além de dirigir palavras afetuosas a seu mentor ela apresenta problemas advindos do exercício da clínica, discute alguns dos fundamentos da psicanálise e relembra os ensinamentos de Freud, comentando, ainda, sobre as dificuldades enfrentadas enquanto psicanalista, considerando o árduo trabalho que Freud teve para inscrever a psicanálise no âmbito da ciência, posicionamento esse crucial para que pudessem ser realizados avanços nessa nova área de conhecimento.

A questão da feminilidade também é abordada de forma breve nesse ensaio, no qual Andreas-Salomé reforça sua tese sobre as diferenças fundamentais entre homens e mulheres e reafirma que, por suas especificidades biológicas e psíquicas, é apenas por meio da maternidade que a mulher, que descreve como “procriadora, nutriz e guia tutelar” pode atingir a felicidade e seu “pleno desabrochar erótico”. A essa declaração conservadora e incompatível com o ideal de liberdade e o modo de vida totalmente contrário às imposições sociais para o seu gênero vivido por ela, segue, entretanto, um prognóstico mais otimista, quando afirma “que bom é ver que também nós começamos a compreender que o destino do sexo feminino é a felicidade e não a resignação!” (ANDREAS-SALOMÉ, 1931/2005, p. 43).

Ademais, expressa certas divergências em relação ao pensamento freudiano, como por exemplo, em relação ao conceito de arte, que, para ela, não se trata apenas de um processo derivado do recalçamento – enfatizando que o processo artístico não aspira a uma satisfação do desejo no real – mas sim, do mesmo modo que a religião, de uma criação substitutiva da resignação humana frente às forças do desconhecido. Para Andreas-Salomé, tanto a arte quanto a religião não têm por objetivo influenciar a realidade circundante, mas sim, apresentar-se como uma segunda realidade, justaposta àquela que ocupa solidamente o primeiro lugar, permitindo um gozo que supera o social, proporcionado pela glória e o dinheiro. O sentimento religioso seria, ainda, resultado de uma alta projeção erótica, conforme já esboçado por ela em *Uma Luta por Deus* (1885) e, novamente, não apenas fruto do desamparo original ou produto do recalçamento, como concebia Freud.

Essa carta, escrita quando Andreas-Salomé já tem cerca de 70 anos de idade, é denotativa de toda a sua experiência, trazendo as inquietações de uma analista madura, com 20 anos de atividade clínica e estudo da psicanálise e expressando o espírito de eterna aprendizagem recomendado aos clínicos, mantendo em perspectiva a abertura para novas descobertas e indagações. Evidenciam-se, ainda, nessa fala a Freud, a cultura e a sensibilidade da autora, bem como aquela que foi uma de suas capacidades mais notáveis: mergulhar na tarefa de compreender sua época, utilizando o método psicanalítico como instrumento de abertura para o universal. Do mesmo modo, merece destaque sua concepção pessoal do conceito de cura, assim como da teoria e prática psicanalítica:

Curar é um ato de amor. Reentrar em si mesmo é, antes de mais nada, retornar a si com o sentimento de ser acolhido, preenchido na totalidade do nosso ser; é, depois, encontrar aí uma força que vem e nos impele a agir, em lugar de ficarmos curvados sobre nós mesmos e de avançarmos sem objetivo algum. A psicanálise não criou nada – no sentido de inventar alguma coisa que não existia – ela não tem feito nada mais que exumar, descobrir, desvelar, até o momento em que – como uma água subterrânea que se escuta de novo correr, como o sangue estancado que se sente de novo pulsar – a totalidade viva pode se manifestar a nossos olhos. A psicanálise não é outra coisa que uma colocação a nu, operação que o homem ainda doente evita, porque ela lhe arranca a máscara, mas que o homem curado acolhe como uma libertação; é quando, ao estar bem mesmo, ao voltar à realidade exterior, àquela que, nesse entretempo, permaneceu sem mudança, ele se encontra assaltado de dificuldades: porque pela primeira vez, é a realidade que se vem reunir à realidade, e não um espectro a outro espectro. (ANDREAS-SALOMÉ, 1931/2005: 24).

Diferentemente de Freud, Andreas-Salomé avalia como positivas as saídas comumente encontradas pelos sujeitos neuróticos para lidar com seus conflitos. Em sua obra não há o sentimento da libido fora do lugar, disputando com o real, e a atividade criativa como mera busca de satisfação pessoal. O mundo, para ela, é um bem, recriado pelas ações dos homens e cheio de plenitude que, embora atento para a estranheza, a feiura e os antagonismos fundamentais, é sempre otimista acerca de suas possibilidades harmoniosas.

2.3 FREUD, ANNA E ANDREAS-SALOMÉ: UMA INTERESSANTE CONSTELAÇÃO

Anna Freud, a sexta e última filha do criador da psicanálise com sua esposa Martha, nasceu no dia 3 de dezembro de 1895, em Viena. De acordo com Young-Bruehl (1992), autora de sua biografia mais completa, Anna desde muito cedo sentia-se rejeitada pela família,

sobretudo pela mãe, que teve um parto muito difícil e recusou-se a amamentá-la. Do mesmo modo, não conseguia estabelecer uma ligação profunda com os irmãos e sofria pelas comparações que se impunha à bela irmã Sophie – a preferida dos pais – e a primogênita Mathilde, impecável nos préstimos com o lar e a família como se esperava de uma boa moça burguesa da época. No entanto, passou a se destacar por qualidades de outra ordem, conforme o próprio Freud lhe dissera: “Tu és diferente da Math e da Soph, tens mais interesses intelectuais e provavelmente não te contentarás com uma atividade tipicamente feminina.”¹⁵

É interessante observar também que a chegada de Anna à família é contemporânea aos primeiros insights obtidos por Freud para a criação de sua nova teoria, já que o sonho fundador da psicanálise ocorreu apenas cinco meses antes do nascimento da filha. Ademais, seu temperamento de infância vivaz e travesso acabou por conquistar o pai, com o qual estabeleceu laços afetivos e, posteriormente, profissionais que perdurariam por toda a sua vida, transformando-a em uma espécie de guardiã do santuário da psicanálise e da palavra de Freud.

Lutando para ser reconhecida pelas qualidades de que dispunha, a saber, a coragem, determinação e gosto pelos estudos, Anna sentia que rivalizava não apenas com a mãe, as irmãs e a tia Minna Bernays – a irmã mais intelectualizada de Martha, que interessava-se pelo campo de estudo recém-criado pelo cunhado, o qual a tinha em grande estima e a considerava sua “confidente mais íntima”¹⁶ – mas também com as diversas analisandas, amigas e futuras analistas do círculo social de seu adorado pai, ao qual dedicava e também demandava muito afeto, como se pode observar em diversas de suas cartas¹⁷, que contrastavam com o ambiente austero da família:

Querido papai!

Os planos de viagem vão ficando mais bonitos a cada carta tua, [...] e contigo ela será ainda mais bonita. Naturalmente, cuidarei da bagagem como me aconselhaste. Por sorte, já consigo fazer meu penteado sozinha, aprendi especialmente para a nossa viagem e já estou fazendo direitinho. Afinal, quero estar com uma aparência decente quando estiver contigo. Já estou tremendamente impaciente e mal posso esperar até a sexta-feira. Eu não te vejo faz tanto tempo. [...] Mando-te muitas lembranças, papai, e um beijo, e te agradeço muito por teres tido uma ideia tão bonita e por queres fazer uma viagem tão bonita comigo. Hoje já posso dizer “até a vista”. Muitas

¹⁵ Carta de Freud a Anna em 22 de julho de 1914. In: MEYER-PALMEDO, Ingeborg (Org.). *Correspondência 1904-1938 / Sigmund Freud, Anna Freud*. Porto Alegre: L&PM, 2008. P. 92.

¹⁶ In: GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. P. 92.

¹⁷ MEYER-PALMEDO, Ingeborg (Org.). *Correspondência 1904-1938 / Sigmund Freud, Anna Freud*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

lembranças, tua Anna. (Carta de Anna a Freud em 13 de março de 1913. In: MEYER-PALMEDO (Org.), 2008: 76).

Ao atingir a adolescência, a fim de aproximar-se ainda mais do pai, Anna passou a assistir às reuniões de quarta-feira da Sociedade Psicanalítica de Viena. No entanto, como apontam Appignanesi e Forrester (2010), as aspirações de Freud para suas filhas sempre foram conservadoras e convencionais, e ele optou por matriculá-la em uma escola ao estilo Liceu, ao invés de um curso ginásial que lhe permitisse posteriormente ingressar em uma universidade. Com isso, ao terminar a educação secundária a jovem pôde apenas integrar um programa de formação de professores para o nível primário, profissão essa que exerceu durante toda a Primeira Guerra Mundial, mais precisamente de 1914 a 1920.

Com a morte prematura de Sophie e o casamento de Mathilde, Anna passou a tomar as rédeas da casa paterna, desempenhando ao mesmo tempo as funções de discípula, confidente e enfermeira de Freud, que a chamava de sua “Antígona”¹⁸, nomeação essa envolta em forte simbologia e, por isso, merecedora de um olhar atento a seus múltiplos sentidos no interior da relação Freud – Anna. De início já se revela a identificação de Freud a Édipo – pai de Antígona na tragédia grega de Sófocles – aquele que desvela os grandes segredos, mas também o assassino do pai e amante da mãe, da qual nasce a filha/irmã. Etimologicamente, *Antígona* significa aquela que se coloca diante de sua família ou do meio em que vive (*anti* = diante de + *goné* = nascimento ou origem), em clara referência aos rumos que a personagem seguiria ao longo da tragédia, na qual prefere ser levada ao sacrifício a trair os vínculos do parentesco e a moral familiar. Sendo a filha mais próxima de Édipo, destacava-se entre os irmãos por sua lealdade ao pai, guiando-o pela mão durante sua perambulação por diversas terras após, cego, ser expulso de Tebas, permanecendo ao seu lado até a morte. Cabe lembrar que Édipo fura os próprios olhos em um gesto de autopunição e revolta contra o fato de que, apesar de sua notável habilidade em decifrar enigmas, não fora capaz de enxergar o que se passava em sua própria esfera familiar, ao ignorar que o homem a quem assassinara e a mulher que desposara eram, na verdade, seus próprios pais. Nesse enredo que compõe uma das mais famosas tragédias clássicas gregas, a qual serviu de inspiração para que Freud desenvolvesse um dos conceitos fundamentais de sua obra, o principal ensinamento é o de que nem sempre o que se vê ou interpreta por meio dos sentidos e da razão é capaz de abranger a compreensão total dos fatos da vida, muitas vezes subordinada a determinações de outras ordens, que vêm a se sobrepor a

¹⁸ In: GAY, Peter. *Op. cit.* P. 446.

quaisquer atos humanos, dadas as contradições que regem a existência humana em sua infinita multiplicidade.

A simbologia contida nessa ação permite supor que a identificação de Freud ao personagem grego se estende, portanto, ao fato de que, fruto de uma época marcada pela predominância do pensamento racional e cientificista, Freud é confrontado pela cegueira posta por sua condição de homem moderno – que busca apreender o mundo pelo viés da razão, circunscrita sob as leis da ciência e da lógica e sua ilusão de onipotência – ao se deparar com os frutos de seu campo de saber recém-descoberto que lhe mostra que, para compreender a realidade psíquica, há que se avançar para além do que revelam os sentidos e a racionalidade, sendo necessário adentrar, para tanto, o âmbito do inconsciente, ou seja, um campo o qual o sujeito não é capaz de dominar.

Intensa como a ligação de Édipo a Antígona, a relação entre Freud e Anna é marcada pela presença de uma intensa transferência, pela qual, ao mesmo tempo em que se preocupava com a solteirice e a sexualidade adormecida da moça, ele também hesitava em deixar sua “querida filha única”¹⁹ crescer. Em uma carta de 1925 a Andreas-Salomé confidencia seus temores em relação a Anna, contidos em um trecho excluído da publicação das correspondências completas: “A menina me dá bastante preocupação: de que modo ela vai enfrentar a vida sozinha” (após a sua morte), revelando também a dificuldade de “trazer sua libido do esconderijo no qual se enfiou” (FREUD, *apud* GAY, 2012, p. 445). Meses depois, exalta em outra correspondência à amiga a evolução da filha enquanto analista, mas ainda demonstra inquietação quanto aos rumos de sua vida pessoal: “Temo que sua genitalidade suprimida possa algum dia lhe pregar uma peça ruim. Não consigo libertá-la de mim, e ninguém me ajuda nisso” (FREUD, *apud* GAY, 2012, p. 445).

As confidências a respeito de sua preocupação com o futuro amoroso de Anna estenderam-se até mesmo a Ernest Jones, que chegou a se interessar pela jovem e pretendia fazer-lhe a corte, mas foi diretamente – ainda que de forma polida – dispensado por Freud, assim como todos os outros pretendentes que se seguiram. A ambivalência de sentimentos torna-se clara no trecho de uma carta em que afirma: “Às vezes, desejo insistentemente um bom homem para ela, às vezes recuo perante a perda” (FREUD, *apud* GAY, 2012, p. 442).

Embora tenha desencorajado a filha a estudar medicina, Freud sempre demonstrou apoiá-la em seu desejo de se tornar uma analista leiga. Desse modo, por achar necessário que

¹⁹ Carta de Freud a Anna em 2 de fevereiro de 1913. In: MEYER-PALMEDO, Ingeborg (Org.). *Correspondência 1904-1938 / Sigmund Freud, Anna Freud*. Porto Alegre: L&PM, 2008. P. 72.

todo profissional dessa área passasse por um processo de análise, decidi analisar Anna a partir de 1918 e, após uma pausa em 1921, de 1924 a 1925, quando solicitou o auxílio de Lou Andreas-Salomé. Vale ressaltar que, nesse momento, o conceito de distância analítica ainda era vago e incipiente, e não era raro encontrar psicanalistas tratando de seus familiares e amigos.

As confissões de Freud a seus amigos próximos deixam claro, porém, que a motivação para a análise de Anna ultrapassava a necessidade dessa etapa para sua formação analítica. Ainda que estivesse preocupado com a vida sentimental da filha, a análise tivera como efeito reforçar o amor que Anna lhe dedicava e sua crença de que o tratamento “deu certo” nada mais era do que a aceitação do “complexo paterno” da moça, uma dinâmica que permaneceu sem solução até o final de suas vidas. Despojado de quaisquer reservas, confessa em uma carta a Andreas-Salomé que era tão incapaz de renunciar a Anna quanto de deixar o vício pelos charutos, hábito esse que já havia sido mencionado em sua autoanálise como uma analogia aos prazeres sexuais:

Eu também sinto muita falta de Anna. Ela seguiu para Berlim e Hamburgo no dia 2 de março. Há muito tempo sentia pena dela por ainda morar em casa conosco, velhos (...), mas por outro lado, se ela realmente fosse embora, eu me sentiria tão lesado como me sinto agora, como me sentiria se tivesse de parar de fumar! Enquanto estamos juntos, não se percebe isso claramente, pelo menos nós não percebemos. Portanto, em vista de todos esses conflitos insolúveis, é bom que algum desses dias a vida chegue ao fim. (Carta de Freud a Andreas-Salomé em 13 de março de 1922. In: SALOMÃO (Org.), 1975: 151).

De acordo com Young-Bruehl (2000), quando Freud convidou Andreas-Salomé para ser sua parceira na análise de Anna – já que estava convicto de que precisava ser substituído por uma mulher nessa tarefa – sua intenção era a de que ela se tornasse mentora de sua filha, por sua inteligência e sensibilidade, bem como por seu reconhecimento como analista e escritora. Freud acreditava que uma analista do sexo feminino estaria mais apta a examinar e lidar com quaisquer resistências oriundas da hostilidade de Anna em relação a sua mãe bem como sua indiferença pelo sexo e por assuntos considerados femininos. Assim como Loe Kann, ex amante de Jones e também amiga de Freud, Andreas-Salomé correspondia ao perfil de mulheres bonitas, mais velhas e sem filhos que Anna admirava e de quem se aproximava, em uma possível tentativa de nelas se transformar de modo a corresponder à leitura que fazia do desejo do pai.

Vale ressaltar que sua mãe nunca representara para ela um ponto de identificação ou um ideal a se aspirar, vindo a ser apenas mais uma rival na luta pelo amor paterno. Do mesmo

modo, embora tenha sido uma excelente esposa para os padrões burgueses da época e mantido um casamento harmonioso com Freud até sua morte, Martha sempre demonstrou ceticismo acerca do novo método terapêutico criado pelo marido e nunca foi para ele alguém com quem pudesse dialogar abertamente sobre suas questões pessoais e profissionais, papel esse que foi substituído primeiramente pela cunhada, Minna, e depois pela filha, assim como pelas amigas e discípulas que acompanharam a trajetória pessoal e psicanalítica de Freud.

Para que avancemos na compreensão dessa questão, entretanto, é necessário que retornemos ao início da história de Anna, mais precisamente, à gênese de sua constelação edípica. Conforme já exposto, ao sentir-se uma espécie de “estranha” em seu próprio lar, ela empreendia todos os seus esforços desde a mais tenra idade a fim de aproximar-se do pai e conquistar o seu apreço, procurando, portanto, espelhar-se em um ideal de mulher que acreditava ser o objeto do desejo paterno. É importante notar, no entanto, conforme a própria teoria freudiana passa a demonstrar a partir de 1920, que antes de voltar seu desejo para o pai, o primeiro objeto de amor da menina é a mãe, fato esse que permite supor que a tentativa de Anna em emular mulheres inteligentes, corajosas e à frente de seu tempo – características essas também perfeitamente aplicáveis a seu próprio pai – representa também a necessidade de se colocar no desejo da mãe, que, afinal, tomara para si um marido com tais qualidades.

Sendo assim, a inescapável identificação de Anna para com o pai pode ter uma raiz mais profunda e ambivalente, a saber, a tentativa de tornar-se o objeto de amor tanto dele quanto de sua mãe. Desse modo, passa a vida em busca de figuras femininas que forneçam uma possível resolução para esse conflito, exercendo, ao mesmo tempo, o papel materno que ela sentia que lhe fora negligenciado e um modelo do que se tornar para se encaixar no desejo do pai. Essa dinâmica acaba por aprisioná-la à imagem e semelhança de Freud, já que essa parece ser a única saída encontrada por ela a fim de satisfazer às demandas de ambos os genitores, o que lhe dificultou, por fim, a identificação de seu próprio desejo.

A entrada de Andreas-Salomé nessa constelação como uma figura substitutiva da mãe para Anna tampouco é eficiente para a resolução desse conflito, visto que ela própria não acreditava poder ocupar adequadamente esse lugar. Ainda que reivindicasse para si e as demais mulheres o direito de viver como melhor lhes aprouvesse, seus textos teóricos em geral demonstram um posicionamento bastante essencialista no que se refere aos conceitos de masculinidade e feminilidade, como será abordado mais aprofundadamente no capítulo 3 desta tese. Ademais, é em tom de culpa que afirma, em sua autobiografia, não ter podido corresponder ao ideal de mulher esperado por sua própria mãe, que ressentia o fato de ter tido uma filha após uma sequência de sete meninos:

Não posso falar de minha mãe sem lembrar o quanto ela fez por mim, embora desaprovasse totalmente a vida que levei, moça, no exterior, com ideias completamente contrárias às suas. Se essa filha já havia decepcionado ao não chegar ao mundo como filho, ao menos devia ter se esforçado para alcançar o ideal de filha, sonhado pela mãe – e fiz exatamente o contrário. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 39).

O posicionamento crítico assumido pela mãe perante seu modo de vida independente e avançado para os padrões da época, que contrastava fortemente com sua vivência e dedicação totalmente voltadas para o ambiente doméstico e gerava certo dissabor entre as duas, muito provavelmente contribuiu para que a ideia de maternidade lhe fosse hostil e indesejável, vindo a ser evitada por toda a vida – tanto real quanto simbolicamente – permite-se supor, por estar intimamente ligada a uma noção de feminilidade pautada na abnegação e no sacrifício à qual ela acreditava não corresponder:

De fato, isso se revelava uma das mais fortes contradições entre o modo de ser de minha mãe e o meu: ela agia a todo tempo impulsionada pelo senso do dever a cumprir e pela necessidade do sacrifício, seu traço, em certo sentido, heroico; talvez fosse seu lado masculino que nisso se satisfazia de uma maneira sutil, tornando possível o desabrochar consciente e harmonioso de sua feminilidade. Para mim, os conflitos, mesmo interiores, nunca estiveram em primeiro lugar; nem mesmo em meus desejos ou esperanças eu lutava por coisas de primeiríssima importância: para isso eu era demais maleável ou indolente. A tal ponto essas coisas coincidiam, externa e internamente, com minha existência, com minha existencialidade, que jamais poderia haver conflitos. [...] Sempre me pareceu que as coisas são belas, valiosas, quando são presentes, não aquisições, porque assim trazem imediatamente consigo o segundo presente: o poder de sentir-se agradecido. E eis aí, sem dúvida, a razão pela qual era necessário que eu fosse uma filha, e não um filho, apesar de toda minha aparência combativa. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 40).

Apesar da implicação desse fator na relação de transferência analítica, Anna Freud e Andreas-Salomé possuíam muitas afinidades pessoais e compartilhavam, principalmente, do grande interesse pela psicanálise, bem como da admiração e afeto por Freud, o que permitiu que a análise da jovem rendesse frutos muito positivos. O contato entre ambas, instaurado a princípio por Freud, logo evoluiu para uma profunda amizade que durou até os últimos dias de Andreas-Salomé, que chega a dedicar à amiga sua obra *Rodinka*, de 1923, uma espécie de autobiografia em que rememora sua vida na Rússia, juntamente com comentários políticos e sociais, com a seguinte dedicatória: “Para Anna Freud, para lhe falar sobre aquilo que eu amei

mais profundamente”²⁰. Essa frase, embora concisa, é denotativa da intensidade e entrega que envolveu a relação da psicanalista russa não apenas com Anna, mas também com seu pai, que resultou em uma tríade cuja associação, para além das trocas de confissões e confidências pessoais, permitiu grandes avanços na compreensão da feminilidade na obra de ambos os autores. Do mesmo modo, vale mencionar que, juntamente com Marie Bonaparte, Andreas-Salomé e Anna foram as únicas mulheres a receberem o anel do “Comitê secreto” criado por Freud por sugestão de Jones a fim de que os membros, a saber, o próprio Freud, Jones, Ferenczi, Rank, Abraham e Sachs, além das três psicanalistas citadas, trocassem ideias e notícias e discutissem em esfera privada quaisquer questões que supostamente pudessem desvirtuar os princípios fundamentais da teoria psicanalítica – o inconsciente, o recalque e a sexualidade infantil.

