

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – PPG-PSI

MÍRIAN TENÓRIO MARANHÃO

**A MASCARADA LACANIANA: ARTE E REVOLUÇÃO, VERTENTES
POSSÍVEIS À FEMINILIDADE**

São Leopoldo, 2008

MÍRIAN TENÓRIO MARANHÃO

**A MASCARADA LACANIANA: ARTE E REVOLUÇÃO, VERTENTES
POSSÍVEIS À FEMINILIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia como requisito para obtenção do título de Mestra em Psicologia Clínica.

Orientação da Prof.^a Dra. Sandra Djambolakdjian Torossian

São Leopoldo, Julho de 2008

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

M311m Maranhão, Mírian Tenório

A mascarada lacaniana : arte e revolução, vertentes possíveis à feminilidade / Mírian Tenório Maranhão. – 2008.

110 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2008.

“Orientação: Prof.^a Dra. Sandra Djambolakdjian Torossian”.

catalogação na publicação:

Bibliotecário Flávio Nunes – CRB 10/1298

Para

Mirian e Jerzuí, que continuam a me guiar
pelos caminhos tortuosos rumo à feminilidade

AGRADECIMENTOS

Agradeço, inicialmente, a minha orientadora, Profa. Dra. Sandra Djambolakdjian Torossian, que apostou neste projeto e me acompanhou com uma escuta atenta, criteriosa e, sobretudo, sensível.

Agradeço a Profa. Dra. Jerzuí Mendes Tôres Tomaz, pelo incentivo, por acreditar em meu potencial, devotando-me apoio e amizade sincera com os quais sempre pude contar.

Agradeço aos meus colegas da Pós-Graduação em Psicologia da UNISINOS pela possibilidade de interlocução e também por terem me acolhido em terras gaúchas, tornando assim mais leve o meu percurso de “estrangeira”.

Agradeço aos bons amigos que, mesmo à distância, contribuíram para a realização deste projeto, seja por meio de palavras de encorajamento ou simplesmente pela meiga presença em minha vida.

Agradeço aos professores da Pós-Graduação da UNISINOS que, ao longo desses dois anos, escutaram-me, sugeriram leituras, e, sobretudo acreditaram no meu projeto e em minha capacidade de realizá-lo.

Agradeço a meus pais, Jarbas e Mirian, e irmãs Clarissa e Vanessa pelo incentivo, carinho e, sobretudo, paciência a mim devotados.

SUMÁRIO

RESUMO	06
ABSTRACT	07
Seção I – Relatório de Pesquisa.....	08
1 Introdução.....	08
2 Feminilidade e Contemporaneidade: Mídia, Corpo E <i>Mascarada</i>	12
2.1 Corpo Feminino e Sua Função de Fetiche na Fantasia Masculina	17
2.2 Corpo Contemporâneo: Corpo Instantâneo	19
3 Modernidade e Contemporaneidade: Co-Habitantes no Discurso Feminino	25
3.1 Produções Culturais Modernas: Feminino Burguês e Seu Contraponto Revolucionário	25
3.2 Divã: em Busca do Gozo Absoluto Contemporâneo ou Novo Modo de Assumir a Feminilidade?	29
4 Análise da Atividade Prática: as Mulheres Contemporâneas e o Discurso de Feminilidades	37
4.1 Análise de Dados ou Análise da Escuta?.....	37
4.2 Escutando Mulheres	37
4.3 Categorização	38
4.4 As Mulheres e seus Femininos	47
5. Considerações Finais: e o que Resta?.....	53
Referências	54
Seção II - A mascarada lacaniana: Arte e revolução, vertentes possíveis à feminilidade.....	57
Introdução.....	57
O Feminino: de Freud a Lacan	61
Introdução ao Conceito de Mascarada de Joan Rivière.....	69
A (Não) Identidade Feminina e o Conceito de Mascarada Lacaniano	71
A Mascarada como uma Arte Revolucionária.....	74
Conclusões.....	78
Referências	79
Seção III – Ressonâncias do Discurso da Contemporaneidade na Construção da Feminilidade: a Escuta de um Grupo Terapêutico	81
Introdução.....	82
Construindo uma Identidade Feminina	83
A Constituição do Feminino Segundo a Teoria Psicanalítica: do Édipo à Feminilidade.....	86
Estratégias Femininas em Busca da Feminilidade na Contemporaneidade	90
Mulher – Sedutora	90
Mulher – Dona-de-casa.....	92
Escutando Mulheres	94
Mulher – Mãe	95
Sexualidade.....	99
Declínio do Patriarcado	99

