DOI: 10.67503/2595-153X.v48n56.766

Mulheres na psicanálise: autoria e desautorização[1]

Women in psychoanalysis: authorship and disavowal

Jô Gondar[*]

Resumo

A partir da tensão entre autoria e desautorização, discute-se como a palavra e a experiência das mulheres têm sido historicamente desacreditadas, tanto na teoria quanto nas instituições psicanalíticas. O texto aborda a dissociação entre a presença majoritária das mulheres na prática e nas instituições psicanalíticas, e sua menor legitimação como autoras e figuras de autoridade. Revisita pioneiras como Margarete Hilferding e Sabina Spielrein, repensa o que significa autoria no meio psicanalítico e analisa os efeitos clínicos e subjetivos das normas de gênero, especialmente no que diz respeito à contenção da raiva e da agressividade nas mulheres. Por fim, propõe uma crítica às concepções universalizantes do feminino em Freud, Lacan, Winnicott e Ferenczi, defendendo a multiplicidade como horizonte ético, político e teórico para a psicanálise contemporânea.

Palavras-chave: Mulheres. Feminino. Desautorização. Teoria e Clínica Psicanalíticas. Normas de Gênero. Espaço Público.

Abstract

Starting from the tension between authorship and disavowal, this paper discusses how women's words and experiences have historically been discredited, both in psychoanalytic theory and within psychoanalytic institutions. The text addresses the dissociation between women's majority presence in psychoanalytic practice and institutions and their lesser legitimization as authors and figures of authority. It revisits pioneers such as Margarete Hilferding and Sabina Spielrein, rethinks what authorship means within the psychoanalytic field, and analyzes the clinical and subjective effects of gender norms, especially regarding the containment of women's anger and aggressiveness. Finally, it proposes a critique of universalizing conceptions of femininity in Freud, Lacan, Winnicott, and Ferenczi, defending multiplicity as an ethical, political, and theoretical horizon for contemporary psychoanalysis.

Keywords: *Women. Femininity. Disavowal. Psychoanalytic Theory and Clinical Practice. Gender Norms. Public Space.*

1. Palestra apresentada no Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro em 16 de maio de 2026 em mesa redonda com Renata Cromberg. Foi mantido o tom oral da apresentação.

[*] Psicanalista. Membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professora titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Vice-presidente do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi. Membro do comitê executivo da International Sándor Ferenczi Network. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. jogondar@uol.com.br

Nossa colega Fernanda Marinho comentou certa vez achar curioso observar como, nos congressos de psicanálise, nas palestras e em outras apresentações públicas, as psicanalistas costumam estar quase sempre com um texto escrito nas mãos, agarradas ao papel com certa insegurança, enquanto os homens frequentemente falam sem anotações, à vontade, improvisando, fazendo piadas, ocupando a cena com desenvoltura.

Existem exceções, evidentemente. Ainda assim, esse padrão não é difícil de compreender. Os homens tendem a se sentir mais confortáveis no espaço público. O espaço público, em nossa cultura, foi historicamente feito para eles. Os homens estão mais assentados no lugar daqueles cuja palavra costuma ser ouvida, enquanto as mulheres precisam continuamente dar provas, superar obstáculos, justificar a legitimidade de sua fala para que esta tenha valor e mereça crédito. Por isso, no espaço público, muitas vezes permanecem desconfortáveis, mais inseguras. Se forem mulheres negras, os obstáculos se multiplicam ainda mais. É por isso que não podemos falhar. É por isso que preparamos nossos textos e passamos tanto tempo nesse preparo.

O meio psicanalítico é um microcosmo de uma sociedade mais ampla. Há, porém, um aspecto que agrava a situação: a psicanálise é hoje, em sua maior parte, praticada por mulheres. Embora tenha começado como uma prática exercida sobretudo por homens médicos, a presença feminina tornou-se majoritária nos consultórios, nas instituições e nos diversos dispositivos clínicos. No Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, me dei ao trabalho de contar: entre os cem membros efetivos, temos oitenta e cinco mulheres e quinze homens. Uma proporção de 85% para 15%. Imagino que não seja muito diferente em outras instituições.

No entanto, quando olhamos para os nomes consagrados da teoria psicanalítica, para os chefes de escola ou para as figuras de autoridade teórica, encontramos predominantemente homens. Mesmo em uma sociedade como a nossa, criada por uma mulher, Catarina Kemper: ela criou uma sociedade, mas não foi reconhecida como autora. A disparidade entre presença numérica e reconhecimento autoral aparece aqui, assim como em todo o meio psicanalítico. Trata-se de uma dissociação conhecida, embora nem sempre suficientemente pensada. As mulheres são majoritárias em termos quantitativos, mas continuam minoritárias em termos de legitimidade e autoridade.