A análise de Anna conduzida por Andreas-Salomé não foi nada convencional, já que se deu por meio de longas discussões tanto presenciais – em Viena ou na casa da analista em Göttingen – quanto por cartas. Os temas abordados durante essas conversas eram os de interesse em comum das duas, tais como fantasias de espancamento, sexualidade anal e masoquismo. Sobre o último, Anna chegou a afirmar que não poderia ter escrito seu artigo sobre as fantasias de espancamento sem Andreas-Salomé, que a alimentou “de uma forma estranha e oculta”²¹. Na mesma carta relata, ainda, o fascínio que a figura da analista exerce sobre ela, bem como seus anseios de se aproximar dessa mulher tão notável e elogios à leveza de seu caráter:

“Minha nova amiga”, como escreves, é mesmo excepcional e, para mim, ainda é, no fundo, um mistério como devo me aproximar dela. Mas, por outro lado, vive-se com ela de forma tão leve, simples e natural como ocorre com pouquíssimas pessoas que conheço. Quanto mais tempo se passa com ela, mais jovem, vivaz e íntima ela se torna e nos revela, a cada dia que passa, coisas tão interessantes que só então notamos quanta coisa há no mundo. (Carta de Anna a Freud em 30 de abril de 1922. In: MEYER-PALMEDO (Org.), 2008: 290).

O acolhimento de Andreas-Salomé por parte de Anna Freud e seu pai para o interior dessa dinâmica parental deve-se ainda, em grande parte, ao fato de a psicanalista ser uma boa

²⁰ Tradução livre para o português a partir do texto original em alemão encontrado em: ROTHE, Daria A. e WEBER, Inge. (Org). “... als käm ich heim zu Vater und Schwester”: Lou Andreas-Salomé – Anna Freud Briefwechsel 1919-1937. Göttingen: Wallstein Verlag, 2001.

²¹ Carta de Anna a Freud em 30 de abril de 1922. In: MEYER-PALMEDO, Ingeborg (Org.). *Correspondência 1904-1938 / Sigmund Freud, Anna Freud*. Porto Alegre: L&PM, 2008. P. 289.

confidente e ouvinte e não tecer quaisquer julgamentos a respeito da relação entre pai e filha, bem como alguém a quem podiam confiar sem restrições suas impressões a respeito um do outro. Diferentemente de outros analistas do círculo freudiano, Andreas-Salomé jamais questionou Freud a respeito da análise de Anna, e tampouco a decisão da jovem de dedicar sua vida ao pai e seu campo de conhecimento. Ademais, ao aprovar a devoção de Anna a Freud, ela parece endossar tanto o complexo de masculinidade da filha, expresso por sua identificação a ele e a dedicação exclusiva ao trabalho, quanto a subjacente qualidade feminina de sublimação do seu amor, que, ao mesmo tempo em que permitia sustentá-lo, era também o sustentáculo de sua feminilidade.

A importância de Andreas-Salomé nesse contexto se estende, ainda, ao representar para Anna a possibilidade de uma síntese entre o ideal de feminilidade pura, posta por sua figura gentil e equilibrada e seu narcisismo acentuado, com uma certa dose de masculinidade, relacionada, à época, às atividades intelectuais, tais como a escrita, a poesia e a liberdade de pensamento. Embora sua teorização sobre a feminilidade em geral restrinja-se à análise de aspectos psíquicos individuais e não passe por questões de âmbito social, uma análise contemporânea da vida e obra de Andreas-Salomé permite afirmar que os diversos dualismos que permearam sua figura e suas atividades pessoais e profissionais são denotativos de sua própria concepção do feminino, considerado por ela a condição mais “humana” por excelência, justamente por permitir a integração e harmonização entre impulsos diversos e opostos.

Também é válido ressaltar que um olhar mais acurado sobre as descobertas feitas por Freud sobre o psiquismo da filha revela que elas estão intimamente ligadas ao movimento de seu pensamento sobre a feminilidade. Seus ensaios *Uma criança é espancada* (1919) e *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925), por exemplo, que marcam uma reviravolta na ideia de sexualidade feminina apresentada nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) se deram a partir dos insights que Freud obteve com a análise de Anna e abriram caminho para a escrita de suas últimas e mais relevantes obras sobre o tema: *Sexualidade feminina* (1931) e *Feminilidade* (1932). Desse modo, é possível afirmar que a análise de Anna e as formulações de Freud sobre a psicologia e a sexualidade feminina são parte de uma mesma história e que, consequentemente, Andreas-Salomé possui um papel preponderante no que diz respeito à temática da feminilidade na obra de Freud.

Em 1922, quatro anos após o início de sua análise, Anna apresenta seu primeiro artigo acadêmico à Sociedade Psicanalítica de Viena: *Fantasias de espancamento e*

*devaneios*²², que supostamente se baseava no caso de um paciente anônimo, mas, de fato, tratava-se de suas próprias fantasias, já que nesse momento ela ainda não começara a ter seus próprios analisandos. O trabalho, que abordava o núcleo edipiano das fantasias de espancamento masturbatórias infantis das meninas foi bem recebido por Freud e seus colegas e garantiu a Anna sua admissão na Sociedade no dia 13 de junho de 1922. Uma semana depois seria a vez de Andreas-Salomé tornar-se membro do grupo.

Vale mencionar a divergência entre o prognóstico dado por Anna nesse estudo à “paciente”, cuja história tem um final otimista, e a conclusão obtida por seu pai em *Uma criança é espancada* (1919), que também trata das fantasias da filha, além de outros materiais similares, obtendo, porém, conclusões pouco animadoras. No artigo de Anna, a criança acaba por substituir o prazer masturbatório por “belas histórias”, uma espécie de devaneios que a princípio acompanhavam aquelas práticas e depois passam a tomar o seu lugar. Desse modo, ela transforma uma atividade autodirigida em atividade social, encontrando, portanto, o caminho que leva sua vida fantasística de volta à realidade. Já a análise freudiana do caso assume que a menina escapa inteiramente às exigências do lado erótico de sua vida por meio dessas fantasias, considerando que elas têm por resíduo a constelação edipiana – a qual conduz a menina a um complexo de masculinidade, rumo à homossexualidade – dinâmica essa que só seria resolvida por Freud em seu trabalho seguinte, *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920) conforme já analisado no item 1.2 desta tese.

A partir da publicação desse artigo, Anna começa a construir seu próprio nome na área, desenvolvendo um extenso trabalho no campo da psicanálise infantil marcado por um viés pedagógico, baseado em sua própria experiência como professora nos anos anteriores. Mais pragmática que o pai, que primava pela tarefa científica de desvendar as leis do inconsciente mais do que pela cura propriamente dita, ela possuía uma esperança utópica de que, por meio da conjunção entre educação e psicanálise, fosse possível criar uma infância mais feliz para as crianças e, conseqüentemente, um futuro melhor e livre, ao menos parcialmente, das tantas mazelas que o assolaram no início do século XX.

Em 1924, Anna passa a fazer parte do comitê freudiano que regia assuntos relacionados à psicanálise – o qual fora criado por conta da crescente debilidade da saúde de Freud – começando, desse modo, a assumir responsabilidades institucionais que logo lhe tornariam uma espécie de grande representante da ortodoxia freudiana. Isso, aliado ao fato de

²² Tradução livre para o português a partir da versão em inglês: *Beating fantasies and daydreams* (1922). In: *The writings of Anna Freud*. Vol. I (1922-1935). Nova York: International Universities Press, Inc, 1974.

estar se destacando em seu trabalho com crianças, deu origem a suas fortes desavenças com Melanie Klein, na época o único grande nome nesse campo, e que começava a questionar e reformular diversos pontos da teoria freudiana. Para Klein, diferentemente de Freud, o superego se desenvolveria juntamente com o Complexo de Édipo, e não como um efeito deste, sendo ambos derivados da experiência de privação do desmame, por volta do início do segundo ano de vida. Já Anna acreditava que o superego de uma criança nessa fase ainda estaria em um estágio de formação muito incipiente, vindo a se estabelecer apenas após a resolução do conflito edipiano. Outro ponto de divergência era o fato de Klein considerar uma criança em análise da mesma forma que um adulto, sendo tão passível de transferência quanto ele. Anna, por sua vez, considerava um equívoco tratar a criança como um adulto em miniatura, dado que ela é enviada para análise – ao invés de ir por conta própria – e os objetos amorosos, a saber, os pais, ainda são reais e presentes enquanto tais, e não apenas nas fantasias, como no caso dos adultos neuróticos, o que impediria a totalidade da transferência naquele caso.

Destaca-se ainda, na trajetória pessoal e profissional de Anna Freud, o relacionamento com a americana Dorothy Burlingham, herdeira da magnata família Tiffany, cujos quatro filhos pequenos analisou e a eles se apegou como uma segunda mãe. Ainda como a fiel Antígona, desafia as ordens políticas da época e segue o pai, já bastante debilitado devido ao câncer contra o qual lutava há anos, rumo à Inglaterra em 1938 a fim de escapar da ocupação nazista na Áustria. No novo país, continua a exercer suas habituais funções de secretária, “embaixadora” – já que passa a substituir Freud na exposição de seus trabalhos em diversos congressos e conferências aos quais ele já estava impossibilitado de comparecer – e enfermeira do pai. Ao lado de Burlingham, dá prosseguimento aos diversos empreendimentos clínicos iniciados na Áustria. Dentre eles, merece destaque a criação do berçário e creche de guerra *Hampstead*, que posteriormente viria a se tornar uma clínica na qual desenvolveram um trabalho original em que mais de 80 crianças e mães eram atendidas e cuja experiência deu origem a diversos artigos escritos por ambas acerca do impacto da guerra na psique das crianças.

Anna permaneceu ao lado do pai até sua morte, em 23 de setembro de 1939, quando, apesar de muito resistir, acabou acatando o pedido paterno de que seu médico Max Schur lhe administrasse uma alta dose de morfina para que os sofrimentos então insuportáveis advindos de sua doença findassem de vez. De acordo com Young-Bruehl (1992), ela tentou superar o luto mergulhando no trabalho, atividade que retomou apenas cinco dias após a morte de Freud. No entanto, em 1946 foi acometida por uma pneumonia que quase a levou à morte e a regressou ao luto em um movimento de identificação com a doença do pai. É apenas nesse momento que Anna se deixa dominar pela dor da falta, retomando, com o desamparo deflagrado pela doença,

o desamparo original infantil. Com isso, passa a ter sonhos recorrentes com Freud, cuja temática passa sempre pelo temor de ele estar perdido e chamando por ela, bem como pela culpa por não poder acompanhá-lo. Anna vem a interpretar os sonhos dessa natureza como uma projeção do enlutado no próprio objeto perdido, em um processo de identificação. Soma-se a isso a sensação de perda inerente ao próprio sujeito como resquício do desamparo infantil, que também se desloca para o objeto perdido. Os sonhos, portanto, conclui, seriam um modo de superar o luto, como uma reunião entre a necessidade de se permanecer leal ao morto e de estabelecer novos vínculos com os vivos.

Ao longo de sua trajetória como psicanalista, Anna Freud publicou mais de dez obras que ainda hoje são referência no trabalho com crianças, tais como *O ego e os mecanismos de defesa* (1946), *Infância normal e patológica* (1965) e *O tratamento psicanalítico de crianças* (1971), até vir a falecer em 1982, aos 87 anos de idade, em Londres, fiel ao local que igualmente servira de cenário aos últimos anos de seu pai.

Assim como Antígona, ao final da tragédia, é condenada ao encerramento em vida no túmulo de seus ancestrais, destino ao qual prefere se entregar a atentar contra a soberania dos laços familiares quando, ao decidir proporcionar um enterro digno ao irmão morto, contraria as ordens do rei de Tebas, Anna cumpre até o final de seus dias o destino que lhe fora traçado por sua própria herança familiar, marcada pela fidelidade de corpo e mente à figura paterna, a qual acaba por lhe infligir o sacrifício de seu próprio desejo ao tolher suas possibilidades de independência e liberdade pessoal e aprisioná-la à imagem de Freud.

Como é possível apreender a partir de sua biografia por Young-Bruehl (1992), Anna Freud acreditava, com base em sua própria análise, que o entendimento psicanalítico não visava encerrar a angústia existencial do sujeito, tampouco as dores inerentes à vida. Do contrário, a função da psicanálise era permitir a ele viver produtivamente apesar das diversas e inevitáveis vicissitudes do existir.

CAPÍTULO 3

O DIÁLOGO FREUD - LOU ANDREAS-SALOMÉ SOBRE A FEMINILIDADE E O EROTISMO

Com base na leitura e análise dos principais textos de Freud e Andreas-Salomé a respeito da temática da feminilidade e o erotismo foi possível concluir que a teorização de ambos em relação ao tema, bem como as principais questões levantadas a partir desse diálogo, que influenciaram mutuamente suas obras, giram em torno de três eixos principais: o feminino, o erotismo anal infantil e o narcisismo. A fim de que se analise de que modo se deu a aproximação teórica de ambos os autores, é fundamental que se estude também a correspondência trocada entre eles, que abrange o período de 29 de setembro de 1912 a 6 de maio de 1936 e fornece um panorama extremamente relevante a respeito de diversos diálogos pessoais e teóricos entre Freud e Andreas-Salomé, inclusive no que tange à compreensão da feminilidade, seus processos subjacentes e desdobramentos.

Do mesmo modo, um registro fundamental sobre a interação pessoal e intelectual entre os autores encontra-se no *Diário Freud de Lou Andreas-Salomé* já mencionado anteriormente, escrito entre os anos de 1912 e 1913, logo após ela ser admitida no círculo psicanalítico freudiano. Nele, Andreas-Salomé apresenta não apenas suas impressões e reflexões sobre os diversos temas abordados nas conferências de psicanálise frequentadas durante o período, que abrangem os conceitos de narcisismo, erotismo, bissexualidade, desejo e censura, entre outros, mas também fornece detalhes de sua convivência pessoal com Freud e alguns de seus outros discípulos à época, que incluíam nomes como Tausk e Ferenczi, bem como sua breve participação no grupo rival encabeçado por Adler.

Uma leitura atenta sobre o diário permite observar que, apesar de se posicionar respeitosamente perante Freud como uma aluna diante de seu mestre nesse novo campo de saber que ansiava em conhecer, Andreas-Salomé jamais abandonou suas próprias experiências de vida como critério para a validação das descobertas do criador da psicanálise. O mesmo pensamento crítico lhe serviu para se posicionar pelo círculo freudiano em detrimento do grupo dissidente criado por Adler, e deu-lhe confiança suficiente em seu recém-adquirido conhecimento da psicanálise para investigar os sonhos carregados de simbologias e angústias que seu amado Rilke lhe narrara anos antes. Os relatos do poeta, em conjunto com as interpretações realizadas pela psicanalista fornecem, ainda, mais do que elementos sobre o

processo criativo de um artista, um panorama sobre a neurose, ou seja, aquilo que é comum a todos os homens em detrimento do que existe de peculiar em um gênio.

O diário também antecipa alguns escritos psicanalíticos subsequentes, baseados em interesses que Andreas-Salomé já possuía muito antes de vir a conhecer a psicanálise, e em alguns casos, antes mesmo da criação desse campo de saber. Por exemplo, é possível encontrar alguns apontamentos que poucos anos depois dariam origem ao texto *Anal e Sexual* (1916), considerado por Freud sua principal contribuição à psicanálise. Nele encontram-se, também, registros sobre as diversas dificuldades enfrentadas por ela quanto à teoria e prática psicanalítica, algumas delas inerentes ao processo analítico em si, outras, envolvendo grandes questões filosóficas, tais como quando menciona “a contradição inalterável da aplicação de um método derivado da ciência – a análise lógica pela qual ganhamos controle do mundo exterior – aos dados imediatos de nossas experiências mais íntimas”²³ (ANDREAS-SALOMÉ, 1964, p. 18). Sabiamente, porém, ela percebia essa dificuldade não como um obstáculo à teoria psicanalítica, mas sim, como a fonte da resistência que os pacientes, inevitavelmente, projetam sobre a análise, como a fragmentação de sua unidade psíquica que, de fato, constitui a doença.

Outra crítica realizada por Andreas-Salomé no diário refere-se ao que considera problemas de estilo da linguagem psicanalítica, que seu lado escritor/poeta considerava despojada e simplista demais, como se falhasse ao representar as sutilezas das tão complexas experiências afetivas. Diferentemente de Freud, considerava, também, a crença religiosa como algo positivo, que possibilitaria a emergência da criatividade, por oposição a ele, que mantinha posicionamentos ambivalentes a respeito do assunto ao reconhecer que seus estudos sobre o tema, ainda que de ordem interdisciplinar, para além de uma perspectiva puramente psicanalítica, não seriam capazes de compreender a totalidade de uma questão tão complexa. Com base nas obras em que dissertou sobre os efeitos da religião no sujeito, tais como *Totem e tabu* (1913), *Psicologia de grupo e a análise do ego* (1921) e *O futuro de uma ilusão* (1927), é possível afirmar que, embora acreditasse que a experiência religiosa pudesse atuar como propulsora da neurose, por instaurar muitas das bases da moralidade das sociedades civilizadas, as quais viriam de encontro às demandas pulsionais e instintuais do sujeito, Freud reconhecia, também, que a religiosidade, como mecanismo de sublimação das pulsões sexuais, era capaz de operar de forma a proteger a psique de conflitos e processos neuróticos. Desse modo, embora sua posição pessoal cientificista fosse a de que o sujeito deveria superar sua necessidade de

²³ As citações que se seguirem retiradas do *Diário Freud* são traduções livres para o português a partir da versão em inglês: *The Freud Journal of Lou Andreas Salomé*. New York: Basic Books, Inc., 1964.

religião e aceitar as vicissitudes da vida sem esse tipo de suporte, enquanto psicanalista Freud também valorizava a capacidade da religião de ser um alento para as perturbações psíquicas e sintomas advindos do processo que ela própria instaurara, ou, ainda, de sujeitos cuja estruturação psíquica neurótica ou psicótica subjacente já vulnerável tenha encontrado na experiência religiosa um ambiente fértil para o desenvolvimento de seus sintomas.

A teoria das pulsões é outro ponto de discordância entre o pensamento de Freud e Andreas-Salomé no que diz respeito aos fundamentos da psicanálise. Por oposição a pertencer apenas ao âmbito anímico ou somático, o conceito de pulsão, para Freud, é mais complexo e abrangente, situado no limite entre o aparelho psíquico e o corpo físico, como se pode observar nesta definição apresentada na obra *Os instintos e suas vicissitudes*, de 1915:

[uma pulsão] nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo. (FREUD, 1915/2006: 127).

A questão filosófica de como a estrutura objetiva, material e quantificável da realidade física se torna mental não é respondida por Freud, mas tampouco por Andreas-Salomé, que, mais do que buscar a resposta, questiona a própria pergunta, no sentido de que não crê na dualidade entre corpo e mente. Sua crítica sobre a teoria da inferioridade orgânica de Adler possui uma base filosófica semelhante, ou seja, a de que o âmbito psicológico possui leis e organização próprias, debate esse que mantém sua relevância até os dias atuais tanto no campo da psicanálise quanto das neurociências, em geral, que lutam para conseguir fechar a lacuna supostamente presente entre os processos físicos e mentais. Ainda que o campo neurocientífico tenha se desenvolvido amplamente nos últimos cem anos, é notável que sua utilização para o âmbito da psicanálise permanece limitada, o que nos permite afirmar que, embora distantes no tempo e espaço, os estudiosos e profissionais da área do início do século XX e dos tempos atuais permanecem unidos em sua ânsia de conhecimento sobre a realidade da mente.

O retrato pessoal de Freud composto por Andreas-Salomé em seu diário não difere basicamente da imagem que se faz dele até os dias atuais. Seu humor ácido e sua autoconfiança são familiares aos estudiosos de sua vida e obra, bem como sua visão pessimista de mundo, que contrastava com o humor da discípula. Em sua autobiografia (1934/1985, p. 118), ela recorda a resposta sarcástica que Freud lhe dera a respeito do poema *Hino à Vida* – escrito por ela, mas que ele pensava ser de Nietzsche. Ao ler nele sobre o desejo de viver eternamente, apesar das

dores trazidas pela vida, Freud lhe responde que, no caso dele, uma simples congestão nasal seria suficiente para demovê-lo de semelhante ideia.

Por meio de seus registros, Andreas-Salomé também é capaz de trazer o leitor para dentro das observações e atitudes de Freud perante seus outros discípulos. Mais revelador que as correspondências, o diário mostra que ela também possuía discordâncias quanto a alguns posicionamentos pessoais de Freud que, ao mesmo tempo em que se portava como um mestre grato pela lealdade e inspiração que seu círculo lhe dedicava, também se abalava com os avanços não autorizados sobre sua obra tanto quanto com as querelas que se seguiam. Com relação a Tausk, por exemplo, Andreas-Salomé afirma que:

Freud age com completa convicção quando se volta tão incisivamente contra Tausk. [...] Também fica claro que qualquer tentativa de independência envolvendo Freud, especialmente quando é marcada por agressividade e demonstrações de temperamento, o importuna e o machuca quase automaticamente em seu nobre egoísmo de investigador, impelindo-o a discussões prematuras, e assim por diante. (ANDREAS-SALOMÉ, 1912-13/1964: 97).

Mas assim como guardou silêncio sobre essa impressão durante as reuniões de quarta-feira, ela mantinha a maioria de suas discordâncias pessoais de fora das correspondências que trocava com Freud, confidenciando-as apenas ao diário. Vale ressaltar que ele contém, também, outros detalhes mais simpáticos da pessoa de Freud, tais como sua preocupação em conduzi-la de volta para casa após as reuniões à noite, seus comentários perspicazes sobre algumas personalidades de sua convivência, e até mesmo a história sobre “o gato narcisista”, um episódio curioso envolvendo os dois amigos que será abordado adiante neste trabalho.

Um estudo aprofundado sobre o relacionamento pessoal e profissional entre Freud e Andreas-Salomé demonstra que, além da filha Anna, a psicanalista russa foi, entre as discípulas do sexo feminino, a mais próxima e a mais admirada pelo mestre. Em uma carta de 10 de julho de 1931, por exemplo, ao comentar sobre o esboço do ensaio *Carta aberta a Freud* enviado por ela para sua análise, Freud admite-se surpreso acerca de suas próprias impressões positivas a respeito do texto ofertado pela amiga, e sublinha mais uma vez sua admiração pelo estilo de escrita expresso, o qual segundo sua impressão é da ordem do artístico:

Raramente aconteceu-me ter admirado um trabalho psicanalítico em lugar de criticá-lo, mas desta vez não posso deixar de fazê-lo. É a melhor coisa sua que já, li, uma prova involuntária de sua superioridade sobre todos nós – de acordo com as alturas de onde você desceu até nós. É uma verdadeira síntese

terapêutica absurda de nossos oponentes, não uma síntese verdadeiramente científica: pode-se confiar em que ela consiga transformar novamente num organismo vivo a coleção de nervos, músculos, tendões e vasos sanguíneos a que a faca psicanalítica reduziu o corpo. Se ao menos pudéssemos ampliar de uma forma plástica aquilo que você esboçou com seu delicado pincel, talvez nos tornássemos capazes de compreender as verdades finais. Nem tudo de que você trata me foi imediatamente inteligível e nem tudo também valia a pena saber. Mas, apesar do que dizem algumas pessoas, não sou um artista. Jamais poderia ter descrito os efeitos da luz e da cor, mas apenas seus contornos grosseiros. (Carta de Freud a Andreas-Salomé em 10 de julho de 1931. In: SALOMÃO (Org.), 1975: 254).