A Mulher Submissa	100
Conclusões.....	102
Referências	104
Considerações Finais	106
Referências	108

RESUMO

Este estudo objetiva discutir como o conceito de mascarada lacaniano é estruturado a partir da obra de Joan Rivière, intitulada “feminilidade como mascarada”, de 1929. Pensar as mulheres como tributárias de uma falta não mais pensada determinada anatomicamente, mas culturalmente construída, permite que se possa refletir sobre a construção de uma feminilidade a partir das vertentes da arte e da revolução. É proposta uma reflexão acerca das mudanças proporcionadas pela contemporaneidade as quais influenciam a construção da identidade feminina. Para isto, exemplificam-se as implicações do contemporâneo no laço social a partir do discurso de mulheres participantes de um grupo terapêutico. Busca-se, sobretudo, compreender o construto referente à feminilidade a partir das teorizações de Freud e Lacan, para, em seguida, articulá-lo ao que é veiculado no discurso feminino contemporâneo.

Palavras-chave: Feminino. Feminilidade. Contemporaneidade. Arte.

ABSTRACT

This study aims to discuss how the lacanian masquerade concept is structured from Joan Riviere's work entitled "Femininity as masquerade", of 1929. To think women as tributaries of an absence considered not anatomically determined anymore, but culturally constructed, allows it to be reflected about the building of a femininity from the slopes of art and revolution. We purpose a reflection concerning the changes caused by contemporaneity which have influenced the buildings of the feminine identity. In order to do so, exemplifications of the implications of the contemporary in the social bonds were made, taken from the speeches of women who were part of a therapeutical group. Aiming for, in this study above all things, to comprehend the concept that refers to the femininity, from theorizations made by Freud and Lacan in order to connect it to what is vehicled in the contemporary feminine speech.

Keywords: Feminine. Femininity. Contemporaneity. Art.

Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS

Seção I - Relatório de Pesquisa

Mírian Tenório Maranhão

Mestranda em Psicologia Clínica

A estruturação da *mascarada* lacaniana e as configurações do feminino na contemporaneidade

1 Introdução

Ao se propor uma reflexão acerca da construção da feminilidade a partir dos paradigmas da contemporaneidade, percebe-se que o discurso presentista proporciona diversas vertentes pelas quais as mulheres podem construir o seu próprio modo de ser mulher, diferentemente do que acontecia na modernidade, época em que Freud entra em contato com as primeiras históricas do hospital Salpêtrière, na França. Com efeito, o discurso social ainda contribui para a manutenção de algumas características que, tomadas como inatas, são associadas ao feminino, tais como fragilidade, docilidade, e sedução, porém, de uma maneira re-editada, diversa do que era preconizado pelo discurso da época em que surge a Psicanálise (Lipovetsky, 2000). Percebe-se, então, que ambos os discursos estão entremeados, não havendo um discurso “puro” referente à Contemporaneidade, uma vez que este reflete, também, o discurso que foi absorvido e reproduzido pela Modernidade de Freud.

De acordo com Calligaris (1996), a sociedade contemporânea, por ter como característica a auto-gestão dos sujeitos bem como pressupor uma ruptura com a institucionalização e com a tradição tais como eram percebidas na modernidade, dá aos sujeitos a possibilidade de criar variados caminhos rumo à construção da sua própria individualidade. Em se tratando do “destino” feminino, para o autor, atualmente essa falta de segurança, aliada a um “tudo poder fazer” possível graças ao desapego às tradições, permite que as mulheres desejem muito mais do que apenas a maternidade ou a vida conjugal.