Há uma pesquisa interessante sobre a ocupação dos espaços, realizada pelas urbanistas espanholas Honorata Grzeskowska e Evelyna Jaskulska (2023). Elas acompanharam, durante todo o ano de 2023, o movimento de crianças durante o recreio em escolas de ensino fundamental da Catalunha. Observa-

ram que os meninos ocupavam a maior parte do espaço, sobretudo o centro do pátio, correndo, jogando bola, movimentando-se livremente, enquanto as meninas permaneciam nas bordas, nas escadas, encostadas nas paredes, conversando em voz baixa.

A conclusão a que chegaram não remete à quantidade de testosterona ou a qualquer diferença fisiológica entre os sexos. O que elas perceberam foi que os meninos se sentiam mais autorizados a brincar e ocupar o espaço, enquanto as meninas buscavam lugares onde pudessem se sentir seguras. Em suma: o pátio funcionava como uma espécie de ensaio do mundo adulto. Quem ocupa o centro do pátio da escola tende, mais tarde, a ocupar também o centro do espaço público.

Essa desigualdade não se restringe ao domínio espacial. Ela atravessa também, no meio psicanalítico, as práticas institucionais, os critérios de reconhecimento e as formas de autorização de quem enuncia e de quem pensa. Costuma-se dizer, por exemplo, que foram as histéricas que criaram a psicanálise. Mas as histéricas aparecem nessa formulação como objetos de investigação, não como sujeitos de teorização, não como produtoras de saber. As mulheres são descritas como enigma; quem pensa o enigma, porém, são os homens. Há aí uma assimetria de base: as mulheres aparecem como aquelas que provocam o pensamento, mas não como aquelas autorizadas a pensar.

Em Jacques Lacan, isso se torna ainda mais explícito. Quando Lacan afirma que "elas não sabem o que dizem, e essa é toda a diferença entre elas e eu", (LACAN, 1972, p. 99) mantém a mulher em uma posição de exterioridade em relação ao saber, como se fosse portadora de algo que não pode ser apropriado por ela mesma. Os homens falam e teorizam sobre o gozo feminino, enquanto as mulheres aparecem como portadoras de um enigma que elas próprias "não saberiam dizer". O enigma que carregam é traduzido e etiquetado por um outro que ocupa o lugar do saber.

Autoria e desautorização

Gostaria de insistir aqui no subtítulo deste texto: autoria e desautorização. A inspiração vem da noção de *Verleugnung*, tal como é usada por Sándor Ferenczi, podendo ser traduzida como desmentido, descrédito ou desautorização. A ideia é conhecida: uma criança sofre violência e tem sua narrativa, seus afetos e sua própria condição de sujeito desmentidos, desacreditados ou desautorizados por um adulto.

"Desmentido" tornou-se a tradução mais disseminada, mas prefiro "desautorização", porque o termo enfatiza o quanto essa experiência depende de uma relação e, sobretudo, de uma relação que envolve poder. Alguém em posição de autoridade desautoriza um outro em situação de vulnerabilidade. Essa desautorização não incide imediatamente sobre a autoria no sentido intelectual, e sim sobre a validade da experiência subjetiva. O que é desmentido não é apenas o que o sujeito diz, mas o modo como sente, percebe e atribui sentido ao que vive. Quando uma criança é desautorizada, passa a duvidar de si mesma, do que sente e do que percebe no mundo. Perde as condições de autoria de sua própria experiência, daquilo que cria ou produz. Esse raciocínio vale tanto para sujeitos individuais quanto para sujeitos coletivos. Uma criança desautorizada perde a autoria da própria experiência; os sujeitos coletivos perdem a possibilidade de ocupar legitimamente um lugar de autoria no ambiente social e político.

Ao transpormos a desautorização para o plano coletivo, percebemos como certos grupos têm sua palavra permanentemente colocada sob suspeita. No caso das mulheres, já vimos o exemplo: elas aparecem como objeto privilegiado da investigação psicanalítica — a histeria é o caso clássico —, mas não como autoras. Podemos ler esse fato como efeito de uma desautorização em vários níveis: porque as experiências das mulheres costumam ser interpretadas a partir de quadros teóricos produzidos por homens; porque suas formulações tendem a ser absorvidas ou atribuídas a figuras masculinas; porque sua palavra é menos legitimada como fonte de saber. Na verdade, por tudo isso.