Homenagens dessa natureza a seus amigos não eram, entretanto, incomuns a Freud, que dedicava seu total respeito àqueles capazes de utilizar suas descobertas para o desenvolvimento de algo próprio. Isso torna-se evidente ao analisarmos seu relacionamento com seguidores que mantinham certos posicionamentos filosóficos contrários aos seus, como é o caso de Andreas-Salomé e Ferenczi – que também obteve destaque como um de seus grandes interlocutores – por exemplo. As “alturas” das quais a amiga se lhe dirigia, como mencionado na carta, representam, pode-se supor, a habilidade que Freud reconhece nela em tratar com coerência a relevância do papel das artes e da religiosidade na vida psíquica, ressaltando sempre, porém, sua base pulsional, diferentemente dele, que, embora também um grande estudioso do assunto, faz uma análise positivista desses temas e lhes exclui do mérito da ciência, ao conferir-lhes o status de “ilusão”. Em *O mal-estar na civilização* (1930/2006), Freud considera a arte, assim como a religião, uma satisfação substitutiva facultada pela cultura, a qual não deixa de ser, entretanto, eficaz psiquicamente graças ao papel assumido pela fantasia na vida psíquica. Não se deveria subestimar, portanto, o poder da “ilusão”, que possibilita, como no caso do artista, por exemplo, com a alegria suscitada por seu ato criador, reorientar seus objetivos pulsionais de modo a furtar-se da frustração imposta pelo mundo externo. A arte permitiria, dessa forma, que o sujeito, forçado a sacrificar suas pulsões em prol da vida em sociedade, se reconciliasse com seu ambiente, reforçando, assim, seus laços de pertencimento à cultura.

Se desejamos obter um panorama sucinto, porém denso, a respeito das relações de Andreas-Salomé com Freud e a psicanálise, a conclusão da última entrada de seu diário pode lançar uma forte luz a respeito:

O modo pelo qual se vê uma pessoa na psicanálise é algo que vai além de todo o afeto que se lhe dirige; em algum lugar das profundezas, aversão e amor tornam-se apenas diferenças de grau. Um relacionamento se constrói para além da fidelidade ou infidelidade do indivíduo. Mais ou menos desta maneira: se, antes, tivéssemos penetrado no parceiro tão rápida e

forçadamente que muito depressa ele fora deixado para trás, para nosso próprio desapontamento, agora nos viraríamos quieta e estranhamente, e o veríamos em seguida, estaríamos próximos a ele. Ainda assim, não perto dele, mas de tudo. Perto, novamente, de tudo e, com isso, de nós mesmos. E todas as pessoas desaparecidas do passado surgiriam novamente, contra as quais pecamos ao deixá-las partirem; lá estão elas, como se de toda a eternidade, marcadas pela eternidade – pacíficas, monumentais, sendo cada uma a si própria, assim como as figuras rochosas de Abu Simbel e as rochas do Egito são uma só, e ainda se entronizam, na forma de homens, por toda a água e a paisagem. (ANDREAS-SALOMÉ, 1912-13/1964: 192-193).

De acordo com Martin (1991), o envolvimento com Freud e a psicanálise foi a única relação pedagógica da vida de Andreas-Salomé não marcada por uma hierarquia de gêneros e a inevitável apropriação que caracterizou suas outras interações dessa natureza, que representam, para a autora, cenas convencionais de sedução. A psicanálise permitiu a Andreas-Salomé relacionar-se com um “pai” que lhe conferiu legitimidade a seus próprios desejos, seu próprio nome e sua capacidade de pensamento, sem que para isso fosse necessária a renúncia ou a morte desse pai. Martin (1991) também ressalta o fato de que boa parte do relacionamento entre Freud e Andreas-Salomé se deu a distância, por meio de cartas, cuja troca abrangeu um período de mais de vinte anos que só se encerrou por conta da morte da psicanalista. Ela destaca, ainda, a alteridade entre intimidade e distanciamento que marca o tom dessa correspondência, o que considera uma estratégia retórica para o equilíbrio dessas posições assimétricas, ainda que, conforme se avança na leitura dessas cartas ao longo dos anos, seja perceptível o afastamento de Andreas-Salomé da posição subalterna de aprendiz tanto da pessoa de Freud quanto da psicanálise em si. A movimentação do lugar que ocupa torna-se clara ao observarmos-na assumir seus próprios posicionamentos enquanto colega, professora e analista, embora sempre respaldada pela orientação e estímulo de Freud.

3.1 O FEMININO

A temática da feminilidade e o erotismo está presente em toda a obra de Andreas-Salomé, que chega a realizar dois ensaios dedicados exclusivamente ao assunto: *Reflexões sobre o problema do amor* (1899) e *O erotismo* (1900). Nesses textos, escritos antes de ela ter sido apresentada à psicanálise – embora dialoguem indiretamente com esse campo de saber – a autora trata de diversos aspectos da questão do erotismo e da feminilidade, pautados, sobretudo, por sua experiência pessoal. Ela afirma que, assim como os processos mais primitivos da vida orgânica devem ser considerados “com respeito e sem preconceitos”, do mesmo modo o

erotismo merece a mesma consideração, “até nos mais audaciosos de seus desvarios, apesar de termos adquirido o hábito de ver neles o bode expiatório de toda a tragédia de amor” (ANDREAS-SALOMÉ, 1900/2005, p. 61- 62). O parágrafo inicial do ensaio já introduz a problemática que envolve o tema:

Existem dois fatores característicos no problema do erotismo. Antes de mais nada, é necessário considerá-lo um caso particular no seio das relações fisiológicas, psíquicas, sociais, e não de modo tão independente e isolado, como muitas vezes se faz. É preciso ter em conta, porém, que ele religa uma vez mais essas três espécies de relações entre si, fundindo-se numa só, e delas fazendo o seu problema. (ANDREAS-SALOMÉ, 1900/2005: 59).

Nessa obra, Andreas-Salomé disserta amplamente sobre a diferença da mulher em relação ao homem, condição essa que, segundo ela, deve ser valorizada ao invés de se buscar a igualdade em relação ao sexo masculino. A liberdade da mulher não consistiria em se nivelar ou assemelhar aos homens em seu modo de pensar, agir e viver, mas sim, na possibilidade de “feminizar” o mundo e conduzir os homens à descoberta dos lados femininos deles mesmos, os quais psicologicamente seriam tão profundos e presentes quanto sua própria masculinidade.

De acordo com Winship (2012), Andreas-Salomé pretendia delinear uma espécie de mapa psicológico das diferenças entre homens e mulheres, abordando também a noção de bissexualidade, bem como a primazia do aspecto sexual, que, para ela, é, antes de tudo, uma necessidade física, como a fome ou a sede, e só pode ser bem compreendido se for considerado assim. Embora seja uma força animal, afirma Andreas-Salomé, no homem, um animal superior, vem combinada de uma influência mental que provoca uma excitação nervosa. A pulsão sexual, então, transforma-se em sensação, o que leva a uma idealização romântica do amor. Na base dessa pulsão encontra-se, ainda, o desejo de união total, de fusão total com o outro, embora tal união possa ser apenas parcial, através dos órgãos sexuais. No entanto, assim como todos os desejos animais, prossegue ela, o desejo sexual é rapidamente satisfeito e exige variações. Ademais, a repetição do ato sexual com uma mesma pessoa diminui a tolerância, destrói o encanto e impulsiona o desejo pela busca de outras experiências eróticas, de forma que a vida amorosa natural se baseia no princípio da infidelidade, para assim poder continuar experimentando o elixir da juventude.

Por outro lado, defende que o impulso sexual acalenta o afã da fusão completa das células elementares, como ocorre com as amebas, que, ao se reproduzirem, fundem-se completamente umas nas outras, de forma que concepção, nascimento, morte e imortalidade compartilham o mesmo processo que se dá na fusão. No entanto, tendo em conta a diferenciação

celular do homem, com uma especialização específica dada por uma série de células e órgãos sexuais, o amor físico é uma união apenas parcial, ainda que por detrás dela sempre haja o desejo de busca da fusão total.

Assim como Freud, Andreas-Salomé considera a pulsão sexual, em seu sentido mais amplo, o motivo primordial dos atos humanos e, na realidade, da própria vida. Acredita, ainda, que o amor sexual, a criação artística e o fervor religioso são apenas três aspectos diferentes de uma mesma força vital, “porque não existem, sobre a Terra, três estados mais intimamente relacionados que criação, adoração e alegria” (ANDREAS-SALOMÉ, 1900/2005, p. 79), sendo esse tríplice aspecto simbolizado pela tríplice função da mulher: amante, mãe e madona.

Ao longo de suas obras é possível observar o grande interesse de Andreas-Salomé por temas relacionados à diferença sexual e a natureza da sexualidade, bem como a paixão e o enamoramento. Ainda em *O Erotismo* (1900), faz questão de ressaltar uma suposta superioridade da mulher em relação ao homem devido a sua plenitude instintiva. A mulher, em sua obra, é representada como um ser biologicamente harmonioso – apesar de conter em si as qualidades mais inconciliáveis, sendo uma “contradição encarnada” (p. 101) – em sintonia com seus próprios instintos, autossuficiente em si mesma, seja como profissional ou esposa. Ainda, por possuir o dom da maternidade, ou seja, da renovação da vida, estaria mais apta ao dom do recomeço.

Andreas-Salomé considera a sexualidade feminina dotada de um perfeito equilíbrio e menos predisposta a tendências agressivas, já que seus impulsos seriam direcionados não a um objeto externo estranho, mas sim ao seu próprio ambiente, a seus próprios limites externos e, em última instância, a si própria. O homem, por sua vez, com seu “amor viril” (p. 97) seria mais ativo e parcial, tendo como foco o mundo exterior, ao invés do interior, estando, assim, condenado eternamente à busca pela satisfação, sempre fora dele próprio. Diferentemente da mulher, que, por sua integridade, viveria a unidade entre corpo, alma e sentimento, o homem nunca é inteiro, e por isso está sempre em movimento, em busca de algo. A feminilidade, portanto, seria a condição que o homem havia perdido.

A autora também foi hábil na composição de narrativas literárias que retratam o ponto de vista feminino sobre a experiência da mulher no mundo, o que novamente denota sua aptidão em transitar pelos mais diversos estilos de linguagem, sendo um tema comum entre elas a atração por um homem idealizado e a tentativa de afirmar sua própria identidade. No início do desenvolvimento deste trabalho, um dos objetivos propostos era o de analisar tais narrativas a fim de verificar como a questão da feminilidade era concebida por meio das personagens

femininas, que são as grandes protagonistas de suas novelas. Entretanto, ao longo da pesquisa foi possível observar que elas seriam de pouco auxílio no que diz respeito ao avanço da compreensão dessa questão na visão de Andreas-Salomé, já que seu posicionamento quanto à temática da mulher e o erotismo foi bastante distinto nas três esferas que compõem sua trajetória: pessoal, literária e psicanalítica, bem como pelo fato de que a tentativa de se analisar um autor por meio de sua obra literária é sempre problemática. Desse modo, no que diz respeito às obras de ficção de Andreas-Salomé, nos ateremos apenas a apresentar em linhas gerais como a questão da feminilidade e o erotismo foi tratada em seus escritos literários, com o único intuito de ampliar o panorama de suas produções sobre o tema.

Em suas novelas, Andreas-Salomé descreve mulheres dos mais diversos estilos, tais como submissas, independentes, feministas e liberadas sexualmente, porém, com um ponto em comum: todas se encontram em um momento de reflexão e conflito consigo próprias e com outros em relação ao seu lugar no mundo, seus desejos e necessidades, e a todas elas é garantida legitimidade. Destaca-se, porém, entre suas protagonistas, *Fenitschka*, personagem que também dá título à obra de 1898 e apresenta diversos traços autobiográficos da autora, ao relatar a história de uma jovem russa que vai a Paris estudar e tem que lidar com as investidas eróticas de um rapaz alemão, que lhe questiona sobre sua intelectualidade e seus conceitos de amor e casamento. A paixão intelectual da jovem vê-se substituída por uma paixão física, em um enredo que, segundo Appignanesi e Forrester (2010 p. 386) “é um hino à espontaneidade sexual, uma celebração da sexualidade nobre e aberta que não pode existir dentro dos limites do casamento”. Tanto essa obra quanto *Uma divagação*, publicada no mesmo volume, abordam as temáticas do desejo, (in) dependência e relações de gênero de modo mais sofisticado, tanto em termos de conteúdo quanto estilo literário, em comparação às outras obras de ficção de Andreas-Salomé. *Fenitschka* retrata os obstáculos sociais e preconceitos que uma jovem russa enfrenta quando insiste em buscar uma carreira. *Uma divagação*, por sua vez, trata dos conflitos internos de uma mulher conduzida pelo desejo masoquista e que parece pronta a abrir mão de sua vida artística por um homem a quem idealizou desde a juventude. Ambas as obras têm em comum o fato de que nenhuma de suas protagonistas foi bem-sucedida na tarefa de conciliar seus planos de vida com um relacionamento amoroso duradouro. Desse modo, observa-se que a independência e a realização sexual femininas são representadas como mutuamente excludentes devido às normas sociais que discriminam as mulheres, juntamente com a internalização dessas normas por elas próprias.

Assim como essas duas histórias, a maior parte da ficção de Andreas-Salomé datada de cerca de 1900 ilustra a busca da mulher por novos papéis sociais de gênero, ou seja,

legitimidade para o exercício de diferentes possibilidades de comportamento independentemente das imposições culturais para os sujeitos de cada sexo, em uma era de rápidas e grandes mudanças sociais. Suas novelas seguintes, *Mãe* (1901), *A casa* (1919) e *Rodinka* (1923) retratam mulheres que, de certo modo, resolveram os conflitos que assombraram as protagonistas das obras anteriores. No entanto, essas soluções não parecem satisfatórias quando, por exemplo, elas renunciam aos desejos sexuais para encontrar a felicidade na vida familiar – como em *Mãe*, na qual a personagem-título opta pela solidão às artimanhas do amor – pela vida rural na Rússia, como em *Rodinka*, ou ainda, como Renate, de *A casa*, que opta por um modelo de vida mais tradicional embora permaneça intelectualmente engajada e consciente das limitações e benefícios de suas escolhas.

Cormican (2009) descreve as considerações ficcionais de Andreas-Salomé sobre a psique da mulher como repletas de contradições e incertezas, pois, se por um lado sugere, por meio do desenrolar das histórias de suas personagens, que a mulher “ideal”, ou pelo menos a mais “serena”, seria aquela que encontra a felicidade no casamento e na maternidade – supostamente tidos como “naturais” – ela também deixa claro que nem todas as mulheres podem ou desejam seguir esse estilo de vida. Em uma época em que as mulheres eram vítimas das críticas de diversas frentes, tanto por parte dos que condenavam as que desafiavam um modo de vida mais tradicional quanto dos contrários às que optavam por permanecer nele – Andreas-Salomé validava uma série de escolhas pessoais, tentando problematizar a construção discursiva de uma feminilidade tida como natural. Com isso, ela mostra como o (auto) julgamento do indivíduo de acordo com ideologias preestabelecidas e frequentemente internalizadas sobre o que supostamente seria “natural” funciona em relação à tentativa de compreender a si próprio.

Sendo assim, é na contradição entre o conceito de feminilidade proposto em seus ensaios e no tratamento das personagens femininas de sua ficção que Andreas-Salomé revela não apenas como a feminilidade é uma construção discursiva, mas também como essa construção tem um impacto bastante real na identidade, sexualidade e na vida dos sujeitos. Pode-se afirmar, portanto, que as personagens femininas criadas por ela combinam visões tradicionais sobre os papéis de gênero a inclinações emancipatórias rumo à própria independência. Entretanto, o fato de muitos dos temas abordados pela autora em suas obras literárias estarem relacionados a passagens de sua própria vida levou muitos críticos a lerem sua ficção como uma extensão de sua biografia, ignorando, desse modo, a relevância cultural de seus escritos literários. Ademais, a própria Andreas-Salomé claramente viveu uma vida muito diferente do “ideal” que propõe, já que sempre temeu a possibilidade de ser mãe pelo

impacto que isso traria a sua vida cultural e profissional e, em seus últimos anos, afirmou categoricamente que um casamento vivido nos moldes tradicionais provavelmente teria encerrado sua participação vivamente engajada no discurso intelectual de sua época.

Um trecho de uma carta enviada a Paul Rée em 13 de março de 1882 é denotativo da quebra de paradigmas vivida por Andreas-Salomé, que demonstra, no entanto, pregar por um estilo de vida livre e independente de conceitos preestabelecidos não apenas para si como em um sentido mais amplo:

Não posso viver obedecendo a modelos, nem jamais poderia representar, para quem quer que seja, um modelo. Mas é inteiramente certo que construirei minha vida segundo aquilo que sou, aconteça o que acontecer. Fazendo isso, não defendo nenhum princípio, mas sim alguma coisa bem maravilhosa, alguma coisa que está em nós, que arde no fogo da vida, que exulta e quer brotar. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 55).

As obras ficcionais supracitadas apresentam uma contextualização social suficiente para possibilitar leituras que percebam as diferenças de gênero na obra de Andreas-Salomé como, pelo menos em parte, algo socialmente construído, ainda que seus ensaios sobre a sexualidade feminina como *O Erotismo*, por exemplo, se apoiem fortemente em noções essencialistas sobre a feminilidade. Por isso, segundo Aiello (2012), o principal problema do ideal de feminilidade proposto nas ficções e escritos psicanalíticos de Andreas-Salomé é refletir um paradigma intelectual que a própria autora não poderia nem conseguiria viver na realidade.

Com respeito a isso, em sua autobiografia encontra-se uma confissão bastante elucidativa em relação ao seu processo de escrita:

Sobre isso quero revelar uma esquisitice minha: nestes trabalhos conceituais sentia-me acentuadamente entregue a uma atividade feminina, enquanto tudo o que fosse poético eu o sentia como algo masculino. Por isso, a maioria das personagens femininas são vistas por mim com olhos de homem. A explicação de ambas as coisas remonta à minha adolescência, pois no conceitual, para o qual meu amigo educou-me, estava incluído, de forma feminina, o amor que eu lhe devotava, ao passo que tudo que instigava a fantasia estava submetido à sua proibição, e só podia subtrair-se à obediência através de atitudes de desafio, de orientação masculina. Não é de se surpreender – profundamente enraizados que estão os impulsos humanos no inconsciente – que esses efeitos não tenham desaparecido senão em uma idade bastante avançada. (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985: 122-123).

Em *Sobre o tipo mulher*²⁴, de 1914, uma resposta aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) de Freud, Andreas-Salomé reflete mais uma vez sobre a natureza feminina e a diferença entre os sexos. Como é usual em se tratando de suas obras, fundamenta suas ideias em suas experiências pessoais, levando em conta também seus estudos pré-freudianos sobre a sexualidade. Uma análise desse ensaio feita à luz de seus trabalhos anteriores sobre o tema, *Reflexões sobre o problema do amor* (1899) e *O erotismo* (1900) mostra que ele consiste basicamente em uma revisão dos primeiros acrescida do conhecimento psicanalítico recém- adquirido, o que, certamente, ampliou e modificou o pensamento exposto nos textos originais, mas também reafirmou e esclareceu o que a autora intuitivamente sempre acreditara. Em *Sobre o tipo mulher*, a vida da mulher é apresentada como uma dádiva, ou algo que é concebido dentro dela própria, e não algo a ser perseguido. Ela é aberta a novas experiências, que, no entanto, apenas auxiliam a revelar o que já existe em seu próprio interior. A sexualidade feminina é sempre mais próxima à união original, menos predisposta a impulsos agressivos e menos isolada de suas expressões sublimatórias do que a sexualidade masculina. Ainda, ao conceber, gerar e criar um filho, a mulher produz uma réplica de si mesma, assim como um artista faz com sua obra. Diferentemente do homem, por fim, ela não busca o inatingível, o infinito, já que sua fonte de satisfação pode ser encontrada em si mesma.

Nesse ensaio, Andreas-Salomé traça também um novo percurso para o desenvolvimento da menina, reinterpretando a puberdade como um momento em que a menina, em seu próprio momento de maturação, é enviada de volta a si mesma, para um “eu” que, para a autora, é a fusão original com tudo. Nesse retorno a si, as pulsões sexuais e as pulsões do ego da mulher se unem, por oposição ao que acontece no homem, em que elas estão separadas e em conflito. Portanto, a mulher estaria em harmonia, como um ser abençoado e indivisível. Além disso, Andreas-Salomé se utiliza de evidências biológicas para argumentar por distintas identidades de gênero, estando o homem sempre lutando por algo fora de si próprio e a mulher, vivendo em um estado harmonioso de autossuficiência. Com base em sua teoria das diferenças essenciais de gênero, assume uma suposta falta de criatividade “natural” da mulher, mas valoriza essa falta como uma marca da superioridade feminina, ou seja, como uma proximidade da “vida” e do “ser”. Desse modo, a sublimação das pulsões sexuais para o âmbito criativo seria uma opção reservada principalmente aos homens:

²⁴ Tradução livre para o português a partir da versão em espanhol: *Sobre el tipo de mujer*. In: DESSAL, G. e KOPP, G.L. (Org.) *El Narcisismo como Doble Dirección – Obras psicoanalíticas*. Barcelona: Tusquets Editores, 1914/1982. P. 35-52.

O feminino [...] consegue ver realizado aqui seu segundo mais profundo paradoxo: viver o mais vital como o mais sublimado. Cabe atribuir a origem dessa espiritualização e idealização, dentro de sua espontaneidade, ao fato de que nas transferências do amor, a essência feminina-unívoca permanece, durante toda a vida, muito mais sensível e consciente que a do homem à expressão primogênita desse amor, àquela fusão originária com o todo na qual descansávamos antes que nos entregassem a nós mesmos e o mundo se nos fosse abrindo em uma série de figurações individuais. Sabemos qual porcentagem de tudo isso reaparece no erotismo: como tudo o que nos comove parece essencialmente unido à pessoa amada, como se essa se prolongasse em tudo e condensasse a tudo em si mesma. A partir daí, o pessoal se idealiza até alcançar um sentido de projeção quase simbólica, e devido a essa retroação estar mais de acordo ao caráter feminino, transforma-se em vivência para a mulher: o ser humano individual lhe resulta transparente em toda sua facticidade, como quem diz: uma transparência de perfis humanos através da qual brilha, íntegra e inesquecível, a plenitude do todo. (ANDREAS-SALOMÉ, 1914/1982: 48).

Para Andreas-Salomé, se se deseja pensar a questão da mulher e do erotismo ou da mulher em relação a qualquer outra coisa, há que se começar pela sua *diferença*. Por volta de 1900, partidários da crença sobre as diferenças naturais de sexo utilizavam noções essencialistas para defender a ideia de uma inferioridade “natural” da mulher e, dessa forma, argumentar contra sua emancipação. Por outro lado, outros grupos mais progressistas defendiam uma ideia de igualdade total entre os gêneros, tanto no âmbito político quanto psicológico. Andreas-Salomé opunha-se fortemente a ambas as correntes, mantendo sua posição de que as mulheres são diferentes, mas não inferiores ou complementares aos homens.

3.1.1 NEUROSE, HISTERIA E HOMOSSEXUALIDADE

Os temas caros a Freud e Andreas-Salomé em torno da feminilidade e o erotismo incluem ainda questões sobre a neurose e a histeria, bem como a homossexualidade e suas implicações psíquicas e sociais. Em uma carta endereçada a Freud em 27 de fevereiro de 1918, Andreas-Salomé lhe solicita que discutam dois casos de pacientes suas, um antigo e outro em andamento, em relação ao problema da escolha da neurose. Segundo seu relato, ambas eram definitivamente histéricas na infância, mas, por volta dos trinta anos de idade, tornaram-se predominantemente obsessivas “debaixo de seus próprios olhos” (in SALOMÃO (Org.), 1975, p. 104). Ela destaca outra semelhança notável entre ambos os casos, que consiste no destino da histeria original dessas mulheres. Nas duas situações, elas foram oprimidas por meio de

diversos tipos de ameaça e intimidação moral por parte de suas famílias. Desse modo, não foram curadas e nem atingiram um desenvolvimento neurótico apropriado, como por exemplo, em sintomas de conversão física ou estados de ansiedade.

O relato prossegue contando que as duas pacientes tinham o hábito involuntário de fantasiar situações, em detrimento de se ajustarem à realidade, o que lhes gerava um sentimento de culpa. Para Andreas-Salomé, esse seria um “segundo eu”, de modo algum o “eu real” da pessoa, enxertado na histeria, o qual seria dotado de flutuações de amor e ódio tanto em relação a si próprio quanto aos outros, até que a única proteção contra a completa incapacidade de se tomar qualquer decisão fosse fornecida pela formação de sintomas obsessivos. De acordo com ela, em ambos os casos é como se houvesse uma predisposição histérica subjacente que encontrasse expressão na neurose obsessiva, de forma que a neurose seria, de certo modo, uma duplicação da primeira. Nos dois casos, as melhoras vieram acompanhadas de uma espécie de regressão à histeria, ou seja, uma volta à neurose original. Sendo assim, ela questiona a Freud se isso não poderia ser, em certos casos, a explicação para o fato de que os sintomas histéricos e obsessivos, sobretudo em suas formas mais leves, podem aparecer “misturados”, e de que essas neuroses são frequentemente difíceis de delimitar com exatidão na prática.

Semanas depois Freud lhe responde, afirmando concordar totalmente com sua análise dos casos, que revelaram como a pré-condição da histeria produz a pré-condição da neurose obsessiva. Acrescenta, ainda, que certos sujeitos tendem a regredir à fase anterior anal-sádica quando algo ameaça a frágil e ainda mal consolidada fase genital, como por exemplo, no caso da intimidação dos sintomas histéricos. Freud também ressalta que a histeria é caracterizada por uma relativa precocidade do desenvolvimento da libido, enquanto a neurose obsessiva apresenta certa precocidade no desenvolvimento da inteligência. Desse modo, se a histeria for estabelecida primeiro e depois se seguir um aumento da força intelectual no ego, ela passa a substituir o recalque pela regressão. Essa hipótese se confirmaria, para Freud, pelo fato de que as manifestações da neurose obsessiva surgem em um estágio mais tardio da infância, entre os seis e os dez anos de idade, enquanto os sintomas histéricos são mais precoces, ocorrendo entre os dois e os seis anos. No entanto, Freud reconhece que há ainda muito o que se descobrir sobre as tendências ambivalentes da fase pré-genital, que se ligariam a todos os pares de contrários aos quais elas estivessem relacionadas. Quanto a isso, afirma que “o caos e a escuridão intervêm, e peço que me perdoe por não penetrar além” (in SALOMÃO (Org.), 1975, p. 107).

Outro tema abordado com interesse, ainda que não sem divergências, por Freud e Andreas-Salomé é a questão da homossexualidade, sobretudo em sua correlação com o

narcisismo. Em uma carta de 22 de fevereiro de 1919, Andreas-Salomé relata a Freud o caso de outra paciente, uma jovem de 21 anos que apresentava sintomas físicos tais como dores abdominais e no pescoço, fantasias eróticas e sintomas obsessivos. Seu parecer era de que isso estaria ligado a um amor homossexual nutrido por uma moça que a paciente costumava ver de passagem no período de seus onze a vinte anos. O contato entre analista e analisanda dava-se apenas por cartas, já que a jovem estava impossibilitada no momento de deixar sua residência para realizar um tratamento presencial. No entanto, Andreas-Salomé afirma perceber certa melhora nela mesmo se expressando somente pela escrita.

O relato do caso inicia com uma breve descrição de alguns sintomas obsessivos da paciente, tais como uma compulsão por desentortar chaves que não estivessem totalmente no sentido horizontal – o que Andreas-Salomé de imediato identifica como o desejo por ter nas mãos algo semelhante a um falo – fixação por números ímpares e a mania de terminar seus passos sempre com o pé direito. Tais atos eram acompanhados pela fantasia de que uma catástrofe ocorreria caso eles não fossem executados, o que é interpretado pela psicanalista como um temor pela morte da mãe. Ainda, em um episódio de sonambulismo, a jovem saiu de seu quarto durante a noite e tentou dormir na cama do pai. A carta prossegue com mais detalhes acerca dos sentimentos da moça e do parecer de Andreas-Salomé sobre os seus sintomas:

Sobre suas fantasias, respondeu à minha pergunta dizendo que nunca tinha tido nenhum escrúpulo de consciência por causa delas, e tampouco tinha lutado contra elas com sentimentos de culpa, e que apenas tomavam muito o seu tempo e sua atenção. Por outro lado, os sintomas obsessivos apontam para fortes sentimentos de culpa, dos quais não tem ideia e cuja base é obviamente todo o complexo de Édipo. Na minha opinião, a razão disso talvez seja o desvio para o homossexualismo (característico da neurose obsessiva) que, no caso da *menina*, ocorre muito mais suavemente do que na situação envolvendo desejos heterossexuais: suas fantasias eram “livres de culpa” e serviam para encobrir os desejos incestuosos originais. Aparentemente, a relação com a *mãe* corresponde mais ou menos à das outras filhas [...] que ficam facilmente irritadas com suas qualidades e anseiam por uma maior independência pessoal. [...] E o senhor poderia derramar alguma luz sobre as obscuridades que acabo de descrever, para que eu não perca meu rumo no meio delas? (in SALOMÃO (Org.), 1975: 124-125).

Ao que Freud responde, em carta de 9 de março de 1919:

A mudança dos sintomas obsessivos para histéricos parecer indicar um progresso interior na organização sexual e é mais favorável do que outra coisa (há pouco tive de rejeitar um caso semelhante). [...] A explicação dos sintomas descritos só pode ser a que a senhora deu: fixação prematura no pai,

interrompida por impulsos hostis. Conflito entre a posição masculina e feminina, a seguir, renúncia ao papel feminino, escolha homossexual do objeto em identificação com o pai, finalmente, talvez, uma tentativa renovada de organização genital. (in SALOMÃO (Org.), 1975: 126).

Pelo que se pode observar nessa fala de Freud, ele considera a mudança do estado obsessivo para o histérico de modo positivo, já que afirma em seguida na carta que as neuroses obsessivas são difíceis de serem trabalhadas e em geral não apresentam uma cura bem-sucedida. Ademais, menciona que esse caso possui semelhanças com um outro, que teve que rejeitar. Pelas similaridades apresentadas, é inevitável pensar que se trate do caso da jovem homossexual, publicado por Freud no ano seguinte, 1920. Por fim, ele se atém à análise do caso apresentado por Andreas-Salomé. É interessante observar que, ao passo em que descreve a evolução do comportamento da paciente, Freud parece também estar descrevendo as etapas das fantasias de espancamento. A “fixação prematura no pai” remete à primeira fase das fantasias, ocorrida nos estágios iniciais da infância, durante o complexo de Édipo, quando a criança desenvolve um amor incestuoso pelo pai. Em seguida, essa etapa é interrompida pelos chamados “impulsos hostis”, que determinam a segunda fase desse período, quando a criança fantasia que está sendo agredida por ele. O espancamento seria decorrente do sentimento de culpa advindo do amor incestuoso pelo pai, mas também, um substituto dessa relação proibida, sendo acompanhado, portanto, de um alto grau de prazer inconsciente. Já o “conflito entre a posição feminina e masculina” mencionado por Freud corresponde à terceira fase das fantasias, quando, ao abandonar essa forma de amor pelo pai, com seu significado genital, as meninas abandonam também seu papel feminino e põem em atividade seu complexo de masculinidade.

Conforme iria propor Freud em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925), o desenvolvimento usualmente esperado é que a menina supere o complexo de masculinidade por meio de uma série de manobras psíquicas e que, na sexualidade adulta, direcione sua libido para sujeitos do sexo masculino, ou seja, trilhando um caminho heterossexual. Entretanto, isso não é o que ocorre com a jovem atendida por Andreas-Salomé, que, de acordo com a interpretação de Freud (in SALOMÃO (Org.), 1975, p. 126) apresenta “renúncia ao papel feminino, escolha homossexual do objeto em identificação com o pai, finalmente, talvez, uma tentativa renovada de organização genital”. Entretanto, a homossexualidade, nesse caso específico, parece ter sido vista por ele, sempre muito cauteloso ao se manifestar sobre a questão, como uma solução plausível, considerando que a organização genital só foi possível por conta da escolha homossexual de objeto. Em resposta a essa carta,

Andreas-Salomé acaba por fazer um acréscimo importante ao destacar o componente narcisista presente na disposição homossexual:

Quando a moça se refere a “ela mesma”, quer realmente referir-se a si mesma, e a fim de poder envolver-se na fantasia, inverte a situação – vê a mulher em questão [o objeto de sua paixão] como sofredora, passiva e por isso mesmo desculpada, enquanto ela mesma antigamente queria ser a parceira ativa e sedutora. Reproduce então esse elemento passivo e sofredor em seus próprios sintomas físicos, em vez de reproduzi-los na situação de violação mentalmente atribuída a “ela”. E desse modo, nessa fantasia, ao lado da identificação com seu pai e de sua “masculinidade”, descobriu também uma satisfação para a sua feminilidade. (in SALOMÃO (Org.), 1975: 127).

A homossexualidade permitiria, portanto, que o sujeito do sexo feminino se satisfizesse duplamente: em sua feminilidade, por meio da passividade do sofrimento de seus sintomas histéricos, e em sua masculinidade, ligada à atividade e aos desejos de sedução.

Por se tratar de uma temática vasta e que abrange uma série de teorizações, interpretações e subjetividades, é natural que Freud e Andreas-Salomé também apresentassem discordâncias em seus pontos de vista a respeito da homossexualidade. Em uma entrada de seu diário (1912-1913) denominada *Inversão*, por exemplo, a crítica da psicanalista parte da relação estabelecida por Freud entre a sexualidade e o ego. Em resposta à afirmação dele de que o homem civilizado nada mais é do que o selvagem homossexualmente reprimido, Andreas-Salomé questiona a suposta superioridade do homem civilizado, da heterossexualidade e do ego, bem como a consequente desvantagem do homem primitivo, homossexual e do impulso sexual. Se a sexualidade e o ego se desenvolvem paralelamente e não podem existir senão em relação um ao outro, argumenta ela, então não deveriam ser considerados como uma ameaça entre si. Na medida em que apenas quando o ego está formado é possível se falar de uma sexualidade no sentido estrito, então não há motivos para considerá-la uma ameaça a ele, já que o próprio ego atuaria como uma barreira frente à capacidade da sexualidade de expandir seus limites.

Do mesmo modo, a heterossexualidade não precisa ser considerada uma ameaça ao ego, prossegue a psicanalista, e a homossexualidade, apenas na medida em que conduz o sujeito de volta a uma forma de sexualidade predominante em um momento no qual o ego ainda estava em seus estágios iniciais de formação e, portanto, enfraquecido. Ela contesta, ainda, o que enxerga na fala de Freud como um argumento de que o recalque da homossexualidade seria necessário a fim de tornar possível a civilização. O narcisismo que permaneceria nos homossexuais seria equivalente à base da sublimação no homem civilizado, e seria esse

narcisismo persistente, e não o recalque da homossexualidade, o que possibilitaria a vida em sociedade, característica essa, vale ressaltar, que o homem “selvagem” tem em muito maior grau que aquele moldado pela civilização. A bondade e a sociabilidade, para Andreas-Salomé, longe de representarem defesas contra a homossexualidade recalcada, são, na verdade, elaborações da própria homossexualidade na forma de uma benevolência geral dirigida à própria espécie.

Anos depois, na *Carta aberta a Freud* (1931), ela viria a criticar o posicionamento freudiano sobre essa temática:

Entretanto, seja dito cá entre nós, eu não acho que o senhor tenha sempre posto suficientemente em relevo o que os dois tipos de inversão – uma vez que o senhor sublinhou suas falhas – têm, no entanto, de positivo, o que eles têm de mais próprio em relação à heterossexualidade, o comportamento mais frequente. Eu me explico: nisto que, por assim dizer, impede o homoerótico de dar o último passo para se unificar como sujeito heterossexual – o que o faz recuar diante do estágio definitivo da maturidade –, reconhece-se a marca do caráter erótico fundamental, que não se encontra senão no Eros infantil; mas, no homoerotismo, este caráter está concentrado, preservado, o que é ainda impossível de realizar no estágio infantil, onde as atividades sexuais precoces se desenvolvem de maneira isolada. Realizando sua coesão, o homoerótico as leva a um grau de maturidade particular, que lhe será preciso abandonar de novo se ele se tornar uma “metade” unissexuada. (ANDREAS-SALOMÉ, 1931/2005: 40).

Andreas-Salomé enaltece, de certa forma, a unidade ainda não diferenciada da experiência infantil que considera presente nos sujeitos homossexuais. Se considerarmos a resistência demonstrada em toda a sua obra pela concepção dos sujeitos masculinos ou femininos como simples metades de um todo heterossexual, assim como a celebração da mulher como um ser menos propenso a rupturas e conflitos interiores, é possível lermos essa passagem como uma autoidentificação implícita com uma “inversão” ao menos psíquica, e sua identificação da mulher a uma bissexualidade fundamental. Novamente, a psicanalista demonstra refutar a insistência de Freud pelos dualismos radicais e o recalque como a base do desenvolvimento e da civilização, ainda que suas teorias se aproximem ao relacionarem os efeitos dessa manifestação da sexualidade em maior medida ao sexo feminino.

Andreas-Salomé sumariza sua concepção sobre a bissexualidade em um trecho do *Diário Freud...* (1912-1913) que diz:

O componente masculino na mulher, e o feminino no homem, que todos possuem, opera diferentemente em cada caso individual, com relação ao efeito da bissexualidade na pessoa como um todo. Ela emancipa o sujeito de seu

próprio sexo, perturba a harmonia, desfeminiza a marca do sexo feminino e feminiza o homem. Outros, ao contrário, são apenas mais profundamente tocados na matiz espiritual de seu sexo na medida em que a bissexualidade se destaca por oposição a uma formação menos vazia ou sem cor da sexualidade. É como se o sujeito fosse orientado pela constante presença de um parceiro interior que trabalha para a maior união de si próprio, que, por essa razão, nunca poderá se tornar uma unilateralidade completamente realizada. Apenas nessa situação a bissexualidade pode se tornar frutífera [...]. (ANDREAS-SALOMÉ, 1912-13/1964: 189).

Como se pode observar por meio de sua concepção psíquica da bissexualidade, a qual pode manifestar-se de modo positivo ou negativo, Andreas-Salomé atribui a sensação de completude como algo já inerente a cada sexo, sem a necessidade da busca heterossexual de um parceiro para que esse fim seja atingido, como prega o modelo tradicional platônico. A mulher, entretanto, teria uma capacidade de autossuficiência ainda mais desenvolvida devido a sua maior habilidade de autoexpansão, resultante de seu narcisismo mais acentuado.

3.2 O EROTISMO ANAL INFANTIL

Uma das contribuições mais importantes de Andreas-Salomé à psicanálise é mencionada por Freud em uma nota de rodapé que acrescenta aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* em 1920, com base nas ideias propostas por ela no ensaio *Anal e Sexual* (1916), o qual recebeu grandes elogios por parte dele, que também o citou na Conferência XX: *A Vida Sexual dos Seres Humanos* (1916-1917). Na nota, Freud consegue resumir as principais ideias do texto da discípula-colega:

Num trabalho que aprofunda extraordinariamente nossa compreensão da importância do erotismo anal, Lou Andreas-Salomé (1916) mostra que a história da primeira proibição com que a criança esbarra, a proibição de extrair prazer da atividade anal e de seus produtos, é decisiva para todo o seu desenvolvimento. É nessa ocasião que a criaturinha deve pressentir pela primeira vez um meio hostil a suas moções pulsionais, aprender a separar seu próprio ser desse desconhecido e então efetuar o primeiro “recalcamento” de suas possibilidades de prazer. A partir daí, o “anal” permaneceria como símbolo de tudo o que deve ser repudiado, afastado da vida. A nítida separação posteriormente exigida entre os processos anais e genitais contradiz-se pelas estreitas analogias e ligações anatômicas e funcionais entre os dois. O aparelho genital continua a ser vizinho da cloaca, [para citar Lou Andreas-Salomé] “na mulher, inclusive, é apenas alugado dela”. (FREUD, 1920/2006: 176).

Apesar de Freud apresentar muito bem os principais pontos tratados por Andreas-Salomé em sua nota, é importante ressaltar mais alguns aspectos desse artigo, cujo estilo de escrita é o que mais se aproxima dos demais psicanalistas do círculo freudiano da época. Para ela, a criança é retirada do contentamento da unidade original com os pais diante da percepção da primeira manifestação de repugnância deles diante de suas fezes. Tal censura, então, passa a ser identificada não apenas ao prazer, como também o excremento passa a representar tudo o que é estranho, mortal e da ordem do outro. Com o primeiro “argh!” proferido pelos pais, pontua a psicanalista, a criança, ainda que de forma incipiente, começa a tomar consciência da existência de um “eu”, bem como das primeiras proibições que o acometem. Em seguida, ela retoma a teoria freudiana sobre o prazer infantil relacionado à retenção da defecação, uma forma de regozijo autoerótico com a própria corporeidade que demonstra pela primeira vez que o prazer é resultado de uma tensão, a qual, para Andreas-Salomé, viola o pertencimento recíproco e total entre o mundo e o indivíduo, questão essa muito cara a ela:

O ‘eu’ consegue, por meio dessa oposição, a primeira manifestação de sua essência, expressando de modo fundamental a unidade entre ânsia e renúncia, de ser e dever, ou melhor – se se deseja agregar a essas denominações precursoras a mais enfática e a que demonstra estar mais cheia de contradições em sua evolução posterior – a unidade entre “corpo” e “espírito”. (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982: 55-56).

O domínio do impulso anal seria, portanto, o primeiro “recalque” verdadeiro experimentado pelo sujeito, do mesmo modo que, seguindo o pensamento de Freud, o primeiro sentimento de ódio da criança irrompe a partir dessa “decepção libidinosa originária” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 56). Ademais, a obrigatoriedade de abster-se das pulsões e o imperativo da limpeza tornam-se o ponto de partida da aprendizagem do asco, em geral, que perdurará por toda a vida, e irá impor uma proibição a toda referência ao prazer.

Adiante, Andreas-Salomé retoma Freud novamente ao relacionar todas as atividades artísticas e criativas às impressões mais primitivas do sujeito. Porém, faz um acréscimo ao afirmar que a “alegria criadora” guarda uma relação originária e muito profunda com a questão do erotismo anal, na medida em que representa uma tentativa de unificação entre o eu e o mundo semelhante à que existia antes do primeiro recalçamento dessa libido. Vale mencionar a interessante analogia que ela realiza entre o prazer anal infantil – que nasce da tensão de uma oposição autoerótica – e as mudanças ou renovações da vida, que, segundo ela, apresentam um mesmo modo de operação: um devir que pode separar-se de si mesmo, transformar-se em uma eliminação e atrair o estranho, transformando-o novamente em si

mesmo. Portanto, “o humano não se desenvolve em linha reta, mas sim na alternância de uma ruptura, de um desdobramento sobre si mesmo” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 65).

Em seguida, Andreas-Salomé trata das implicações que o erotismo anal infantil traz para o erotismo genital adulto. Ela destaca que o juízo que fazemos a respeito do erotismo anal tem um duplo aspecto, a saber, de realidade e símbolo, pois, por um lado, as sensações originadas desse prazer corporal primitivo, quando em um desenvolvimento normal, são retiradas dessa esfera e transformadas em formas de sexualidade mais maduras. Por outro lado, trata-se de uma elaboração simbólica do que é esvaziado, despojado de todo conteúdo de realidade, como manifestação do repúdio. No entanto, é possível, ainda, a existência de uma terceira possibilidade, ocorrida quando essa proibição originária é percebida como muito acentuada ou ameaçadora para a criança, que passa, então, a não conseguir estabelecer uma diferenciação precisa entre os dois primeiros casos. Por consequência, ela pode sofrer inibições em suas atividades sexuais posteriores ou, em último caso, desenvolver fantasias patológicas e sintomas neuróticos relacionados a essas vivências primitivas.

Considerando que, para Andreas-Salomé, no fundo do sintoma neurótico encontra-se sempre um sentimento de culpa, é possível remontá-lo, ainda, por deslocamento, à violência das primeiras proibições. Isso se deve, de acordo com ela, ao dualismo inerente à existência humana que, por um lado, deve existir sob a forma de um “eu” e da consciência e, por outro, deve inserir-se no contexto geral, sendo, ao mesmo tempo, isolada em si mesma e parte de um único todo. A vida sexual, portanto, depende em grande medida do grau de separação entre as relações vitais anais da infância, que evoluem posteriormente para uma sexualidade madura e saudável, e da libido anal como a imagem característica e permanente do sujo e repudiável. Desse modo, afirma Andreas-Salomé, se esse trabalho de separação fracassar em algum ponto e uma parte, por menor que seja, dessa proibição simbolizada em forma de asco penetrar no âmbito da sexualidade adulta, que deveria ser prazerosa justamente pela rememoração do prazer anal infantil, ela passa a provocar a sensação contrária. Para a psicanalista, o erotismo genital é o “duplo” do erotismo anal e representa uma luta entre “prazer” e “asco”, “desejo” e “censura”.