Insistir na relação entre autoria e desautorização também permite pensar a autoria a partir de critérios mais amplos do que a assinatura de textos ou a elaboração de teorias. O próprio critério habitual de reconhecimento autoral já desautoriza aquilo que não se conforma aos modos instituídos de produção intelectual, modos que, em sua maior parte, foram construídos e ocupados por homens. Porém a autoria pode ser concebida em um sentido mais amplo: não apenas como assinatura de um texto, mas como capacidade de instaurar modos de relação, sustentar práticas e transformar um campo. Nesse sentido, ela também se exerce na clínica, nas instituições e nas formas de transmissão.

As mulheres foram, e continuam sendo, majoritárias na psicanálise, na composição dos grupos, na organização das atividades, na sustentação dos espaços de formação e transmissão. São elas que fazem funcionar as instituições, garantem sua continuidade, criam vínculos, inventam modos de trabalho coletivo. E, no entanto, essa presença massiva nem sempre se converte em reconhecimento como autoria institucional. Muitas vezes, essas mulheres são vistas

apenas como uma espécie de secretárias de luxo. Existe um descompasso entre fazer existir e ser reconhecida como autora daquilo que se faz existir. Muitas mulheres na psicanálise foram colocadas, e ainda o são, nessa posição: atuam, produzem, transformam, mas sua experiência não é plenamente validada como fonte de saber. E aqui me dirijo particularmente às mulheres que fazem o Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro funcionar: vocês são autoras.

Se ampliamos a noção de autoria, podemos deslocar esse quadro. A autoria acontece em muitos planos: no plano da escrita, evidentemente, mas também no plano da prática, da presença, da sustentação institucional e da invenção de modos de relação. Trata-se frequentemente de uma autoria distribuída, muitas vezes coletiva e, por isso mesmo, menos capturável pelos dispositivos clássicos de legitimação.

Nesse sentido, autoria e autorização tornam-se questões inseparáveis. Não se trata de uma incapacidade das mulheres de produzir saberes, e sim de um enfraquecimento das condições que permitem que essa produção seja reconhecida. Há uma desautorização social e política que incide sobre a própria possibilidade de uma mulher sustentar-se como autora. Mesmo quando produzem teoria, as mulheres seguem frequentemente desautorizadas enquanto autoras.

A esse respeito, trago dois casos exemplares. A primeira mulher a entrar na Sociedade Psicanalítica de Viena foi Margarete Hilferding, em 1910 (CROMBERG, 2025a) Formada em pedagogia e medicina, militante do Partido Social-Democrata Austríaco, apresentou em 1911 um trabalho intitulado *As bases do amor materno* (HILFERDING, 1910), no qual contestava a hipótese do instinto materno e fazia vacilar a ideia de que ser mãe era indissociável de ser mulher. A reação foi de indignação generalizada. Margarete podia até ingressar na sociedade; compreender a maternidade e a sexualidade feminina, porém, continuava sendo prerrogativa deles. O ingresso das mulheres na psicanálise caminhava, assim, lado a lado com sua desautorização.

O caso de Sabina Spielrein é igualmente exemplar. Durante muito tempo, ela foi lida sobretudo como "paciente de Jung", personagem de uma história amorosa ou figura secundária em uma disputa entre dois homens. O que conhecíamos de Sabina eram alusões feitas a ela por Freud e Ferenczi. Poucas, aliás. No caso de Freud, uma nota de rodapé. A pesquisa de Renata Cromberg (2021, 2025) modifica radicalmente essa perspectiva. Sabina aparece como alguém que produz conceitos e ideias fundamentais para o desenvolvimento da psicanálise. Publicou inúmeros artigos em revistas de psicanálise e psicologia, formulando ideias originais sobre psicose, autismo, formação do símbolo,

amor, sexualidade, constituição do pensamento, linguagem, temporalidade e psiquismo infantil. Foi uma pensadora com voz e voo próprios.

Sabemos, por exemplo, que ela formulou já em 1912 a ideia de um componente destrutivo na sexualidade, antecipando em anos a noção freudiana de pulsão de morte. Esse é seu trabalho mais conhecido: *A destruição como origem do devir* (SPIELREIN, 1912). Foi ele que recebeu uma nota de rodapé de Freud em *Além do princípio do prazer* (1920). Sabina aparece mencionada por Ferenczi em *O problema da afirmação do desprazer* (1926), menção feita no corpo do texto. Se isso soa um pouco melhor, está ainda longe daquilo que os dois autores parecem ter extraído dela.

Por que motivo uma autora tão prolífica e original teria sido esquecida?