Em seguida, Andreas-Salomé retoma a conferência *A disposição à neurose obsessiva: uma contribuição ao problema da escolha da neurose* de Freud, apresentada no congresso da Associação Psicanalítica Internacional de 1913, na qual ele faz uma observação a respeito dos estados eróticos anais e sádicos dos animais, os quais demonstram um certo grau de valor e respeito pelos excrementos de seus iguais. Ela acrescenta que os fluidos oriundos dos órgãos sexuais possuem um aspecto exterior muito semelhante aos advindos das “eliminações”, ou seja, as excreções mais vivas se assemelham às mortas, criando novamente uma polaridade

para mostrar que os opostos são, na verdade, apenas os dois lados de uma mesma moeda, nesse caso, “prazer” e “defecação”, “futuro” e “transitoriedade”. Com isso, demonstra que, quanto mais a sexualidade genital se desenvolve, mais ela penetra na área mais “obscura” do corpo, encontrando-se, paradoxalmente, com aquilo que é mais repudiado, ou seja, os excrementos corporais.

Sendo assim, conclui Andreas-Salomé, o erotismo anal é um representante simbólico da morte, enquanto a sexualidade genital é representante da vida. Para ela, um exemplo que corrobora essa afirmação é o fato de que o prazer anal se relaciona ao autoerotismo, enquanto a sexualidade genital exige a presença de um outro sujeito. A pulsão anal é autodirigida, em protesto ao mundo que a rodeia, em um isolamento gozoso, enquanto a pulsão genital possui um gozo que só se dá na ruptura desse isolamento e relaciona-se aos atos de entrega (a um outro) e criação. O companheiro, ou objeto amado, teria ainda a função de cúmplice do sujeito no sentido de que a ele se dirigiria, então, em uma relação sexual, o sentimento de pudor advindo do erotismo anal. Para a psicanalista, é justamente daí que advém o sentimento de vergonha e culpa experimentado por alguns sujeitos quanto às atividades masturbatórias. O objeto amoroso, portanto, desempenha múltiplas funções: a de satisfação sexual, bem como a de seu controle, estabelecendo uma possível defesa por parte da consciência, atuando, ainda, como um espelho frente a essa pulsão dirigida contra a individualização do sujeito.

Mais adiante em seu texto, Andreas-Salomé faz uma interessante analogia entre o sentimento de posse que o sujeito nutre por seu objeto de paixão e sua relação com os excrementos. Para ela, o desejo de possuir um objeto vai além do corpo, como se essa posse se desse não por meio dele, e sim, apesar, já que o corpo jamais é idêntico à pessoa total, mas sim apenas parte dela, atuando como um impedimento ao entrelaçamento total com esse objeto, como algo que estaria preservado em si mesmo e permanecesse em um estado diferenciado. Por consequência,

Deste modo, se conservaria, então, parte do sentido anterior, esquecido, anal-erótico do corpo, sentido este que aprendemos a rechaçar como morto, o não-nós, o excremento, e ante o qual voltamos a nos encontrar, talvez precisamente no momento culminante do amor, como em uma recordação obscura, como ante uma parte que fora subtraída da vida, como diante de um “cadáver amado”. (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982: 69-70).

Sendo assim, a embriaguez do êxtase momentâneo da relação sexual suprimiria o outro, porém, quando os amantes voltam a si e observam no parceiro alguém com vontades

próprias e vida independente, sentem dissolver aquela ilusória unidade com seu objeto. Tal ilusão, que para Andreas-Salomé pode ser designada sem ironias como “platônica”, seria incentivada e corroborada eroticamente por todos os sentidos do corpo, com destaque para um: o olfato. Segundo ela, esse sentido, considerado o mais animal de todos e negligenciado ao longo da evolução humana, é, na verdade, o mais involutivo, e tem a capacidade de tocar nos pontos mais profundos e obscuros do passado onde reina o ideal de unificação com o todo. O olfato obtém sua importância do campo do erotismo anal, por ser o representante do asco, mantendo-se como uma última memória da unidade entre o sujeito e o mundo que se manifesta de forma anal-erótica e que, uma vez despojada de materialidade, passa a pairar pelo resto da vida sobre aquilo que excita e é caro ao sujeito, como sua última sanção originária.

Os demais sentidos, afirma Andreas-Salomé, elegem então suas próprias zonas erógenas, de forma que sua localização corpórea seja mais aceitável do ponto de vista moral e social. Esses locais são designados por ela como “zonas de desenvolvimento corporal a serviço do ego”, transformando-se, assim, em “cidadãs de dois países” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 70). As diferentes pulsões, a saber, pulsões do ego e pulsões sexuais – sendo importante destacar que nesse momento (1916) ela se baseia na teoria das pulsões da primeira tópica freudiana – conviveriam de forma pacífica, assim como na infância, quando ainda não havia fronteiras exatas entre a supremacia do sexo ou do ego. Assim como acreditava Freud nesse momento de sua obra, Andreas-Salomé afirma que o conflito entre ambos seria a origem das neuroses, que fazem com que elementos de ordem sexual sejam vistos como antinaturais e perversos.

As pulsões do ego, ou parciais, são capazes de fazer reviver a sexualidade infantil, em que havia o ideal de realização amorosa plena. Ademais, são uma espécie de “cópia reduzida” do desenvolvimento amoroso completo que, vale ressaltar, vai além da simples substituição do erotismo egoico pelo genital, considerando que a centralização genital também invade esse estágio anterior, apoderando-se do ego. A esse processo Andreas-Salomé denomina “sublimação”, que define como um “aditamento aparentemente anímico do amor” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 71). Destaca, ainda, a existência de sujeitos ditos “sublimantes”, ou seja, que abandonam a raiz de sua sexualidade em uma espécie de “abismo profundo” e orientam toda a fecundidade de seu fervor a metas assexuais, como a filantropia, por exemplo. De acordo com a psicanalista, nota-se, ainda, que essas forças pulsionais “mais baixas” ou “abismais” são intensificadas nos sujeitos predispostos a atividades criadoras, sendo as sublimações mais elevadas simples erupções advindas dessas profundidades, como se unidas pela “força da terra e da luz” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 73). Ela ainda acrescenta

que essa transformação da pulsão erótica em formas ditas “espirituais” não apenas se converte ao seu criador como uma descarga de pressões, como também em um transbordamento de si mesmo que pode levá-lo a um enlace unívoco com sua própria essência:

Toda “criação”, seja no âmbito do pensamento, da arte, da ação ou de qualquer tipo de manifestação, não é mais do que um método para unir novamente o mundo do objeto com o sujeito, enfrentando este a aquele pelo desenvolvimento do seu eu – para enlaçá-lo com esse mundo. (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982: 73).

Entretanto, prossegue Andreas-Salomé (1916/1982, p. 74), quando pulsões são sublimadas, sempre restará algo soterrado, “apartado como em uma tumba, reprimido”. Porém, ocorre um “algo mais”, que é substancialmente diferente e está, a princípio, desterrado, assim como a diferença entre o sepulcro e a ressurreição, a qual nunca foi, verdadeiramente, uma ressurreição dos corpos. Nesse momento, retoma novamente Freud ao afirmar que as forças mais valiosas e proibidas dependem necessariamente umas das outras, por natureza, já que têm definitivamente a mesma raiz, juntando-se e suportando-se mutuamente em sua mesma diferenciação. E, ainda que pareçam diferenciar-se quanto ao inumano ou sobre-humano, contêm secretamente, em seu eterno fluir, o princípio e o fim de um círculo irrompível. Andreas-Salomé encerra esse capítulo com uma comparação espirituosa, afirmando que, por fim, o erotismo anal está para a vida sexual assim como a Cinderela para suas irmãs – a moça suja e rechaçada frente às jovens respeitadas e representantes da dignidade da casa – mas que um dia teria seu grande momento, em que seria levada por fadas em uma carruagem dourada a um reino mais glorioso e digno, onde lhe estaria reservada a coroa.

O terceiro e último capítulo de *Anal e Sexual* começa com uma retomada das divergências entre os pensamentos de Freud, Jung e Adler quanto à temática da sexualidade, as quais se dariam, para Andreas-Salomé, sobretudo pelo fato de os dois últimos priorizarem a teoria em detrimento da prática empírica. Ela inicia sua argumentação afirmando que a descoberta freudiana de que por detrás das mais diversas manifestações humanas encontra-se um mesmo processo sexual tem um efeito esclarecedor ao possibilitar a separação entre as “tendências da libido” e as “tendências evolutivas do eu” – na terminologia freudiana, pulsões sexuais e pulsões do ego – as quais permitiriam destrinchar os entrecruzamentos recíprocos entre normalidade e patologia.

O conceito de libido de Jung também realiza um “corte” na sexualidade, mas, além disso, confere a ela um campo do ego que Freud não havia designado. Em suma, enquanto para Freud a repulsa e o moralismo sexual seriam provenientes do asco do erotismo originalmente

anal e renderiam desdobramentos simbólicos, para Jung a essência da sexualidade se encontraria desde o princípio fora de si mesma, e aquilo que dela resulta como simbólico evoluiria até as “progressões” mais culturais. Já Adler, afirma Andreas-Salomé, embora tenha antecipado muitos aspectos da obra jungiana, representa, de certo modo, seu oposto.

Uma das críticas que ela realiza à obra de ambos é que enquanto Jung subestimaria demasiado a experiência individual, exaltando os aspectos culturais e históricos em detrimento do psíquico, Adler, por sua vez, segue o sentido oposto, ao sobrevalorizar o indivíduo enquanto ser consciente e ignorar as relações inconscientes que o interpelam. Na visão da autora, Adler anularia a materialidade da libido originária, simplesmente suprimindo-a, como se a sexualidade fosse retirada de um “órgão equivocado”, já que não possui sede. Para ele, de acordo com a interpretação de Andreas-Salomé, o psíquico teria sua origem a partir das carências e danos do corpo físico, como “a negação de uma negação”. Desse modo, a vida pulsional seria apenas uma aparência, ilusão ou ficção, e a neurose, nada mais que a evolução de uma enfermidade chamada “psique”. Por consequência, a psique apresentaria uma tendência básica a uma espécie de pulsão de superioridade ou poder contra essa origem negativa, ou impotência, o que Adler denomina “protesto masculino”. Por conta disso, nas palavras de Andreas-Salomé, enquanto Jung é dotado de um “otimismo ascético”, Adler cai em uma espécie de “pessimismo irônico” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 78).

A principal crítica da psicanalista a Adler, portanto, é no sentido de que a própria negação da realidade da libido, bem como a força da “pulsão de poder” já são suficientes para denotar a sexualização dessa pulsão. Para embasar seu argumento ela recorre novamente a Freud, para quem não se deve definir a vivência psíquica como aquilo que se elabora a partir das carências físicas e que considera a neurose o resultado de danos e inibições internos ou externos, já que ela nasce de uma sensação de plenitude e de um excesso, uma suposição de onipotência, seguidos por uma decepção que a remete aos seus limites reais. Para Andreas-Salomé, é por esse ponto que a divergência teórica de Freud é maior com Adler do que com Jung, já que, segundo Freud, o campo psíquico se baseia em seus próprios métodos e é compreendido de maneira positiva, sem derivação física e nem sendo fundamentado negativamente.

Vale ressaltar aqui o posicionamento da autora que afirma, nesse momento do texto, que é justamente esse o ponto onde Freud delineia seu campo de investigação de forma nítida e expressa frente a quaisquer especulações filosóficas ou interferências da área da biologia. E, para ela, o limite até onde deve chegar a investigação, incluindo-o, mas não o ultrapassando, é o conceito de narcisismo, elaborado a partir de aproximadamente metade da obra freudiana. A

última parte desse ensaio, então, é dedicada a retomar rapidamente a evolução da ideia de narcisismo proposta por Freud, desde o empréstimo do termo das obras de Ellis e Näcke²⁵ a fim de substituir a palavra “autoerotismo”, quando significava apenas uma fase do desenvolvimento sexual cujo ápice culminaria na sexualidade genital, até seu sentido final, quando passa a ser concebido como um componente contínuo que permeia todas as etapas da evolução sexual do sujeito.

Do texto freudiano *Introdução ao Narcisismo* (1914), Andreas-Salomé destaca o fato de que o narcisismo não é uma perversão, e sim, um complemento libidinal ao egoísmo da pulsão de autoconservação, bem como o fato de que, a princípio, é impossível diferenciar as energias psíquicas, já que ambas encontram-se unidas em um estado de narcisismo e apenas a escolha de objeto será capaz de demonstrar se se tratam de um investimento de libido objetal ou libido do ego, sendo essa o grande reservatório de onde partem e para onde retornam as cargas de objeto. Ainda de acordo com a psicanalista, a própria erogeneidade obriga que uma carga libidinal seja dirigida ao objeto a fim de que o sujeito não adoeça devido ao seu excesso, por conta dos impedimentos que o próprio ambiente já lhe impõe conscientemente. Nesse momento, ela vai além da teorização proposta pelo texto freudiano ao afirmar que o caminho traçado pela carga libidinal rumo ao objeto nada mais é do que a antiga tentativa de reunificação com o todo, ideia essa que lhe é tão cara e, em sua visão, o cerne de toda relação erótica: “Na carga objetal não apenas se levaria a cabo, negativamente, a expulsão de um estado de excitação urgente, como também, positivamente, uma inclusão, uma incorporação, uma ‘introjeção’ do mundo” (ANDREAS-SALOMÉ, 1916/1982, p. 83). Seria esse, portanto, o motivo pelo qual a sexualidade possui tantos elementos paradoxais e contraditórios, pois ela necessita do corpo para expressar-se, o qual possui uma linguagem própria e muito isolada em si mesma, que não é capaz de articular satisfatoriamente as manifestações situadas além de seu próprio limite. Sendo assim, conclui Andreas-Salomé, a libido é, portanto, a grande substituta da sensação de plenitude.

Em uma carta endereçada a Freud em 19 de outubro de 1917, Andreas-Salomé afirma que, após ler um ensaio de Groddeck²⁶, sentiu-se impressionada com a persistência do erotismo anal dentro da sexualidade adulta, sobretudo feminina. Segundo ela, a ansiedade de castração nas meninas, por exemplo, após ameaças pela masturbação, frequentemente assume

²⁵ Havelock Ellis (1859-1939) e Paul Näcke (1851-1913), fisiologistas europeus pioneiros na descrição de comportamentos sexuais humanos relacionados ao mito de Narciso.

²⁶ *Psychische Bedingtheit und psychoanalytische Behandlung organischer Leiden* (S. Hirzel, Leipzig, 1917).

a forma de um medo de ser incapaz de dar à luz, sendo ainda mais evidente, nesse ponto, a semelhança entre fezes, pênis e bebê: é como se o pênis permanecesse dentro do corpo e não tivesse crescido para fora como no caso do menino, podendo as crises de prisão de ventre serem um símbolo da dificuldade de tirá-lo para fora. Para a psicanalista, a ênfase recai sobre esse aspecto, e não sobre a ameaça da perda, como no caso do menino.

Segundo Andreas-Salomé, no caso da menina, o que emerge como algo absolutamente novo, não resultante de lembranças anal-eróticas, é o medo do pênis masculino, embora isso se ligue intimamente ao desejo de possuir um para si mesma, ou de apropriar-se de um ao possuir o homem – como nas fantasias de violação, por exemplo. Ela ainda afirma ter se impressionado diversas vezes com a medida em que tal medo – assim como a ansiedade de castração – pode ser inicialmente comum aos dois sexos, ou seja, na pré-puberdade o menino também pode ficar alarmado com a natureza estranha das excitações mal compreendidas ligadas a isso. Em seguida, a autora relata ter tido acesso a confissões ligadas a essa questão (que de acordo com seus biógrafos seriam de Rilke) segundo as quais o pênis, que mais tarde se torna ‘o pequeno’, originalmente aparece como ‘o grande’, o extragrande, estranhamente superior e incontrolável, povoando sonhos e pesadelos febris.

Esse é mais um exemplo de que o trabalho analítico de Andreas-Salomé nem sempre corroborava a teoria freudiana, sobretudo no que diz respeito às diferenças sexuais. Nesse caso, ela refuta a aproximação feita por Freud entre a ansiedade de castração masculina e a inveja do pênis feminina, ao reconhecer o temor de castração como algo comum aos dois sexos. O mesmo acontece em relação ao caso da pequena K., sobre o qual os dois psicanalistas discutiram ao longo de diversas trocas de cartas durante os anos de 1927 a 1930. Por meio da análise da jovem, Andreas-Salomé descobre que, durante a primeira infância, é muito comum que as meninas “feminizem” os pais ao acreditarem que são eles quem lhes dá à luz, assim como os meninos masculinizam a mãe ao fantasiar com uma mãe fálica. Com a análise desse caso ela é capaz de, novamente, explicitar suas diferenças com Freud em relação à simetria das fantasias de meninos e meninas, embora ainda credite suas descobertas ao uso do método freudiano de investigação do inconsciente, o qual requer atenção cuidadosa aos detalhes que emergem durante a análise e permitem a construção de uma teoria apenas com base em tais observações.

Voltando ao ano de 1917, em 28 de novembro Andreas-Salomé escreve novamente a Freud solicitando uma orientação a respeito de um caso clínico, que, segundo suas palavras, estava lhe deixando “mais ou menos desnorteada”. A paciente era uma menina de seis anos, trazida pela mãe devido a um *pavor nocturnus*. Segundo o relato da mãe, a criança era

completamente normal e ‘não-nervosa’ até ter sofrido um sério ataque de escarlatina dois anos antes, depois do qual passou por operações devido a uma inflamação do ouvido, ingeriu medicamentos e se curou. A partir de então, começou a acordar aos gritos todas as noites e essas crises, que passaram a piorar exponencialmente, eram frequentemente seguidas de um choro incontrolável.

Andreas-Salomé afirma que muito provavelmente a escarlatina deu condições e pretextos para esses abalos, porém, os conteúdos dos sonhos que os acompanhavam apontavam para outra direção. Segundo ela, os elementos dos sonhos da criança, que continham incêndios, ataques assassinos, sangue, rãs e vermes subindo pelo corpo, ser sequestrada ou vencida por homens, são típicos de sonhos sexuais femininos. Além disso, a menina estabeleceu uma firme relação entre a beleza (costumava ser muito elogiada por sua aparência) e o perigo de ser morta, na realidade, o perigo da morte como tal. A dificuldade no tratamento da garota, para Andreas-Salomé, residia no fato de que era impossível descobrir qualquer elemento da vida dela do qual tais sintomas pudessem derivar. A menina nunca dormiu no mesmo quarto em que os pais, mas dividia o seu com uma jovem babá que cuidava dela desde o nascimento. Era cuidadosamente observada, mesmo ao brincar com seus dois irmãos, de cerca de oito e três anos, que dormiam em outro quarto. Durante o dia, parecia ser uma criança alegre e viva para a sua idade e apenas quando sofria dos tais pavores noturnos parecia abstraída e pálida pela manhã, mal capaz de absorver ou lembrar o que acontecia ao seu redor.

A estratégia encontrada pela psicanalista para fazer com que a criança relatasse seus sonhos foi dizer-lhe que ela também gritava à noite, e que ambas deveriam tentar curar-se mutuamente. Dessa forma, a menina se dispôs a narrar os sonhos anteriormente mencionados pela primeira vez, sendo que Andreas-Salomé pôde observar que em suas histórias havia certa dose de “pose” e “fantasia”. A partir de então, ambas passaram a se corresponder através de cartões, nos quais a pequena indicava à terapeuta através de desenhos os seus sonhos, o que lhes possibilitava falar sobre isso depois. Essa prática passou a alimentar a vontade da criança de ser curada, no entanto, Andreas-Salomé temia que tal prática não as levasse muito adiante nessa empreitada. Por essa razão, questiona a Freud: “Existe alguma maneira de obter acesso à mente de uma criança?” (in SALOMÃO (Org.), 1975, p. 96). Ela lembra ainda que tentou utilizar o método empregado por ele no caso do Pequeno Hans, mas que não obteve êxito.

Em 4 de março de 1917 Freud lhe responde, sem rodeios, que muito provavelmente a criança se entregava à masturbação antes de dormir, e que sua doença representou uma proibição a esse ato. Afirma, ainda, que, assim como para os povos primitivos, as doenças são interpretadas pelas crianças como uma punição pelo pecado, despertando sua consciência de

culpa. Outra possibilidade levantada por Freud seria a de que talvez a menina tivesse descoberto a masturbação pela primeira vez como uma forma de consolo durante as piores épocas de sua doença e depois ter desistido da prática, mas ainda estar lutando contra a “tentação”. Poderia, também, estar tentando se livrar do hábito. Freud ainda elogia o método utilizado pela colega para obter acesso às confissões da criança, e lhe sugere dois caminhos para a resolução do caso: esperar até que o laço estabelecido entre ambas se fortalecesse ainda mais, de forma que a paciente lhe tivesse mais confiança e se comunicasse cada vez mais – o que considera a experiência mais convincente – ou, ainda, dizer que fez a descoberta acima citada em relação ao seu “próprio caso”, e que assim cessara o problema. Com isso, tendo superado a negativa inicial da criança, Andreas-Salomé teria, então, condições para acompanhar suas respostas até que os verdadeiros fatos fossem revelados por ela.

Na próxima carta de Andreas-Salomé a Freud ela relata outros detalhes interessantes acerca do mesmo caso, como por exemplo, que ao falar sobre seus sonhos com animais, a menina relacionava os que eram agradáveis a animais de quatro patas e os desagradáveis, a cegonhas. Ela prossegue contando sobre como conseguiu obter da garota as confissões acerca dos hábitos desencadeadores de seus sintomas. Habilmente, lhe disse que a causa de seus gritos noturnos era um mau hábito, e que esses haviam parado quando ela descobriu que, de fato, nada de mal havia com tais “hábitos”, sendo que o fato de os manter em segredo era o que os tornava tão assustadores. Com isso, a garota se sentiu confortável em admitir que, antes de sofrer a escarlatina, se “cheirava”, atenuando, depois, a confissão, ao dizer que, na verdade, cheirava o “pozinho do unguento”. A psicanalista afirma, em um momento posterior da carta, que suspeita que talvez o erotismo anal desempenhe um papel essencial no ato de “cheirar”, porém não elabora mais profundamente a questão.