Como mostra Renata Cromberg (2021), esse esquecimento não foi um acidente. Resulta de um conjunto de forças históricas, institucionais e culturais, entre as quais o fato de Sabina ser mulher ocupa um lugar nada secundário.

A desautorização e os afetos na clínica

Tratei até aqui da desautorização das mulheres nas instituições e na teorização psicanalítica. Gostaria agora de pensar o modo como essa desautorização aparece também na constituição subjetiva e na clínica. Meu exemplo diz respeito à gestão dos afetos e, mais especificamente, da raiva. Segundo as normas de gênero, a contenção da raiva é imposta às mulheres de maneira muito mais intensa (TAJER, 2022).

A contenção feminina surge muito cedo, e aparece desde os pequenos gestos. Mulheres não devem sentar de pernas abertas. Ao se vestir, não devem se importar apenas com o conforto, mas também em serem atraentes. Devem ser empáticas, preocupar-se com o outro, não falar alto, não expressar abertamente hostilidade. Aprende-se muito cedo que apenas quem detém poder pode demonstrar raiva de forma explícita.

A raiva de quem tem poder, aliás, frequentemente nem é percebida como raiva: ela aparece como demonstração de potência ou segurança de si. Já as mulheres foram educadas para serem obedientes, delicadas, suaves, discretas, para falar baixo ou para se calar. Isso faz com que muitas tenham dificuldade em expor sua agressividade, sua hostilidade e, no limite, a si mesmas. (Para o que proponho, a diferença entre raiva e agressividade não será importante, já que ambas devem ser contidas nas normas dirigidas às mulheres)

Esse problema aparece no interior do próprio feminismo. Basta lembrar certas críticas feitas por feministas brancas às mulheres negras: por que as negras seriam tão "raivosas"? (TATE, 2018). Quando pensamos na máscara da escrava Anastácia, símbolo do silenciamento histórico e colonial das mulheres negras, torna-se possível compreender de onde essa raiva emerge. De modo explícito ou sutil, as normas de gênero dificultam para as mulheres a diferenciação de si em relação ao outro. Ao impedir a expressão, e muitas vezes até o acesso, à raiva e à agressividade, limitam também a capacidade de sustentar uma diferença de posição. Talvez venha daí o elogio recorrente à "maior empatia feminina".

Mulheres excessivamente bem-comportadas acabam não desenvolvendo plenamente a possibilidade de afirmar sua diferença diante dos outros. Isso restringe também sua possibilidade de serem ouvidas. Quando a raiva finalmente aparece, costuma surgir de forma explosiva, provocando rejeição ou uma pergunta clássica: "Está maluca?" Muitas mulheres expressam a raiva tardiamente em relação à situação que a produziu e, quando ela emerge, já se encontra acumulada. Aí encontramos um terreno fértil para o ressentimento. A expressão tardia produz perplexidade em quem está próximo e frequentemente funciona como prova de que a mulher "não tem razão" ou "não sabe se colocar".

A dificuldade de expressão da agressividade pode favorecer movimentos de retorno contra si mesma (aquilo que se convencionou chamar de masoquismo feminino) e formas indiretas de hostilidade, mais venenosas e dissimuladas. Algo semelhante aparece em certos grupos gays, nas chamadas "bichas más". A expressão indireta da agressividade costuma ser o destino daqueles que não possuem o direito ou o privilégio da expressão direta.

O que Freud descrevia como predominância da inveja na vida mental feminina, ou a ideia de que as mulheres não seriam verdadeiramente amigas, mas sempre rivais entre si, pode ser pensado também a partir de uma condição de subordinação: escravas disputando a atenção do senhor. Quem ocupa uma posição contingente de subalternidade tende a aceitar mais facilmente lugares de humilhação: mulheres, negros, gays, pessoas trans, minorias de modo geral.

A partir daí, podemos formular algumas perguntas. Em que medida essa condição social e política – e, portanto, contingente – influenciou, dentro da psicanálise, a formulação de concepções universalizadas sobre o feminino e sobre os modos de ser e gozar das mulheres, tais como aparecem em Freud, Lacan, Winnicott, Ferenczi e outros? Até que ponto uma situação histórica específica foi transformada em posição feminina universal? E mais: em que

medida o imaginário sobre o feminino atravessa a própria concepção psicanalítica de simbólico?

O feminino e as mulheres

O título deste texto é "Mulheres na psicanálise", e não "O feminino na psicanálise". Preferi falar de mulheres porque elas são pessoas concretas, situadas histórica e socialmente. A condição das mulheres se modifica conforme a cultura, a classe social, a raça, o momento histórico. Quando se fala em feminino, porém, costuma-se aludir a algo que ultrapassaria as situações concretas: uma espécie de princípio universal, independente das normas sociais e das construções de gênero.

O problema é que, ao se falar em feminino e masculino na psicanálise, termina por se naturalizar certos modos de ser que são, em grande parte, históricos e sociais. Nenhum dos grandes pensadores que compõem nossa herança psicanalítica escapa inteiramente disso, seja Sigmund Freud, Jacques Lacan, Sándor Ferenczi ou Donald Winnicott.

No freudo-lacanismo, masculino e feminino são definidos a partir de uma lógica falocêntrica em que o falo funciona como medida. Ainda que o falo não se reduza ao pênis, é o masculino que aparece como geral, neutro e universal; o feminino surge como particularidade, caso específico, desvio da norma. Enquanto o masculino ocupa o lugar da subjetividade universal e do padrão, o feminino aparece como continente negro, excesso, enigma, algo a menos ou a mais. Em Freud (1925), esse desvio recebe um sinal negativo: é o caso da inveja do pênis. Em Lacan (1972), recebe um sinal positivo: é o caso do gozo suplementar.

Winnicott (1971) relaciona o feminino à ordem do ser, ao sentimento de existir, e o masculino à ordem do fazer, ligada à ação e ao gesto ativo. Mesmo sendo uma formulação sofisticada, ela não deixa de reproduzir certos estereótipos historicamente atribuídos a homens e mulheres: o masculino aparece como ativo e transformador do ambiente, enquanto o feminino, ligado ao ser, fica associado aos estágios iniciais do desenvolvimento, quando o bebê e sua mãe podem existir criativamente sem precisar fazer nada. Permanece aí uma imagem histórica da mulher como guardiã do ambiente e da continuidade do ser.

Gostaria de falar especialmente de Ferenczi, porque nele fica mais clara a diferença entre falar do feminino e falar das mulheres concretas. Em Ferenczi encontramos dois movimentos distintos: um em que ele fala de uma posição universal do feminino, e outro em que pensa a condição social das mulheres.

O feminino, para Ferenczi (nota de 23/02/1932) aparece por vezes como um princípio superior que conferiria às mulheres maior capacidade de sofrer, suportar, aceitar, adaptar-se ao outro e conciliar. O feminino estaria ligado a uma pulsão de conciliação, em contraste com o egoísmo e a pulsão de autoafirmação, considerados masculinos.

Convém desconfiar desse elogio do feminino. Essas qualidades derivariam realmente de alguma essência universal? Ou seriam efeito da exclusão histórica das mulheres dos lugares de poder? Qualquer sujeito colocado em uma posição de subordinação precisa aprender muito mais a suportar, esperar, adaptar-se e conciliar do que aqueles que ocupam posições privilegiadas. Quando Ferenczi atribui essas qualidades ao feminino, permanece ainda, nesse ponto, um homem de seu tempo.

A situação muda quando ele escreve, em 1908, seu texto sobre a ejaculação precoce na perspectiva das mulheres, primeiro artigo publicado por ele no campo da psicanálise. Ferenczi pergunta por que o sofrimento feminino diante desse problema era tão pouco levado em consideração. E escreve: "Só o egoísmo masculino, sobrevivente do velho regime patriarcal, pôde desviar a atenção dos homens e, em consequência, a atenção dos médicos desse problema" (1908, p. 1). Em seguida, afirma (1908, p. 2): "Estabelecemos e impusemos às mulheres um ideal feminino que exclui a possibilidade de exprimir e reconhecer abertamente seus desejos sexuais e só tolera a aceitação passiva".

Aqui o psicanalista húngaro não se refere a um princípio feminino universal. Como mostra Flora Tucci (2023) em um excelente artigo sobre o tema, Ferenczi fala em 1908 de relações de poder e da condição social e política das mulheres. Ou seja: de algo contingente, e não essencial.

Mas o problema não reside apenas em transformar características históricas em universais. Há também uma redução da multiplicidade da sexualidade a duas possibilidades de gênero. Como escreve Jean Laplanche (2007), o sexo, em nossa cultura, fixado pelo gênero, é dual, enquanto que sexualidade é múltipla, polimorfa.

A ideia de uma sexualidade múltipla já estava presente em Freud (1905) ao tratar da perversão polimorfa da criança. Contudo, ao teorizar sobre a sexualidade feminina, essa polimorfia tende a desaparecer. Ela não cabe facilmente em uma dualidade de gêneros nem na heteronormatividade implicada pela oposição masculino/feminino.