Após esse relato, Andreas-Salomé admite a Freud ter se perdido em relação ao eixo principal do caso. Segundo ela, de um lado, os medos da paciente provêm precisamente de um conflito defensivo e da importância atribuída a cada fracasso ao tentar coibir a prática da masturbação. Em seguida, realiza algumas afirmações acerca dessa prática que, posteriormente, serão contestadas por Freud. Para ela, a masturbação seria demasiado nociva sob dois aspectos para que sua intensificação fosse permitida indefinidamente. Em primeiro lugar, devido à dificuldade de limitar ou controlar seus excessos; em segundo, devido a uma possível influência específica no sistema emocional feminino, que se daria quando o clitóris é regularmente estimulado. Por fim, Andreas-Salomé acredita que a menina desvia suas necessidades eróticas por meio do único recurso que possui, ou seja, do amor e dependência da mãe, dado que a ternura também pode ter um efeito sedutor. Ainda acerca da questão mãe e filha, destaca que é

interessante a observação de que ambas às vezes tinham o mesmo sonho durante a noite, o que afirma ser um caso raro, porém, não se aprofunda mais no assunto.

Em resposta a tais relatos e questionamentos, Freud (in SALOMÃO (Org.), 1975, p. 100) afirma que nada há de mal com a masturbação em si. Diz ainda que, “se pudéssemos apenas escolher entre ela e a ansiedade resultante de sua supressão, não restariam dúvidas quanto à decisão acertada”. Nesse caso, tratar-se-ia de saber, essencialmente, que deslocamentos da libido encontram alívio durante esse ato, e não se o próprio ato é ou não inibido. Para Freud, se o clitóris se torna “habituação” a essa função e, num estágio posterior do desenvolvimento, torna-se recalcitrante, essa é, apenas, a expressão da fixação da psique em certos complexos libidinais. Segundo ele, como precaução para o futuro, não se pode fazer mais do que evitar a proibição e o posterior recalque desses complexos. Além disso, o terapeuta não deve constranger-se com a possibilidade de que a transformação da ansiedade novamente em libido implique de tempos em tempos em uma descarga mais vigorosa dela em atos sexuais, para não acabar cometendo os equívocos ocorrentes nos “bons dias dourados” pré-analíticos, em que as crianças eram apenas consideradas “nervosas”. Por fim, Freud conclui que, com base nos relatos dos sonhos da pequena paciente, pode-se perceber que a criança deduziu e pensou sobre muitos fatos da vida genital e parece, ainda, ter sofrido uma regressão ao estágio do objeto totêmico e aos componentes não genitais da sexualidade. A esses, porque ainda eram muito ativos e, aos primeiros, porque, certamente, os animais ofereciam a seus poderes de observação mais material sexual do que as pessoas. Assim como no caso das fábulas, os animais de estimação eram uma representação para seres humanos. Chamou-lhe a atenção também o fato de que a menina possui, sem dúvidas, uma forte herança arcaica da mãe.

Na próxima carta que remete a seu mestre e colega, Andreas-Salomé relata as considerações finais acerca do caso da menina, afirmando que ela já se sente muito melhor e não apresenta mais os sintomas que a levaram ao tratamento. Conclui, portanto, que a criança deve estar praticando frequentemente a masturbação, dado que suas confissões cessaram juntamente com os sintomas, e que a partir de então evitou fazer quaisquer referências sobre eles. Conta que acredita que o sucesso do caso se deve, também, ao fato de ter-se estabelecido entre as duas uma relação de afeto, bem como por a criança considerá-la uma espécie de companheira da mesma idade, ao invés de um adulto ameaçador. Sendo assim, diz Andreas-Salomé (in SALOMÃO (Org.), 1975, p. 101), ocorreu o que deve acontecer ao final de um tratamento bem-sucedido: “o sintoma que desaparece, fecha simultaneamente uma porta atrás de si, que então atua como uma barreira contra qualquer investigação posterior”. Ao final dessa carta, ela ainda tece algumas considerações sobre questões concernentes à infância e sente a

necessidade de explicar melhor sua temeridade em relação à masturbação apresentada na carta anterior. Receando ter sido equivocadamente interpretada por Freud, reconhece que não há razão alguma para temer tais atos em casos normais. Sua questão era encontrar o ponto no qual a sexualidade da criança pode ser canalizada para outros cursos, assim como é possível com os adultos – segundo ela – que podem sublimar com êxito suas pulsões.

3.3 O NARCISISMO

Em 1914 Freud publica *Sobre o narcisismo: uma introdução*, um dos trabalhos mais importantes de sua carreira e que trata de uma temática fundamental para a evolução de diversos conceitos ao longo de sua obra, sobretudo no que concerne ao campo da feminilidade. Entre os principais pontos abordados no texto destacam-se a distinção entre as duas modalidades da libido, a saber, *libido do ego* e *libido objetal*, bem como a introdução dos conceitos de *ideal do ego* e do agente auto-observador, que serviria de base para a criação da ideia de *superego* apresentada em *O ego e o id* (1923).

O conceito de Narcisismo permite que Freud ilustre sua teoria do desejo ao fornecer um fundamento psíquico à relação entre o ego e o objeto antes articulada somente a partir de uma perspectiva ética ou filosófica. Sendo um estágio libidinal relacionado à unificação das pulsões sexuais e um recurso natural do desejo que jamais é superado, o narcisismo apresenta-se como uma qualidade universal da condição humana. Isso não impede, no entanto, que diversas interpretações acerca de sua natureza e manifestações se desenvolvessem ao longo da história da psicanálise e dos diversos nomes que se seguiram.

Para Freud, o confronto da criança com a castração causa o primeiro “choque narcísico”, e torna-se o marco original para o desenvolvimento do ego, dado que introduz simultaneamente a noção de uma diferença e a perda. A visão de Andreas-Salomé, por sua vez, não relaciona o acesso à subjetividade à castração. Como aponta Peters (1986), a principal contribuição de Andreas-Salomé para a psicanálise é a afirmação de que o fenômeno do narcisismo inclui sempre o amor por si próprio e a submissão, temática essa abordada primeiramente em suas obras *Reflexões sobre o problema do amor* (1899) e *O Erotismo* (1900), e que também se fará presente em diversas de suas obras literárias, além de merecer um artigo inteiramente dedicado a ela em 1921, *Narcisismo como orientação dual*. É relevante retomarmos a teorização de Andreas-Salomé a respeito dessa temática devido ao fato de que, para ela, essa questão é crucial no que diz respeito à construção da feminilidade na mulher.

Também é necessário ressaltar que sua interpretação do mito de Narciso promove conclusões diferentes das de Freud em relação ao tema: enquanto para ele o aspecto econômico-dinâmico da carga libidinal da autoimagem do sujeito e o direcionamento da energia sexual para si próprio eram importantes, para ela, Narciso viu não apenas sua própria imagem, mas a unidade dessa imagem com tudo que a cercava. Poder-se-ia dizer, que, de fato, o que ele viu foi a ausência de sua própria imagem. Andreas-Salomé ainda enfatiza que Narciso não apenas olhou para si próprio no espelho, mas no “espelho da Natureza” e, portanto, viu não apenas seu reflexo, mas sim “ele próprio como o todo”. Ela propôs a questão, que, essencialmente, serviu como argumento para a vantagem, por assim dizer, de um Narciso sincrético: Se ele tivesse visto apenas sua própria imagem, não teria fugido, ao invés de permanecer paralisado frente ela? “Não teria aparecido desde sempre, em seu rosto, também a melancolia, além do êxtase?” (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982, p. 135), perguntou-se na obra *Narcisismo como Orientação Dual*. Por conseguinte, seus posicionamentos em relação à temática do narcisismo também eram diferentes dos de Freud.

Para começar, a questão já se apresentou aos psicanalistas a partir de direções opostas. Freud foi levado a ela por meio da observação clínica de parafrênicos e homossexuais, bem como por sua pesquisa antropológica sobre o totemismo e as peculiaridades da onipotência do pensamento infantil. Já nos primórdios de sua carreira enquanto analista, ele observara que uma das diferenças entre o sujeito psicótico e o neurótico reside no fato de que o primeiro não possui a mesma capacidade do último em realizar uma transferência satisfatória, ou seja, dirigir seu amor ao analista. Ao contrário, sua impressão é a de que o psicótico retém seu amor e toma a si próprio como objeto, voltando sua atenção a seus próprios pensamentos, palavras e sentimentos, com total desinteresse pelo mundo externo. Diferentemente dos neuróticos, abandonaram até mesmo as fantasias envolvendo outras pessoas que não eles mesmos. No estado psicótico de megalomania, por exemplo, o sujeito tende a atribuir a si imensas qualidades e virtudes, nutrindo a ilusão de onipotência, assim como aconteceria, de forma não patológica, com os povos primitivos, que recorrem a seus próprios supostos poderes por meio de ritos e magias com os mais diversos fins, como já elaborado em *Totem e tabu* (1913). A capacidade da mente de criar fantasias dessa natureza permite ao sujeito debruçar-se sobre si mesmo, o que pode ser um recurso quando o mundo exterior e os demais objetos falham em proporcionar-lhe satisfação. O mesmo mecanismo se aplicaria às crianças, que, apesar de seu desamparo, nutrem a convicção ilusória de que podem controlar os pais e o mundo externo pela força de sua vontade e seus comandos.

Andreas-Salomé também já estudava o assunto há muito tempo, porém, a partir de seu interesse pela temática do erotismo, da feminilidade e do sentimento religioso. De acordo com ela, toda relação de “amor” entre um sujeito e um objeto passa necessariamente pelo mecanismo psíquico do “amor próprio”, sendo que essas duas modalidades acabam por rivalizar entre si. Sendo assim, é possível afirmar que o “Eu” intervém de diversas maneiras entre o sujeito e seu objeto erótico. No caso da mulher, especificamente, a função do erotismo é expandir o “Eu”, e não lutar pela conquista de um objeto exterior, como ocorreria no caso dos homens. O mesmo mecanismo forneceria a base do sentimento religioso, já que a adoração por Deus é apenas resultado de um deslocamento do sentimento de amor próprio, dado que seria a criação, a partir da autoimagem do sujeito, de uma figura perfeita a quem se deseja amar e se submeter. A verdadeira raiz do sentimento de amor próprio, porém, teria uma origem ainda mais profunda para a psicanalista. Segundo Andreas-Salomé, haveria um senso de união primordial entre o sujeito e o outro, a natureza, ou tudo que o exclua, de modo que a diferenciação em uma individualidade é algo que nunca ocorre por inteiro. Sendo assim, o sentimento de amor – ou erotismo – nada mais é, como no mito de Platão sobre esse tema, que a redescoberta de uma parte perdida do próprio eu.

Se para Freud o narcisismo, como formação da autoimagem de alguém, criava as condições para a autoidentificação e o nascimento do sujeito, para Andreas-Salomé, por outro lado, o narcisismo pressupunha não a união de si próprio, mas sim, a dissolução de si naquilo que o cerca, em uma autodisseminação próxima à despersonalização, ou seja, a negação dos limites da imagem do sujeito. O narcisismo romperia com os limites do “Eu” e, posteriormente, iria para além das fronteiras do “amor por si próprio”. “É por este motivo que o psicótico”, afirma ela, “nos ensina tanto a respeito deste fato, na perda dos limites do seu eu e mediante ele” (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982, p. 134). O narcisismo, em sua concepção, seria, portanto, uma condição maníaca do amor em direção a si próprio bem como ao mundo ao seu redor. Andreas-Salomé também relacionou, de modo geral, os conceitos de narcisismo e libido, de onde decorre a correspondência das duas direções do narcisismo com as duas atrações na primeira teoria de Freud – a pulsão sexual e a pulsão de autopreservação.

Apesar de o texto freudiano *Sobre o narcisismo: uma introdução* ter sido publicado em 1914, e que pelo menos a partir desse ponto ambas as pulsões coincidem em sua direção, o novo modelo dualístico apareceu apenas em 1920 com *Além do Princípio do Prazer*. Enquanto Freud combinou as duas tendências em uma – a pulsão de vida – Andreas-Salomé, em 1921, as combinou pelo conceito de narcisismo, ainda que este fosse dotado de certa duplicidade, como se abordará adiante. Para o amor dirigido a si próprio, ela instaurou um “sentimento persistente

de identificação com a totalidade” em oposição, em conexão com três fenômenos: “catexia do objeto, julgamentos de valor e as transformações narcísicas em criação artística” (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982, p. 130).

De acordo com a psicanalista, a fonte da libido objetal é originada e alimentada narcisicamente, considerando que os objetos amorosos posteriores são transferências dos anteriores, como já postulava Freud. Para ela, ainda, o conceito de “objeto libidinal” significa a transferência da unidade ainda não diferenciada de sujeito-objeto a uma imagem exterior. Em última instância, cada objeto cumpre essa função de substituto como “símbolo”, compreendido no sentido estritamente psicanalítico da palavra – de uma plenitude totalmente inexprimível, do que está ligado a ele de maneira inconsciente. Desse modo, diz Andreas-Salomé, a tendência de reencontrar o objeto amado em todos os objetos do hostil mundo exterior é também, provavelmente, a fonte da simbolização.

Nesse ponto é importante retomar uma já citada peculiaridade relevante da percepção infantil da autora: quando criança, ela não conseguia acreditar que o espelho refletia sua aparência corretamente, já que ele ressaltava sua separação daquilo que a cercava. Por isso, lhe chocava o fato de que via apenas o seu próprio reflexo, que via apenas o que via – a si própria. Do lado de fora do espelho, a pequena Lou se recusava a ver a limitação de seu próprio eu, separado daquilo que a cercava, de forma que o espelho não apenas formava a imagem narcísica, como a deformava. Essa indissolubilidade narcísica da figura e do plano de fundo, a imagem e o ambiente, descreveram primariamente para ela as condições da existência da mulher. Para Andreas-Salomé, o propósito do amor feminino estava na autodifusão, expansão dos limites do próprio ser. Ou seja, o amor não pressupunha, como em Freud, a volta da libido para o objeto, mas a captura do objeto pela libido narcísica. Segundo ela, a função do objeto é permitir ao sujeito “descarregar sobre ele um excesso de amor que, relacionado somente a nós mesmos, por assim dizer, resulta de difícil colocação” (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982, p. 135.), possibilitando, portanto, um esvaziamento da psique. Se o narcisismo secundário de Freud assumia a remoção da carga do objeto, como uma recapitulação e regressão ao narcisismo primário, em Andreas-Salomé, por sua vez, o narcisismo está ligado aos objetos externos, sua captura, seu uso como marcadores extraterritoriais do infinito, do estado maníaco da condição narcísica. Essa apropriação do objeto lhe lembrava a fagocitose nas amebas, no sentido de que o amor não era a dissolução em um outro, mas o próprio fortalecimento de alguém rumo a uma superabundância fértil:

... não uma fusão no outro, mas ao contrário, graças a seu contato, uma fecundação, um nosso ser. Porque essa fecundidade já não é, como na ameiba, uma fragmentação do eu, mas já é, também ela, uma função parcial – uma segregação no mais elevado sentido do termo, um estado de transgressão dos limites. (ANDREAS-SALOMÉ, 1899/2005: 41).

Narcisismo como orientação dual (1921) retoma também a importância do erotismo anal nas primeiras fases da vida da criança. Nesse ensaio, Andreas-Salomé concebe o narcisismo não apenas como o primeiro estágio da vida infantil, mas também como o complemento libidinal do egoísmo, ou seja, um amor próprio primário que se estende ao longo da vida e é muito mais generalizado e onipresente que o de Freud. Vale destacar que essa obra é a que mais dialoga com a teoria freudiana a respeito desse tema e introduz a ideia de narcisismo adotada até os dias atuais, a qual se considera a maior contribuição de Andreas-Salomé para a psicanálise. Segundo sua concepção, o narcisismo designa não apenas o amor dirigido a si próprio, mas também, o amor direcionado ao outro, visando a sua união com ele, assim como teria ocorrido com o lendário Narciso. O narcisismo, portanto, defende a psicanalista, se dirige tanto à fusão quanto à separação, sendo essa sua orientação dual, de modo que Narciso é, ao mesmo tempo, egoísmo (separação) e sexo (fusão), e é daí que o amor narcisista pode chegar a empobrecer o objeto amado, pois espera dele o que nunca poderá obter, ou seja, a união originária com o todo, com “Deus”.

Mais adiante na obra Andreas-Salomé afirma que a mulher é narcisista por sua própria natureza, repousando, aí, sua imensa perfeição e valor. Estabelece, ainda, uma nova visão da mulher, como um ser independente e dotado de uma autossuficiência natural, que lhe permite compensar as restrições sociais na escolha de um objeto. A função do narcisismo seria, portanto, protetora. É possível constatar, ainda, uma concordância entre o pensamento dela e o de Freud quanto à ideia de que a mulher preservou seu narcisismo infantil na fase adulta, enquanto o homem o perdeu e nutre grande nostalgia por ele. Em seguida destaca, também, que a mulher tem muito mais necessidade de ser amada do que amar, devido à maior difusão de seu narcisismo, que o torna oposto à autossuficiência. Os homens, conseqüentemente, amariam essas mulheres, que demandam o amor deles. O narcisismo de outra pessoa – postula a autora – é muito atraente para aqueles que renunciaram a parte do seu próprio narcisismo e estão em busca de um objeto de amor.

Andreas-Salomé também escreveu que certas mulheres não têm nenhuma necessidade de terem um filho para mudarem seu posicionamento do narcisismo em direção a um objeto externo. Até a puberdade elas teriam se sentido masculinas e se desenvolvido ao longo de linhas masculinas de identificação; ao final desse estágio, ao atingir a maturidade

feminina, retiveram a paixão pelo ideal masculino como antes, um ideal que constituiria essencialmente uma reminiscência da natureza masculina que elas próprias possuíram outrora. Entretanto, é importante ressaltar dois fatores: primeiro, que o caminho de desenvolvimento descrito pela psicanalista deve ser atribuído especificamente ao seu próprio desenvolvimento psicosssexual. Segundo, que sua ideia de feminilidade “como tal” poder ser adquirida apenas após a puberdade coincide com as ideias de Freud.

Como a análise da temática do Narcisismo na obra de ambos os autores demonstra, esse conceito, conforme publicado por Freud em seu ensaio de 1914, forneceu a Andreas-Salomé uma base teórica sobre as vicissitudes do amor dirigido a si próprio, mas um olhar sobre o texto publicado por ela em 1921 revela que esse é um dos diversos tópicos sobre os quais suas ideias não estão em total acordo. Os escritos da psicanalista sobre o narcisismo enfatizam o lado que mais lhe interessava, ou seja, o estágio primário do ainda indiferenciado “Eu”, sendo que, para ilustrar essa ideia, Andreas-Salomé viria a utilizar diversas vezes a imagem da mãe com o filho, mais precisamente, o recém-nascido ou em fase de gestação. Freud e seus discípulos também atribuíam grande importância aos primeiros meses de vida da criança, no entanto, devido à escassez de dados confiáveis a esse respeito, evitavam realizar interpretações com base nisso. A experiência de ambos os autores com psicóticos – ainda que bastante restrita na trajetória de Freud – artistas e, no caso de Andreas-Salomé, poetas, mostra, porém, que a consideração do narcisismo na primeira infância é de fundamental importância e merece estudos posteriores se se deseja avançar nesse campo de conhecimento.

Dez anos depois, ao escrever a *Carta aberta a Freud* (1931), Andreas-Salomé tece comentários a respeito da temática do narcisismo, acompanhados por um importante adendo que, de certo modo, sintetiza sua concepção sobre o tema. Ela rememora um episódio da estadia de Rilke em Duíno²⁷, no qual o poeta tenta traduzir em palavras seu sentimento de unidade com uma árvore com que se deparara e a emergência gradual da experiência na forma poética. Com base nisso, afirma a psicanalista, o artista não é, de forma alguma, um “trapaceiro”, mas sim, “colhe suas sensações de impressões arcaicas, onde, para ele, o mundo e o ser humano estavam ainda unidos para construir a *realidade*, e é ela que se realiza de novo na *obra*” (ANDREAS-SALOMÉ, 1931/2005, p. 111).

O problema do narcisismo para Andreas-Salomé é, portanto, o problema da criatividade, sendo que essa, em sua concepção, não estaria muito distante da feminilidade, já

²⁷ A estadia de Rilke em Duíno, Itália, de 1910 a 1911, inspirou-o a escrever a partir do ano seguinte *As Elegias de Duíno* (1923), volume de dez poemas que seria finalizado somente dez anos depois e figura como uma das mais importantes obras líricas da literatura alemã, bem como uma das poéticas mais significativas da modernidade.

que esses dois conceitos são, por diversas vezes, aproximados na obra da psicanalista, que por diversas vezes destaca a “vocalização criadora” da mulher devido a sua capacidade de gerar um filho, e que teria no exercício da maternidade sua suposta “passividade” metamorfoseada no extremo de seu poder criador. Poderia muito bem se aplicar ao processo criativo a própria explicação de Andreas-Salomé a respeito do mecanismo psíquico subjacente à maternidade, que, para ela, “só encontra o seu coroamento no ato através do qual coloca conscientemente o que pertence a seu ser mais íntimo fora dela, como uma criatura estranha, com existência própria” (ANDREAS-SALOMÉ, 1900/2005, p. 94).

3.3.1 A MULHER E O NARCISISMO

Segundo Appignanesi e Forrester (2010), a teorização de Freud sobre o narcisismo é permeada por um subtexto interessante, se considerarmos que ela é contemporânea à intensificação de seu convívio com Andreas-Salomé. Para os autores, sua ênfase no narcisismo feminino deve muito à relação com a psicanalista, que se destacava pela independência e autoconfiança, e protagonizou, juntamente com o pai da psicanálise e um felino que ele passara a criar em sua casa, uma curiosa anedota que acaba por trazer um acréscimo interessante a essa questão.

No dia 2 de fevereiro de 1913, Andreas-Salomé relata em seu diário um episódio ocorrido na casa de Freud, sob o título *Uma visita a Freud: o gato narcisista – Psicanálise como um presente*.²⁸ Considerada a reflexão que faz acerca desse conceito em seu livro de memórias muitos anos depois, conforme já mencionado neste trabalho²⁹, é possível observar que sua imersão pessoal e profissional nesse campo de saber permaneceram sendo, para ela, uma dádiva, dotada de toda beleza e valor, a qual lhe possibilitou exercer um poder que lhe era muito estimado: o da gratidão.

Reproduzindo a história que ele lhe contara naquele dia, Andreas-Salomé relata que Freud possuía pouco interesse por animais, em geral, até que certo dia um gato entrou pela janela de seu escritório, situado no primeiro andar da casa, vindo a se aninhar em um sofá próximo. Quando pulou dali e passou a andar pelo chão, ele temeu que o animal esbarrasse em

²⁸ Tradução livre para o português a partir da versão em inglês encontrada em: *The Freud Journal of Lou Andreas Salomé*. New York: Basic Books, Inc., 1964. P 88-90.

²⁹ Ver página 76 deste trabalho.

alguns objetos de sua coleção de antiguidades, mas qual fora a sua surpresa quando, diante deles, o gato nada fez. Freud, então, comovido com o gesto, resolveu dar-lhe uma tigela de leite, motivando a permanência do animal que, dali em diante, passou a habitar o sofá da casa e a ser alimentado pelo dono.