Por isso, afirmar que a bissexualidade rompe automaticamente com os preconceitos de gênero é uma simplificação. A própria bissexualidade continua frequentemente operando dentro de uma lógica binária, já que pressupõe

definições prévias do que seria masculino e feminino. O que realmente rompe com o binarismo é a ideia de multiplicidade. Se trabalhamos com a multiplicidade, podemos pensar que cada sujeito produz arranjos singulares entre as normas de gênero – que existem em qualquer sociedade – e a perversão polimorfa que o constitui. Múltiplos arranjos tornam-se então possíveis.

Teoria

Na concepção freudo-lacaniana, que acabou se tornando establishment no campo analítico, tanto a subjetivação individual quanto a constituição da ordem social e simbólica passam necessariamente pela lei do pai. Em *Totem e tabu* (1913) isso aparece com clareza: o assassinato do pai funda uma comunidade de iguais. Resta perguntar quem são esses iguais em um mito no qual as mulheres aparecem apenas como objetos de troca.

A lei paterna, justamente por não ser encarnada por nenhum indivíduo específico, fundaria a cultura. O pai torna-se representante da lei, figura terceira que intervém no Édipo para discriminar espaços e permitir a subjetivação, impedindo que a criança permaneça engolfada pela onipotência materna. Essa formulação espelha concepções historicamente naturalizadas sobre homens e mulheres. A fecundidade e a criação da vida são colocadas do lado feminino; ordem, regulamentação, limite e discriminação das esferas ficam do lado masculino.

Freud naturaliza essa divisão quando sugere, em *Moisés e o monoteísmo* (1939), que haveria um progresso civilizatório na passagem de um registro ligado à sensibilidade e à evidência corporal, associado ao materno, para um registro do intelecto e da abstração, associado ao paterno. Lacan (1957-58) prolonga essa perspectiva ao teorizar a Lei do Pai ou o Nome-do-Pai como operador indispensável da cultura e da ordem simbólica. Sem ele, restaria o mundo fusional, perigoso e psicotizante da mãe. Para que a criança se desenvolva, o registro materno deveria ser limitado pela entrada do pai, representante de uma ordem fálica privilegiada culturalmente. É isso que nos é transmitido, na teoria freudo-lacaniana, como possibilidade de entrada na ordem simbólica.

É difícil não reconhecer aí um imaginário muito antigo da cultura ocidental: o feminino como esfera do excesso, da fusão, do perigo e da loucura; o masculino como esfera da razão, da separação, da lei e da ordem. Alguns psicanalistas mais nostálgicos se horrorizam diante do chamado declínio da fun-

ção paterna e imaginam que, sem ela, só restariam dessubjetivação ou perversão. Como se nenhuma outra forma de ordenação subjetiva ou social pudesse existir. Daí a frase de Luce Irigaray (1985, p. 161): "O simbólico que vocês, senhores psicanalistas, impõem como universal, livre de qualquer contingência empírica ou histórica, é o imaginário de vocês transformado em uma ordem, uma ordem social".

Lacan e o limite do simbólico: as fórmulas da sexuação

Lacan procurou mostrar que o simbólico possui um limite. Daí trabalhar não com a ideia de complementaridade sexual, mas com a noção de suplemento. Propõe um quadro dividido em dois lados, cada um com suas fórmulas de sexuação: de um lado, o todo, lado masculino; de outro, o não-todo, lado feminino, que marcaria precisamente o limite do simbólico. Marcar um limite do simbólico, contudo, é muito diferente de admitir a possibilidade de múltiplas formas de ordenação simbólica.

O ponto mais importante é que os dois lados do quadro permanecem subordinados a uma medida prévia a partir da qual tanto o todo quanto o não-todo se definem: o falo. Tanto a posição masculina quanto a feminina continuam sendo diferenças relativas a um ordenador universal, um metro comum que, na perspectiva lacaniana, é o falo. O masculino corresponde à ordem fálica; o feminino aparece como seu além, sua margem excedente. O falo permanece como referência organizadora, ainda que de maneira mais flexível.

Lacan procura escapar da ideia de essências masculinas e femininas, preferindo falar em posições masculina e feminina. Busca afastar-se das identidades fixas, mas termina reproduzindo imagens historicamente associadas ao feminino: excesso, indizível, experiência do ilimitado, êxtase, mistério, desmedida, loucura. Mesmo o chamado gozo a mais continua funcionando dentro de uma lógica que coloca a mulher no lugar tradicional do enigma e da irracionalidade.