Com o passar do tempo, Freud começou a nutrir cada vez mais afeto e admiração pelo gato, que, por sua vez, nas palavras de Andreas-Salomé (1912-13/1964, p. 89), “não lhe prestava a menor atenção e dirigia friamente seus olhos verdes e suas pupilas oblíquas a ele como a qualquer outro objeto”. Essa indiferença só fazia aumentar o interesse de Freud pelo animal, que parecia necessitar menos do dono do que o contrário. Após um longo tempo vivendo essa dinâmica, porém, o gato adoeceu e, apesar dos cuidados médicos prestados, acabou por falecer, deixando como seu legado, para Freud, “um retrato simbólico do divertido e tranquilo charme do verdadeiro egoísmo” (ANDREAS-SALOMÉ, 1912-13/1964, p. 89).

Logo após narrar a breve história contada pelo amigo durante essa visita, Andreas-Salomé conta que Freud lhe pergunta o que a tornara tão profundamente envolvida com a psicanálise. Vale ressaltar que ela mesma parece não perceber o quão curioso é o fato dessa interrogação aparecer em seguida da anedota do gato, o que reforça a interpretação de que Freud encontrava similaridades entre ela e o animal. Esse mais parece um questionamento sobre o quê, em sua autossuficiência felina e narcisista, Andreas-Salomé estaria demandando dele e de sua teoria. Desse modo, é possível pensar que a psicanálise era para ela como a tigela de leite para o gato, um presente de Freud – como o próprio título dessa entrada no diário diz – que lhe permite mergulhar na profundidade do inconsciente em troca de seu apoio e apreço. Ademais, o fato de a história merecer ser registrada com detalhes no diário demonstra que ela também teve algum efeito sobre a psicanalista, a saber, o reconhecimento de sua própria identificação com o felino que “adentrou” os aposentos de Freud, assim como ela, simbolicamente, o âmbito da psicanálise.

Sendo assim, se considerarmos que Freud lançou mão do exemplo e inspiração de Andreas-Salomé para se permitir o uso de uma metodologia mais especulativa e filosófica que viesse a complementar seus posicionamentos cientificistas e positivistas – no sentido de que prescindiam de uma cosmovisão teológica para uma percepção da natureza como independente das leis divinas, concluindo, desse modo, que ela possui leis próprias independentes do desejo divino ou humano – é possível afirmar que a concepção de narcisismo freudiana foi criada pelo emparelhamento criativo dessas duas mentes. Também não foi por mero acaso que o artigo de Freud sobre o tema datasse de 1914, época em que esteve particularmente envolvido com a nova amiga/discípula. Há que se considerar também o fato de o artigo de Andreas-Salomé sobre

o mesmo tema ter sido publicado apenas poucos anos depois, em 1921, fazendo claras referências ao texto de seu predecessor, embora com algumas diferenças fundamentais.

Para reforçar essa hipótese, é válido retomar o trecho da obra sobre o narcisismo em que Freud disserta sobre essa manifestação nas mulheres, tecendo o que mais parece um retrato psicanalítico de Andreas-Salomé:

As mulheres, especialmente se forem belas ao crescerem, desenvolvem certo autocontentamento que as compensa pelas restrições sociais que lhes são impostas em sua escolha objetal. Rigorosamente falando, tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável à do amor do homem por elas. Sua necessidade não se acha na direção de amar, mas de serem amadas; e o homem que preencher essa condição cairá em suas boas graças. A importância desse tipo de mulher para a vida erótica da humanidade deve ser levada em grande consideração. Tais mulheres exercem o maior fascínio sobre os homens, não apenas por motivos estéticos, visto que em geral são as mais belas, mas também por uma combinação de interessantes fatores psicológicos, pois parece muito evidente que o narcisismo de outra pessoa exerce grande atração sobre aqueles que renunciaram a uma parte de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetal. O encanto de uma criança reside em grande medida em seu narcisismo, seu autocontentamento e inacessibilidade, assim como também o encanto de certos animais que parecem não se preocupar conosco, tais como os gatos e os grandes animais carniceiros. [...] O grande encanto das mulheres narcisistas tem, contudo, o seu reverso; grande parte da insatisfação daquele que ama, de suas dúvidas quanto ao amor da mulher, de suas queixas quanto à natureza enigmática da mulher, tem suas raízes nessa incongruência entre os tipos de escolha de objeto. [...] Existem ainda outras mulheres que não têm de esperar por um filho a fim de darem um passo no desenvolvimento do narcisismo (secundário) para o amor objetal. Antes da puberdade, sentem-se masculinas e se desenvolvem de alguma forma ao longo de linhas masculinas; depois de essa tendência ter sido interrompida de repente ao alcançarem a maturidade feminina, ainda retêm a capacidade de anseio por um ideal masculino — ideal que é de fato uma sobrevivência da natureza de menino que outrora possuíram. (FREUD, 1914/2006: 95).

Também corrobora essa teoria o fato de que Andreas-Salomé chegou a ser descrita – tanto por aqueles que com ela conviveram quanto por biógrafos/estudiosos que por algum motivo se interessaram por sua vida e obra – como uma espécie de *femme fatale*, ou seja, uma mulher que compele os homens a sofrerem, ou uma mulher que não pode ser restrita ou reduzida a objeto. Ironicamente, ainda possuía o mesmo nome da envolvente dançarina bíblica que pedira a cabeça de João Batista, a qual veio a se tornar um dos principais arquétipos femininos da “mulher fatal”, sedutora e perigosa.

Embora a relação com a figura da *femme fatale* envolva, por premissa, a dimensão da morte, é possível estabelecer um paralelo entre essa dinâmica de relacionamento e a abordada por Lacan em seus seminários 4 – *A relação de objeto* (1956-57/1995), 7, no capítulo

O amor cortês em anamorfose (1960/2008) e 20 – *Mais, ainda* (1972-73/1996), em que realiza uma importante análise a respeito dos mecanismos psíquicos presentes no modelo de vassalagem amorosa da Idade Média para ilustrar sua tese a respeito das práticas de idealização e sublimação do erotismo, sob as quais esse arranjo se sustenta. Não podemos deixar de considerar, entretanto, a necessidade de se distinguir os dois conceitos, conforme já advertido por Freud em 1914 ao tratar a questão do narcisismo, dado que o primeiro se refere ao redirecionamento da pulsão e o segundo, à supervalorização do objeto:

Somos naturalmente levados a examinar a relação entre essa formação de um ideal e a sublimação. A sublimação é um processo que diz respeito à libido objetal e consiste no fato de o instinto [pulsão] se dirigir no sentido de uma finalidade diferente e afastada da finalidade da satisfação sexual; nesse processo a tônica recai na deflexão da sexualidade. A idealização é um processo que diz respeito ao *objeto*; por ela, esse objeto, sem qualquer alteração em sua natureza, é engrandecido e exaltado na mente do indivíduo. A idealização é possível tanto na esfera da libido do ego quanto na da libido objetal. Por exemplo, a supervalorização sexual de um objeto é a idealização do mesmo. Na medida em que a sublimação descreve algo que tem a ver com o instinto [pulsão], e a idealização, algo que tem a ver com o objeto, os dois conceitos devem ser distinguidos um do outro. (FREUD, 1914/2006: 101).

Lacan recorda que as relações de amor cortês se caracterizam basicamente pela posição de inacessibilidade na qual o objeto feminino é colocado desde o início: “Não há possibilidade de cantar a Dama, em sua posição poética, sem o pressuposto de uma barreira que a cerque e isole” (LACAN, 1960/2008, p. 181). Vale ressaltar que esse ideal formou a base de uma moral da época, a qual exigia uma série de comportamentos, medidas e condutas a serem exercidas, ainda que, paradoxalmente, girando em torno de uma erótica. Referidas muitas vezes por meio de um termo masculino, *Mi Dom*, ou “meu senhor”, e sempre caracterizadas como possuidoras dos mesmos atributos físicos, e nunca por suas virtudes reais e concretas, as damas das cantigas de amor parecem se tratar sempre da mesma pessoa, tamanha a despersonalização e esvaziamento de sua subjetividade. Pode-se afirmar que funcionam como a “forma” de Platão, no que diz respeito a um ideal de feminilidade.

Para Lacan, é quando o objeto é transformado em função simbólica que o amor pode ser observado em sua forma mais crua. Para exemplificar essa afirmação, recorre à metáfora favorita de Andreas-Salomé – a imagem da ameba com seus limites mutantes, sua “função pseudopódica”, relacionada à comunicação a respeito do que se transmite. No organismo monocelular, a comunicação é organizada esquematicamente em torno do vacúolo. Já em relação aos sujeitos, o vacúolo ocuparia a posição de “centro do sistema de significantes”,

o que é uma condição para a simbolização, dado que ela implica uma demanda de privação de alguma coisa de real e que se encontra inteiramente na significação do “dom de amor” (LACAN, 1960/2008, p. 182). A função do vacúolo, a saber, o objeto de desejo inacessível, é, portanto, fazer emergir o lugar da falta, podendo ser elevado à categoria de *das Ding*, ou seja, o objeto proibido – representado a princípio pela mãe – que deve ser mantido à distância ou ausente para que o desejo se constitua.

Em seguida, Lacan reconhece a exaltação característica do amor cortês como dotada de um caráter profundamente narcísico, como um espelho no qual se projeta o ideal do sujeito. No entanto, ao mesmo tempo em que suporta os mecanismos do narcisismo, o espelho também exerce uma função de limite, ou seja, aquilo que não se pode transpor, pressupondo, assim uma inacessibilidade do objeto, dinâmica essa a qual denominou *anamorfose*³⁰, palavra de origem grega (*anamorphosis*) cuja tradução literal é “formado novamente”, mas que atualmente é utilizada com sentidos variados em diversas áreas do conhecimento. No campo da ótica, ao qual Lacan recorre, é concebida como a imagem deformada de um objeto, dada por um espelho curvo ou por um sistema ótico não esférico, bem como pelos aparelhos de raios X. Já no âmbito das artes, designa um efeito de ótica que consiste em deformar aquilo que, visto sob certo ângulo, retoma seu aspecto verdadeiro.

Em suma, o mecanismo do amor cortês, ou seja, de uma figura feminina como objeto do desejo masculino, é criado ciclicamente através de uma série de manobras rotatórias, aproximações e perdas. O prazer obtido nessa relação é para Lacan da ordem dos prazeres preliminares, como proposto por Freud nos *Três Ensaio...* (1905), ou seja, sustenta-se sob o prazer de desejar, bem como de experimentar um desprazer, o que demanda, portanto, técnicas de retenção e suspensão, do “*amor interruptus*” (LACAN, 1960/2008, p. 185).

Eis então o paradoxo do amor cortês: ao mesmo tempo em que há o desejo de amor, a saber, de relações físicas com a Dama, não há nada mais assustador para o desejo masculino, de fato, do que a intenção por parte da Dama em satisfazê-lo. O cavaleiro trovador, por fim, espera apenas uma coisa dela – um novo comando para “postergar” o veredito final. A figura da Dama incorpora simultaneamente o prazer e sua perda. E é a partir dessa imagem que surge o conceito de *femme fatale*, que veio a se popularizar na era do modernismo. A estrutura das relações com a *femme fatale* é tal que nunca, sob nenhuma circunstância, haverá final feliz para

³⁰ Disponível em: <<http://www.dicio.com.br>> Acesso em: 21/01/2016.

<<http://www.michaelis.uol.com.br>> Acesso em: 21/01/2016.

o sujeito masculino: ou ela permanece inatingível para sempre, lhe causando sofrimento – e, por fim, a morte – ou, quando o desejo é consumado, morrem ambos ou o amor. A impossibilidade de tomar posse do objeto introduz um aspecto suicida ao relacionamento com a *femme fatale*. E esse aspecto nos leva de volta ao tema do narcisismo. A *femme fatale* vai ao encontro do desejo masoquista, ou seja, de incluir a morte no plano das relações com a mulher.

Essa teorização nos remete inevitavelmente ao caso da jovem paciente homossexual de Freud abordado no início deste trabalho, dado o caráter de “amor cortês” que permeou suas relações com a dama a quem tomara por objeto de desejo. Assim como os trovadores das cantigas de amor, a jovem parecia não demandar um corpo, ou a presença física da mulher amada para que uma relação de fato se estabelecesse. Ao contrário, parecia evitar que tal laço se produzisse no real, como se seu erotismo fosse posto pelo interdito, ou seja, se sustentasse justamente mediante um impedimento que a privasse e, desse modo, preservasse seu objeto de amor. Já tendo tratado anteriormente desse caso em especial no Seminário 4, Lacan (1956-57/1995) ressalta também o caráter narcísico dessa erótica, com ênfase na relação imaginária entre o eu e o pequeno outro capaz de provocar um retorno ao narcisismo original infantil e que, mais do que apenas dispensar a satisfação, visa justamente à não satisfação, embora, é válido observar, a ameaça de uma proibição efetiva a essa modalidade de amor, ainda que consideradas as suas peculiaridades, impusesse ao sujeito a dimensão de seu próprio aniquilamento, posto, no caso da jovem, pela tentativa de suicídio frente à recusa do pai em permitir seu contato com a dama.

Já no Seminário 20 (1972-73/1996), Lacan retoma a questão do amor cortês, concluindo que esse mecanismo é um modo refinado de suprir a ausência da relação sexual, por meio do qual o sujeito se leva a crer que é ele mesmo quem lhe impõe esse obstáculo. Seria, portanto, uma forma de lidar com o confronto da inexistência da completude do gozo, bem como com os efeitos da castração constatados por esse enfrentamento, que evidencia a dimensão da falta. Outra hipótese que se nos apresenta a partir da análise do caso da jovem homossexual à luz das práticas do amor cortês é a de que a premissa de um objeto inacessível indica que uma relação permeada por algo de real é da ordem do insuportável para o sujeito, já que pressupõe uma dialética com o desejo do Outro e, conseqüentemente, uma mudança de posição subjetiva que a acolha.

É possível, também, conceber essa relação como uma regressão ao estágio de desenvolvimento infantil em que a criança retorna ao masoquismo ante a imagem idealizada da temida e perigosa mãe pré-edípica, sendo a paixão pela *femme fatale*, portanto, direcionada ao protótipo da mãe poderosa e onipotente. A *femme fatale* também pode ser considerada uma

projeção da imagem do “eu ideal”, sem dúvida, um dos legados mais importantes do estudo freudiano sobre o narcisismo. Em *Sobre o narcisismo* (1914), Freud afirma que há diferenças fundamentais entre os sexos masculino e feminino quanto ao tipo de escolha objetal, embora as mesmas não sejam universais e possam apresentar exceções. Segundo Freud, o sexo masculino tende a uma supervalorização sexual do objeto, o que resulta num empobrecimento do ego em relação à libido em favor do objeto amoroso. Isso seria uma reminiscência do narcisismo original infantil, que se acha possuído de toda perfeição e valor, transferido, então, para o objeto sexual: “O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal” (FREUD, 1914/2006, p. 101).

O pensamento de Freud e Andreas-Salomé parece alinhar-se nesse ponto. Em uma entrada de seu diário correspondente aos dias 12 a 14 de março de 1913, suscitada por um debate com Tausk a respeito de os sentimentos de culpa e angústia dos sujeitos advirem muitas vezes da dificuldade da apreensão intelectual de conceitos abstratos como o de Deus, o prazer e a vida, por exemplo, ela afirma que os homens, o sexo “frágil”, são os que mais sofreriam com isso, por sua apreensão “não intuitiva” da vida. A mulher, por sua vez, é um “animal afortunado” (ANDREAS-SALOMÉ, 1912-13/1964, p. 118), mais predisposta ao narcisismo regressivo, assim como os neuróticos e, em maior grau, os animais. Daí supõe que o desejo do neurótico de se tornar uma mulher deriva do desejo de ser saudável e, em última instância, feliz. Isso se deve ao fato de que apenas na psique feminina a sexualidade não é cindida e restrita aos limites do ego.

Além dos aspectos já citados, é possível considerar que a fantasia masculina da *femme fatale* demonstre também uma rejeição pela agressividade dirigida ao objeto de amor como forma de exteriorização de um impulso de autoagressão, mecanismo bem retratado por Freud em *O mal-estar na civilização* (1930). O homem, portanto, se colocaria em uma posição passiva, ou feminina, na qual se sacrifica a fim de satisfazer o objeto e evitar sua perda. A imagem da *femme fatale* também seria, portanto, a projeção de um mecanismo interno de autodestruição.

As experiências do amor e da dor parecem indissolúveis no masoquismo. Ao tratar disso, Andreas Salomé recorda mais uma passagem de sua própria história, quando, em sua infância, ao ser mordida por seu cão de estimação contaminado com raiva e descobrir que eles atacam primeiro seus queridos donos, lembrou-se de seu desejo de morder o próprio pai: “Para mim, isso significava ‘a pessoa mais querida’, ainda que eu não tivesse, de forma alguma, consciência de preferi-lo à minha mãe” (ANDREAS-SALOMÉ, 1934/1985, p. 35). Aqui é apropriado falar sobre a visão da psicanalista quanto à relação entre o narcisismo e o objeto.

Ela afirma que, ao passo em que o objeto não representa ameaça ao narcisismo, o narcisismo é plenamente capaz de representar perigo ao objeto, no sentido de que, por ser passível de existir apenas como um substituto, quanto mais se intensifica o êxtase amoroso – ou seja, enriquecendo e adorando o objeto – mais ele se esvanece por detrás de seu simbolismo, volatilizando-se em sua condição real, até que o sujeito chegue ao ponto de sentir “o fogo e o frio como algo quase idêntico” (ANDREAS-SALOMÉ, 1921/1982, p. 140).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do movimento do pensamento freudiano sobre a feminilidade, em concordância com o posicionamento de Monzani (1989) acerca da trajetória percorrida pelo pai da psicanálise ao longo de sua obra permite afirmar que, até onde pôde avançar em sua teoria, o processo de tornar-se mulher implica, para Freud, em quatro etapas fundamentais, a saber: o deslocamento da zona erógena do clitóris para a vagina, que faz adormecer, assim, a sexualidade infantil; a ascensão dos impulsos sexuais passivos, responsáveis por executarem a transição do objeto materno para o paterno que, futuramente, determinará a orientação heterossexual; o desejo de ter um bebê, substituto inconsciente do falo; e a prevalência da necessidade de ser amada à de amar, devido à maior difusão do narcisismo na mulher.

Avanços a essa estruturação seriam realizados posteriormente por Lacan (1956-57/1999), que instaura um novo paradigma para a investigação da sexualidade feminina. Ao reformular a estrutura do complexo de castração, determinante para o desenvolvimento da feminilidade, e relacioná-lo a um falo simbólico, e não mais real, como concebido por Freud ao tratar dessa questão em sua obra, Lacan aproxima as identificações e ligações da fase pré-edipiana de meninas e meninos e postula que a divisão do sujeito ante a orientação sexual não corresponde à divisão biológica dos sexos, sendo a feminilidade, portanto, uma das posições subjetivas que ele pode vir a tomar frente à sexualidade.

Para André (1986, p. 190), ao afirmar que a feminilidade é um enigma sobre o qual homens de todos os tempos meditaram e que nada deve-se esperar das mulheres quanto à sua resolução, dado que “são, elas mesmas, este enigma”, Freud estrutura sua reflexão a partir de um modo de pensar masculino. Isso faz com que a feminilidade, por um lado, seja um objeto de pensamento inapreensível e, por outro, para as próprias mulheres, seja da ordem do inefável, do que não tem necessidade de ser pensado para ser. O enigma da feminilidade, portanto, assumiria um duplo papel: fazer falar os homens e calar as mulheres.

Em parte, algumas críticas feitas ao posicionamento de Freud com relação à sexualidade feminina na teoria psicanalítica pelos estudiosos das Teorias de Gênero são pertinentes, se considerarmos que ele parte de uma concepção hierárquica da diferença sexual e não de uma condição igualitária. A teoria fálico-edípica já foi objeto de inúmeros questionamentos na psicanálise, a começar pelo próprio Freud, que muito cedo percebe os impasses desse modelo para pensar o processo de subjetivação da mulher. A lei constitutiva do desejo em Freud é a lei do pai, na qual o feminino só pode ser pensado em simetria ou dessimetria em relação ao referencial fálico. A dialética da castração, portanto, ao girar em

torno da presença ou ausência do falo, instaura uma dicotomia fálico/castrado na qual o feminino fica marcado pela inveja do pênis e sua falta. Outro ponto de contestação nessa teoria é o papel-chave assumido pela maternidade na constituição do feminino, dada a afirmação de Freud de que a mulher só exerce a feminilidade em sua plenitude ao tornar-se mãe, por ser o bebê um substituto inconsciente do falo.

É importante ressaltar, porém, que por mais que Freud analisasse e revisse suas posições a respeito, a feminilidade nunca foi um assunto totalmente acabado e compreendido por ele, que chega a admitir, em 1928, para Ernest Jones, que “tudo o que sabemos sobre o desenvolvimento inicial feminino parece-me insatisfatório e incerto” e que, embora tivesse tentado entender “a vida sexual da mulher adulta”, ela continuava a intrigá-lo e confundi-lo. Tinha algo de “um continente obscuro” (FREUD, 1926/2012, p. 212).

Segundo Jones³¹, Freud confidenciou, ainda, à psicanalista e amiga Marie Bonaparte, que a grande questão que jamais foi respondida em sua obra, “apesar de seus trinta anos de pesquisa da alma feminina”, é “O que quer a mulher?”. Para Gay (2012), essa famosa observação é um clichê sob disfarce moderno: os homens se defendiam há séculos contra um misterioso temor de um suposto “poder oculto” das mulheres, qualificando todo o sexo feminino de insondável. Ao mesmo tempo, é um gesto da impotência de Freud frente à insatisfação com as lacunas de sua teoria. Tal insatisfação fica clara na obra sobre a feminilidade, de 1932, em que ele alerta aos leitores que, se desejarem saber mais sobre ela, “indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes” (FREUD, 1932/2006, p. 134). Nessa obra, Freud ainda adverte que todos os traços indicados como sendo característicos da mulher, como a passividade e a tendência para o cuidado com o lar e os filhos, estão sujeitos a uma dificuldade de distinção entre aquilo que é próprio do seu desenvolvimento sexual e aquilo que deve ser atribuído à influência social.