Por esse motivo, Monique David-Ménard (1997, p. 107) afirma que o que as fórmulas da sexuação formulam, tanto de um lado como do outro, é uma fantasia masculina. "Será necessário para nós em breve chegar à consideração das fórmulas de sexuação como a formalização de um fantasma masculino". Michel Tort (2005, p. 165) irá mais longe ao dizer que essas fórmulas constituem "a versão final do assujeitamento das mulheres ao fantasma de castração dos homens".

Talvez possamos avançar ainda mais nessa crítica. Não são apenas as mulheres que aparecem assujeitadas nas fórmulas lacanianas; os homens também estão. O problema central não se encontra propriamente no "lado feminino" do quadro, mas na lógica a partir da qual o quadro inteiro foi construído.

Ao relacionar homens e mulheres ao falo, evita-se o binarismo na entrada, mas ele retorna na saída, reafirmando uma divisão muito antiga em nossa cultura: o masculino situado do lado do ser, da permanência e da invariância; o feminino colocado do lado do devir, da variação e do movimento. Tudo aquilo que muda seria feminino; tudo aquilo que se estabiliza, masculino. Mas por que as mulheres poderiam ser contadas uma a uma e os homens não? Por que admitir múltiplas formas de ser mulher e preservar apenas uma forma de ser homem? Porque se essa possibilidade fosse estendida a todos se dispensaria a referência fálica. Ou seja, Lacan admite a multiplicidade, desde que a referência ao Um do falo seja mantida.

A grande crítica de Jacques-Alain Miller às feministas da chamada quarta onda está justamente no fato de elas pretenderem pensar a multiplicidade sem o Um fálico. Sem isso, diz ele, perdemos qualquer referência no campo sexual. Em um texto intitulado *Dócil ao trans* (2021), Miller escreve: "O campo da sexualidade é uma zona. Tudo agora está de cabeça para baixo. Butler e suas bacantes [Referência a Judith Butler e demais feministas: nota minha] bagunçaram tudo ali, não é possível (...) Gênero? Não precisa de bússola. Todo mundo perde o norte (...) É a noite em que todos os gatos são pardos". Em outro texto, Miller se horroriza com o que ele chama de "Múltiplo-sem-Um, que faz do campo dos estudos de gênero um labirinto, melhor ainda, um matagal, uma selva..." (MILLER; MARTY, 2021). É verdade que, sem a referência ao falo, a sexualidade se torna um campo com muito mais nuances e plasticidade. Cabe perguntar para quem isso se torna tão aterrorizante. Por que o não-todo não poderia valer para todos? Na verdade, indivíduos de qualquer sexo permanecem assujeitados quando a diferença é tomada em referência ao falo como ordenador universal. Do lado do todo, não há espaço para masculinidades dissidentes; elas só existiriam do lado do não todo.

Para finalizar, gostaria de retomar a pesquisa de Renata Cromberg, em seus quarenta anos de trabalho dedicados a resgatar o legado produzido por Sabina Spielrein. Ela confirma uma herança das mulheres na psicanálise, e não apenas das histéricas como objeto de investigação. Nessa mesma toada, podemos esperar que outras maneiras de ser homem – ou de ser algo que não se nomeia – tragam também possibilidades de emancipação

para o campo analítico. O tema do CPRJ neste ano é "Herança e Emancipação". Colocar a herança do lado dos homens e a emancipação do lado das mulheres é, no mínimo, enganoso. Essa oposição acaba reproduzindo, de outra maneira, o quadro de sexuação em seu aprisionamento ao imaginário masculino.

Quando retomamos o legado de Sabina, percebemos que ele não se organiza segundo a mesma lógica que marcou a institucionalização da psicanálise. Isso é particularmente interessante. Seu modo de pensar não se organiza a partir de oposições rígidas ou hierarquias fixas. Sabina trabalha por atravessamentos, misturas, contaminações. Talvez seja por isso que seus textos ultrapassem continuamente as fronteiras entre psiquiatria e psicanálise, entre linguagem e corpo, entre destruição e criação. Talvez por isso ela tenha promovido articulações entre psicanálise, neurociências, educação, linguística e música. Em vez de divisões estanques, encontramos mistura e multiplicidade.

Na conclusão do terceiro volume da pesquisa sobre Spielrein, Renata (2025, p. 584) escreve uma frase que resume bem esse movimento. Ela diz: "a ideia de que a liberdade é a aptidão para o múltiplo me auxiliou bastante". A aptidão para o múltiplo não ajudou Sabina no inicio do século XX, e provavelmente dificultou a inserção de suas ideias em uma tradição organizada a partir de hierarquias e centros de autoridade bem definidos. Porém essas ideias podem nos ajudar hoje.