Nesse sentido, é possível concluir que o estudo do tema da feminilidade na obra de Freud não pode deixar de considerar o modo como o discurso freudiano se posiciona em relação ao lugar da mulher na sociedade e cultura de sua época. Assoun (1993) considera que grande parte das críticas sobre o tema da feminilidade na psicanálise decorre, principalmente, do fato de não se distinguir corretamente os diferentes níveis de enunciação freudiana. Desse modo, não se deve tratar no mesmo nível semântico todo e qualquer texto que fale da mulher na obra

³¹ Essa informação consta na primeira nota de rodapé do editor inglês da Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, no artigo *Algumas consequências psíquicas das distinções anatômicas entre os sexos* (1925/2006, p. 274). O editor afirma que Jones (1955, p. 468) não fornece a data dessa observação.

de Freud. O autor ainda ressalta a necessidade de se separar os conteúdos decorrentes da ordem do desejo, relativos à questão do inconsciente, daqueles decorrentes da ordem da realidade, relativos ao processo cultural, conteúdos esses que se entrecruzam no discurso freudiano sobre a feminilidade. A partir disso, indica três pontos sobre os quais esse discurso estaria suspenso: o da experiência pessoal, o da fabulação e, por fim, o do saber científico.

Vale acrescentar que Freud também faz uma análise interessante sobre a mulher e seu papel na sociedade em *O mal-estar na civilização* (1930). Ao fazer uma oposição entre o desejo e a repressão imposta pela cultura, ele coloca a mulher em posição de desvantagem em relação ao homem ao lidar com os efeitos da repressão da sexualidade exigida pela sociedade por conta de uma menor capacidade de sublimação. Ao designar a ambivalência entre *Eros* (o amor) e *Ananke* (a necessidade) como fundadora do processo civilizatório e relacionar a função da mulher à de Eros, Freud a coloca como parte da fundação da *Kultur* e do recalçamento, ou seja, a feminilidade barra a cultura.

Por desempenhar tanto a função de agente civilizatório quanto a de anticivilizatório (BIRMAN, 2001, p. 59), que alternam entre um catalisador da ordem e o operador da desordem, a figura da mulher estaria polarizada o tempo todo entre a maternidade e o erotismo. Enquanto mãe ela representaria o agente civilizatório e da ordem, porém, ao dar vazão ao lado erótico, seria agente da desordem e do processo anticivilizatório. O erotismo, portanto, seria um componente sempre problemático para a mulher do ponto de vista social, na representação forjada pela modernidade. Segundo Birman, (2001) o erotismo feminino é suprimido na medida em que supostamente ameaçaria a função feminina de guardiã da moral social e, sobretudo, da experiência da maternidade, como se maternidade e desejo, reprodução e prazer fossem dualidades que não pudessem coexistir. O erotismo seria, portanto, o atalho que desviaria a mulher de seu caminho predestinado à maternidade e à manutenção familiar, ameaçando, dessa forma, a civilização. Se a figura da mulher enquanto mãe provoca coesão social, a mulher erótica, por sua vez, “promoveria a dissolução dos laços sociais e até mesmo a possibilidade de sua devassidão” (BIRMAN, 2001, p. 64).

Sendo assim, não seria interessante para a sociedade dar vazão ao desejo sexual feminino, pela ameaça de desordem representada. Nesse sentido, segundo Assoun (1993), a mulher, ao mesmo tempo em que é o sustentáculo da civilização, está excluída de seus benefícios e, ao mesmo tempo em que garante o vínculo fundamental entre os homens, como mãe e objeto de desejo, tem que pagar o preço do processo que instaura. Desse modo, pode-se pensar a mulher como sintoma da civilização – por ser fruto de relações sociais que a aprisionam em determinados papéis – ou, ainda, como o lugar onde se reflete o mal-estar na civilização,

pois, para corresponder a essas funções, ela muitas vezes tem que abdicar de seu próprio desejo, expresso, então, através do sintoma. No nível sociológico, portanto, os conceitos de homem e mulher, masculinidade e feminilidade não são apenas dados da natureza, mas sim um trabalho da cultura sobre esses dados, ou seja, são entidades reais, simbólicas e imaginárias.

Uma análise aprofundada dos principais acréscimos e da repercussão obtida pela obra de Andreas-Salomé ao longo dos anos permite afirmar que as questões filosóficas e psicológicas dos sujeitos evidentemente lhe parecem mais pertinentes do que quaisquer questões políticas e sociais existentes em sua época. Ademais, há que se ter certa parcimônia ao considerar o pensamento da autora sobre a sexualidade feminina se levarmos em conta que seus escritos psicanalíticos sobre o tema partem de um pensamento já formado por ela em relação à feminilidade, o qual não veio a sofrer alterações estruturais após o contato com esse novo campo de conhecimento, já que a teoria freudiana, no que tange a esse aspecto, tampouco traz respostas completas a respeito do que é ser mulher. Do mesmo modo, a concepção de Andreas-Salomé sobre a feminilidade como algo essencialmente positivo é, em certa medida, equivocada, e muito possivelmente construída com base nos rumos de sua própria vida pessoal, bem como nos recentes avanços que um movimento feminista em ascensão, pautado nas ainda incipientes problematizações acerca das questões de gênero, começava a conquistar para as mulheres de sua época, ainda que o viés de seu pensamento sobre a mulher pouco passasse pelas questões socioculturais subjacentes.

Essa característica de sua obra nos permite alinhar o pensamento de Andreas-Salomé sobre a feminilidade às ideias do que hoje se concebe, dentro dos Estudos de Gênero, como pós-feminismo, que, de acordo com algumas correntes que têm por base a teoria psicanalítica, como a adotada por Hélène Cixous, Julia Kristeva e Luce Irigaray que, em uma perspectiva pós-estruturalista e inspirada nas abordagens propostas por pensadores como Foucault, Derrida e Lacan, defendem que as subjetividades feminina e masculina são intrinsecamente distintas e que tais diferenças precisam ser consideradas e valorizadas. Principais expoentes da vertente conhecida como “Feminismo da diferença”, as autoras partem de um pressuposto diferente do de Beauvoir (1949), para quem o tornar-se mulher é um processo, ao afirmar que a própria constituição anatômica feminina já é determinante de uma série de categorizações e opressões impostas à mulher, dada a estruturação falocêntrica da sociedade patriarcal predominante há mais de dois milênios. Podemos afirmar, portanto, que, segundo esse viés analítico, “se se nasce mulher, é mulher”, ou seja, é impossível desarticular a experiência corporal da mulher no mundo dos padrões fálicos constituintes do pensamento ocidental atual, sendo que a libertação da dominação desse sistema e a conquista de uma

subjetividade livre e autônoma seriam possíveis somente por meio do reconhecimento e afirmação dessa diferença. Mulheres e homens deveriam, portanto, ser hábeis a se relacionarem uns com os outros levando em consideração suas dessemelhanças, porém livres de qualquer hierarquização.

Essa vertente dos estudos femininos em interseção com o campo da psicanálise, que se destaca como uma das mais prolíficas da atualidade, também se estabelece como uma das principais pontes entre as teorizações de Andreas-Salomé sobre a feminilidade e as abordagens atuais sobre o tema, sendo este o viés pelo qual a obra da psicanalista russa pode vir a manter sua relevância para os dias atuais. Sendo assim, apesar da obscuridade que frequentemente permeia o pensamento da autora, é em seus toques pessoais, certamente intuitivos, mas nunca apartados da vida, que é lançada luz a seu respeito, e ainda que ela não tenha se destacado como uma das maiores sistematizadoras do pensamento psicanalítico, é enriquecedor o estudo de sua leitura da psicanálise como uma contribuição ímpar para a experiência humana.

Freud (1932/2006) inicia seu último texto sobre o tema afirmando que a feminilidade é um enigma. E mesmo após todas as observações, construções e reformulações de sua teoria, essa parece ser também sua conclusão. Sobre a mulher pode-se teorizar, supor, especular, mas jamais se chegará a uma resposta ou conclusão inteiramente satisfatórias que compreendam a totalidade dessa questão e sejam capazes de desvendar os meandros do mecanismo psíquico de renúncia ao objeto materno e o subsequente investimento no pai, cuja figura sustenta a fantasia de ter com ele um filho, representante da instauração do desejo feminino por excelência.

Muitas críticas e debates foram suscitados a partir das questões propostas por Freud, sobretudo pela afirmação de que a mulher depende da maternidade para realizar-se e atingir a feminilidade em sua forma plena. Ele é direto ao afirmar que, na ânsia por obter “‘um bebê de seu pai’, a ênfase seja colocada no bebê, ficando o pai em segundo plano” (FREUD, 1932/2006, p. 128). Sendo assim, ao invés de a posição feminina ser demarcada pelo amor a um homem, trata-se, de fato, da busca pelo falo, a qual pode ser designada como uma tentativa de se colocar sob a inscrição masculina.

Essa será a grande contribuição aos estudos sobre a mulher e a feminilidade a ser fornecida posteriormente pela teoria lacaniana – uma das mais relevantes no que concerne a releituras e avanços sobre a obra freudiana – que irá desconstruir definitivamente a ideia da feminilidade como sendo derivada do posicionamento da mulher diante do amor por um homem, o pai, ressignificando-a ao estabelecer um posicionamento em relação ao falo. Lacan (1972-73/1996) ainda destacará, em suas teorias, a conseqüente falta de um significante capaz

de nomear a mulher no processo de desenvolvimento da feminilidade, da onde deriva o aforismo “a mulher não existe”. No decorrer de sua obra, articulará a sexualidade em termos de posições – feminina e masculina – que não necessariamente correspondem à diferença anatômica entre os sexos – as quais não de ser ocupadas por todos os seres falantes.

A leitura lacaniana sobre a feminilidade lança, portanto, uma luz sobre as teorizações freudianas do tema, e nos auxilia na compreensão da ideia de que “o desejo que leva a menina a voltar-se para o seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir o pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera obter de seu pai” (FREUD, 1932/2006, p. 128). Desse modo, seu objeto de amor não é o pai, mas sim o falo que ele pode lhe proporcionar. A eterna busca feminina segue na direção de conquistar um objeto que lhe sustente a ideia de possuir um pênis, o que, por consequência, permite que, na ilusão do encontro com esse objeto, a relação com o pai seja posta em segundo plano. É importante destacar, no entanto, que o pai a que Lacan (1972-73/1996) se refere é simbólico, e que o falo é, agora, uma função, mais especificamente, uma função significante. Vale ressaltar que “ninguém possui o falo, embora posições sexuais distintas sejam marcadas por desejos de tê-lo ou sê-lo” (APPIGNANESI e FORRESTER, 2010, p. 662) e que, ao considerar que o desejo da criança se instaura a partir do reconhecimento do desejo da mãe, ou seja, da constatação de uma falta, cujo objeto – ou significante – é o falo do pai, Lacan propõe que o falo é, portanto, um símbolo fundado na ausência, ou seja, um símbolo da falta.

Em meio a todos os grandes pensadores e psicanalistas que sucederam a Freud rumo ao entendimento do que é a mulher, merecem um lugar especial as muitas analistas que desde os primórdios do desenvolvimento da teoria e prática psicanalítica se sobressaíram como suas grandes entendedoras e interlocutoras. Além de Lou Andreas-Salomé e Anna Freud, são relevantes os nomes de Sabina Spielrein, Loe Kann, Helene Deutsch, Marie Bonaparte, Joan Riviere, Alix Strachey e Melanie Klein, que produziram obras – a partir de suas experiências clínicas e pessoais – que expandiram significativamente a compreensão da feminilidade e desse “continente obscuro” que é a mulher. Igualmente relevante é o papel daquelas que foram as grandes professoras de Freud, suas pacientes, tais como Bertha Pappenheim (Anna O.), Ida Bauer (Dora), Margarethe Csonka-Trauteneegg (a jovem homossexual), Fanny Moser (Emmy von N.) e Ilona Weiss (Elisabeth von R.), entre tantas outras mulheres cujas reais identidades não foram investigadas e se perderam com o tempo, porém não menos importantes no que diz respeito ao aprendizado sobre a feminilidade que proporcionaram ao pai da psicanálise. Essas mulheres, em seu encontro com Freud e seu recém-criado método, testaram os fundamentos do

significado de ser mulher, ao embarcar em uma aventura que, não sem sofrimentos e tumultos, revolucionou uma época prosaica e convencional.

O pensamento contemporâneo sobre o que é a mulher é tão permeado pelo discurso criado por Freud e suas mulheres que é impossível conceber uma linguagem futura da sexualidade que não remeta ao seu nome. E novamente de acordo com Appignanesi e Forrester (2010, p. 676), “O caso de amor do século XX com Freud pode ter seguido os padrões de idealização e depreciação que ele próprio descreveu tão bem, mas continua a ser, apesar de tudo, um caso de amor”.

BIBLIOGRAFIA:

ANDREAS-SALOMÉ, Lou. *Ruth*. Stuttgart: Cotta, 1895.

_____. *Fenitschka e Una divagación*. Barcelona: Icaria Editorial, 1898/1988.

_____. *Reflexões sobre o problema do amor e O erotismo*. São Paulo: Landy, 1899-1900/2005.

_____. *The Freud Journal of Lou Andreas Salomé*. New York: Basic Books, Inc., 1912-13/1964.

_____. *Sobre el tipo de mujer*. In: DESSAL, G. e KOPP, G.L. (Org.) *El Narcisismo como Doble Dirección – Obras psicoanalíticas*. Barcelona: Tusquets Editores, 1914/1982. P. 35-52.

_____. “Anal” y “sexual”. In: DESSAL, G. e KOPP, G.L. (Org.) *El Narcisismo como Doble Dirección – Obras psicoanalíticas*. Barcelona: Tusquets Editores, 1916/1982. P. 53-84.

_____. *Psicossexualidad*. In: DESSAL, G. e KOPP, G.L. (Org.) *El Narcisismo como Doble Dirección – Obras psicoanalíticas*. Barcelona: Tusquets Editores, 1915/1982. P. 85-113.

_____. *El narcisismo como doble dirección*. In: DESSAL, G. e KOPP, G.L. (Org.) *El Narcisismo como Doble Dirección – Obras psicoanalíticas*. Barcelona: Tusquets Editores, 1921/1982. P. 127-162.

_____. *Carta aberta a Freud*. São Paulo: Landy, 1931/2001.

_____. *Minha vida*. São Paulo: Brasiliense, 1934/1985.

_____ e RILKE, Rainer Maria. *Correspondência amorosa*. Lisboa: Relógio d’Água, 1994.

FREUD, Sigmund. *Cartas 69,70,71*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006. Vol. I.

_____. *Projeto para uma psicologia científica*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1895/2006. Vol. I.

_____. *Estudos sobre a histeria*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1895/2006. Vol. II.

_____. *A interpretação dos sonhos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1900/2006. Vol. IV.

_____. *Fragmento da análise de um caso de histeria*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1905/2006. Vol. VII.

_____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1905/2006. Vol. VII.

_____. *Algumas observações gerais sobre os ataques histéricos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1908/2006. Vol. IX.

_____. *Fantasia histérica e sua relação com a bissexualidade*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1908/2006. Vol. IX.

_____. *A disposição à neurose obsessiva: uma contribuição ao problema da escolha da neurose*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1913/2006. Vol. XII.

_____. *Totem e tabu*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1913/2006. Vol. XIII.

_____. *Sobre o narcisismo: uma introdução*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1914/2006. Vol. XIV.

_____. *Artigos sobre a metapsicologia*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1915/2006. Vol. XIV.

_____. *Os instintos e suas vicissitudes*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1915/2006. Vol. XIV.

_____. *A vida sexual dos seres humanos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1915-1916/2006. Vol. XVI.

_____. *Uma criança é espancada*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1919/2006. Vol. XVII.

_____. *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1920/2006. Vol. XVIII.

_____. *Psicologia de grupo e a análise do ego*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1921/2006. Vol. XVIII.

_____. *Além do princípio do prazer*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1920/2006. Vol. XVIII.

_____. *O ego e o id*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1923/2006. Vol. XIX.

_____. *Organização genital infantil*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1923/2006. Vol. XIX.

_____. *A dissolução do complexo de Édipo*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1924/2006. Vol. XIX.

_____. *O problema econômico do masoquismo*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1924/1976. Vol. XIX.

_____. *Algumas consequências psíquicas das distinções anatômicas entre os sexos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago: 1925/2006. Vol. XIX.

_____. *Uma nota sobre o bloco mágico*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1925/2006. Vol. XIX.

_____. *A questão da análise leiga*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1926/2006. Vol. XX.

_____. *O futuro de uma ilusão*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1927/2006. Vol. XXI.

_____. *O mal-estar na civilização*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1930/2006. Vol. XXI.

_____. *Sexualidade feminina*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1931/2006. Vol. XXI.

_____. *A feminilidade. Novas Conferências Introdutórias. XXXIII*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. 1933/2006. Vol. XXII.

_____. *Análise terminável e interminável*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. 1937/2006. Vol. XXIII.

_____. *Breves escritos (1937-1938)*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. 1937/2006. Vol. XXIII.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR:

ABENHEIMER, KARL. *Lou Andreas-Salomé's Main Contribution to Psychoanalysis*. Spring, 1971, p. 22-37.

AIELLO, Theresa. *Nietzsche and Salome: Laws of the Father. Sublimation, Narcissism and Idealization*. New York: Cardozo Law Review, Rev. 24, number 3, p. 1183, 2003.

ANDRÉ, Serge. *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

APPIGNANESI, Lisa e FORRESTER, John. *As mulheres de Freud*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e a mulher*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. *Lecciones psicoanalíticas sobre Masculino y Femenino*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1949/1990.

BERTIN, Célia. *A mulher em Viena nos tempos de Freud*. Campinas: Papirus, 1990.

BIRMAN, Joel. *Cartografias do Feminino*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.

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

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2012.

CORMICAN, Muriel. *Women in the Works of Lou Andreas Salome: Negotiating Identity*. Rochester, NY: Camden House, 2009.

DEL NEVO, Mathew e WINSHIP, Gary. *Foreword and Introduction*. In: ANDREAS-SALOMÉ, Lou. *The Erotic*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2012.

DIETHE, Carol. *Towards Emancipation: German Women Writers of the Nineteenth Century*. New York: Berghahn Books, 1998.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves. *Lou Salomé*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *Humana, demasiado humana*. São Paulo: Rocco, 2000.

FLAUBERT, Gustave. *Madame Bovary*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1988.

FREDERIKSEN, Elke P. e AMETSBICHLER, Elizabeth G. *Women Writers in German-Speaking Countries: A Bio-Bibliographical Critical Sourcebook*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1998.

FREUD, Anna. *Infância normal e patológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

_____. *O tratamento psicanalítico de crianças*. Rio de Janeiro: Imago, 1971.

_____. *The writings of Anna Freud*. Vol. I (1922-1935). Nova York: International Universities Press, Inc, 1974.

_____. *O ego e os mecanismos de defesa*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1986.

FUKS, Betty Bernardo. *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GARCIA, Cláudia. *Psicanálise e mulher contemporânea*. In: GARCIA & NETO (Org.). *Mulher: cultura e subjetividade*. Rio de Janeiro: Coletâneas da ANPEPP: vol. 1, no. 7, 1997.

GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HILFERDING, Margarethe. *Sobre as bases do amor materno*. In: HILFERDING, Margarethe; PINHEIRO, Tereza e VIANNA, Helena Besserman. *As bases do amor materno*. São Paulo: Escuta, 1991. P. 89-101. (Conferência original proferida em 1911.)

KLEIN, Melanie. *A psicanálise de crianças*. In: Obras Completas de Melanie Klein. Rio de Janeiro: Imago, 1932/1997. Vol. II.

KEHL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

KRAFT, Barbara. Prefácio. In: PETERS, Heinz Frederick. *Lou, Minha Irmã, Minha Esposa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1962/1987.

LACAN, Jacques. *O amor cortês em anamorfose*. In: O Seminário, Livro 7, A Ética da Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1960/2008. P. 169-187.

_____. *O Seminário, Livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1956-57/1995.

_____. *O Seminário, Livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1956-57/1999.

_____. *O Seminário, Livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1972-73/1996.

LIVINGSTONE, Angela. *Salome, Her Life and Work*. Mount Kisco, NY: Moyer Bell Ltd., 1984.

MACEDO, Ana Gabriela e AMARAL, Ana Luísa (Orgs.). *Dicionário da Crítica Feminista*. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

MASSON, Joffrey Mousaieff (Org.). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1897-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MARTIN, Biddy. *Woman and Modernity: The (Life) Styles of Lou Andreas-Salomé*. New York: Cornell University Press, 1991.

MAZIN, Victor. *The femme fatale Lou Andreas-Salomé*. In: Journal of European Psychoanalysis. Rome, 2002. P. 155-172.

MEYER-PALMEDO, Ingeborg (Org.). *Correspondência 1904-1938 / Sigmund Freud, Anna Freud*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

MITCHELL, Juliet. *Psicanálise e feminismo: Freud, Reich, Laing e a Mulher*. Belo Horizonte, Interlivros: 1979.

MONZANI, Luiz Roberto. *Freud – O Movimento de um Pensamento*. Campinas, Unicamp: 1989.

- MUCHAIL, Salma Tannus. *Lou Salomé: o elementar por sob a vida*. São Paulo: Educ, 1989.
- PANADES, Sonia Missagia Matos. *Política e paixão: Lou Salomé e a construção do sujeito político feminino*. Belo Horizonte: UFMG, 1993. Tese (doutorado).
- PETERS, Heinz Frederick. *Lou, minha irmã, minha esposa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1962/1987.
- PFEIFFER, Ernst. Posfácio. In: ANDREAS-SALOMÉ, Lou. *Minha vida*. São Paulo: Brasiliense, 1934/1985.
- PLON, Michel. *Le secret et la légende dans l'histoire du mouvement psychanalytique*. In: *Conferência inaugural da XV Jornada Corporeolinguagem / VII Encontro Outrarte: A historicidade não é o que se espera: caso, ficção e poesia em psicanálise*. Montevideu, 6 de outubro de 2015.
- RILKE, Rainer Maria. *As elegias de Duíno*. São Paulo: Globo, 2001.
- ROTHER, Daria A. e WEBER, Inge. (Orgs). “... als käm ich heim zu Vater und Schwester”: *Lou Andreas-Salomé – Anna Freud Briefwechsel 1919-1937*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2001.
- ROSS, Andrew. The Everyday Life of Lou Andreas-Salomé: Making Video History. In: FELDSTEIN, Richard; ROOF, Judith. (Org.) *Feminism and Psychoanalysis*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989. P. 142-163.
- ROUSTANG, François. *Dire Mastery: Discipleship from Freud to Lacan*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1982.
- SALOMÃO, Jayme (Org.). *Freud – Lou Andreas-Salomé: Correspondência completa*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- VICKERS, Julia. *Lou von Salomé: A Biography of the Woman Who Inspired Freud, Nietzsche and Rilke*. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc., 2008.
- YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Anna Freud – uma biografia*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- _____. *Subject to Biography: Psychoanalysis, Feminism and Writing Women's Lives*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000.
- ZUMTHOR, Paul. *Correspondência de Abelardo e Heloísa*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

VERBETES DE DICIONÁRIOS:

ANAMORFOSE. In: *Dicionário Online de Português - Dicio*. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br>> Acesso em: 21/01/2016.

_____. In: *Dicionário Michaelis*. Disponível em: <<http://www.michaelis.uol.com.br>> Acesso em: 21/01/2016.