É porque retomar Sabina Spielrein e outras mulheres como autoras nos faz reavaliar o que é que conta como autoria em psicanálise e quem tem o poder de definir o que ela é. Nos faz repensar quem pode teorizar, quem pode produzir conceitos, mas também quem faz as instituições e a clínica funcionarem, quem pode ocupar legitimamente o lugar de autora no campo psicanalítico. Podemos então considerar de outra maneira as mulheres e sua herança na psicanálise: não como objeto de investigação, não como enigma, não como pivô das teorias produzidas por outros, mas como criadoras de conceitos, de práticas clínicas e de formas institucionais de sustentação. Isso significa reabrir a psicanálise como campo de pensamento e prática.

Com esse gesto, podemos ler, em um sentido amplo, Sabina, Virginia, Neusa, Renata, Isildinha, Maria Rita, Perla, Ana Lila, Claudia, Eliana, Felicia, Jôse, Regina, Flora, Daniela, Bia, Isabela, Valeria – e tantas outras – para aprender, com elas, outras maneiras de pensar, escrever e fazer psicanálise.

Referências

CROMBERG, R. *Sabina Spielrein:* uma pioneira da psicanálise. São Paulo: Blucher, 2021. (Obras completas, 1).

_____. *Sabina Spielrein:* uma pioneira da psicanálise. São Paulo: Blucher, 2021. (Obras completas, 2).

_____. *Sabina Spielrein:* uma pioneira da psicanálise. São Paulo: Blucher, 2025. (Obras completas, 3).

_____. O amor materno. In: CAROPRESO, F; CROMBERG, R. (Orgs). *Mulheres pioneiras da psicanálise:* uma antologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2025a.

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

FERENCZI, S. (1908). *Do alcance da ejaculação precoce*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (Obras completas Sándor Ferenczi, 1).

_____. (1926). *O problema da afirmação do desprazer.* **São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Obras completas Sándor Ferenczi, 3).**

_____. (23/02/1932). Do princípio masculino e feminino na natureza. In: _____. *Diário Clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FREUD, S. (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

_____. (1913). *Totem e tabu.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. (ESB, 21).

_____. (1920). *Além do princípio do prazer.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. (ESB, 18).

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

_____. (1939). *Moisés e o monoteísmo.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. (ESB, 23).

GRZESKOWSKA, H.; JASKULSKA, E. Case Study #3. In: SUBRAMANIAN, A; RICI, C. (Orgs). *Girls just wanna have fun.* Perkins&Will, 2023.

HILFERDING, M. (1910). As bases do amor materno. In: CAROPRESO, F; CROMBERG, R. (Orgs). *Mulheres pioneiras da psicanálise:* uma antologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2025.

IRIGARAY, L. *Parler n'est jamais neutre.* Paris : Éd. Minuit, 1985.

LACAN, J. (1957-58). *O Seminário. Livro 5*: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. (1972). *O Seminário. Livro 20:* mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

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

MILLER, J-A. Dócil ao trans, *AMPBlog,* 22/04/2021. Disponível em: <http://uqbarwapol.com/wp-content/uploads/2021/04/JAM-DOCILE-AU-TRANS-PT.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2026.

MILLER, J-A.; MARTY, É. Entrevista sobre Le sexe des modernes. *Correio Express,* Escola Brasileira de Psicanálise, 14 abr. 2021. Disponível em: <https://www.ebp.org.br/correio_express/2021/04/14/entrevista-sobre-le-sexe-des-modernes/>. Acesso em: 12 mai. 2026.

SPIELREIN, S. (1912). A destruição como origem do devir. In: CAROPRESO, F; CROMBERG, R. (orgs). *Mulheres pioneiras da psicanálise:* uma antologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2025.

TAJER, D. *Psicanálise para todxs. Por uma clínica pós-patriarcal, pós-heteronormativa e pós-colonial.* **São Paulo:** Caligraphie, 2022.

TATE, S. A. Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática das universidades do Reino Unido. In: BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSFOGEL, R. (Orgs.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.* Belo Horizonte, Autêntica, 2018.

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

TUCCI, F. Do alcance da ejaculação precoce: um estudo sobre o primeiro artigo psicanalítico de Ferenczi. In: HENTZ, R. *et al.* (Orgs). *Ferenczi:* a arte da psicanálise. **São Paulo:** Blucher, 2023.

WINNICOTT, D. W. (1971) A criatividade e suas origens. In: _____. *O brincar e a realidade.* Rio de Janeiro: Imago, 1975.

Tramitação

Recebido 17/05/2026

Aprovado 15/06/2026