Desta feita, indaga o autor:

Mas o que ia querer a mulher, agora que a rede social não decidia mais seu destino, seu espaço e os limites de seu desejo? O que ia desejar a mulher que deixava até seu lugar na família, saía de casa para entrar no mercado de trabalho? (Calligaris, 1996, p.152).

Abre-se espaço então para a ampliação dos desejos femininos: a mulher não mais atrelada à figura masculina sai de casa, trabalha, lida com funcionários, é responsável, muitas vezes, pela renda familiar. Segundo Jonathan (2005), o trabalho desenvolvido por mulheres que exercem o papel de empreendedoras, donas de sua empresa, favorece seu crescimento pessoal, na medida em que desafios são transformados em mobilizadores de novas competências, assim, pode-se considerar que as mulheres estão afetivamente envolvidas com sua vida profissional, tanto como poderiam estar, também, com sua vida privada, com o cuidado do lar.

O trabalho é visto, pois, como uma fonte de satisfação, asseguradora de crescimento pessoal e desenvolvimento de várias competências, sendo assim, a vida profissional também é investida afetivamente, constituindo-se em uma importante via de acesso da mulher à feminilidade. O tratamento com funcionários, o modo de se impor perante desafios permitem que a mulher construa novos direcionamentos de sua feminilidade a qual não encontra na maternidade via exclusiva de asseguramento.

O casamento, então, é considerado não mais uma obrigação, o único modo pelo qual as mulheres poderiam ascender à vida pública; a mudança de patronímico, da figura paterna para a figura do marido não mais se constitui como obrigatória e paralelamente a isto, o casamento não é mais tido como única garantia de respaldo para uma mulher. Com efeito, o discurso veiculado pela sociedade contemporânea influencia a forma pela qual a conjugalidade não mais se constitui como única ou mais importante via de acesso à construção da feminilidade; a livre opção de ser responsável ou não, de auto-controlar-se ou não e de nada impor e tudo debater (Lipovetsky & Charles, 2005) permite que os ideais pelos quais se balizou a sociedade moderna *freudiana-vitoriana* sejam relativizados. Assim, o casamento é uma opção, não mais destino feminino.

Na sociedade presentista em que os valores individualistas se combinam antinomicamente à valorização das diferenças entre os sexos, bem como o respeito a todas as minorias étnicas, religiosas (Lipovetsky, 2004), não há mais lugar para nenhum tipo de revolução (Birman, 2005). No entanto, também não cabe um discurso que reivindique o apagamento total das diferenças entre feminino e masculino.

Considerados em sua alteridade, a sociedade contemporânea permite que se pense os sexos para além das diferenças anatômicas (consideradas por Freud como destino, tanto masculino como feminino) (Freud, 1925/1996) e também para além do discurso vitimista o qual serviu de sustentáculo para o movimento feminista. Atualmente é comum a flexibilização de fronteiras entre certo e errado, masculino e feminino; tudo é passível de ser relativizado bem como atenuado.

Em um mundo em que não mais existe a segurança proporcionada pela existência de fronteiras entre público e privado, em que a mídia torna-se mais importante que a informação e tudo é tomado a partir da via do espetáculo, não há mais a necessidade de se construir estereótipos rígidos em torno da identidade dos sujeitos. Esteja o sujeito no lado masculino ou feminino, a impressão que se tem é que tudo é passível de ser relativizado, inclusive o que era considerado naturalmente “feminino” e naturalmente “masculino” na modernidade (Soller, 2005).

Assim, convivendo num mundo em que a auto-gestão e a multiplicidade de “opções” predominam, os sujeitos buscam, mais do antes, a sua identidade. Ser mulher, assim como ser homem é antes de tudo uma construção perpassada pela lógica midiática-consumista-hedonista contemporânea que abandona o sujeito a si mesmo, entre o exagero do narcisismo e do espetáculo e a prudência e a responsabilidade (Lipovestky & Charles, 2005).

Cabe aqui indagar: como, então, a mulher contemporânea, livre e auto-gerida, empreendedora, profissional e também mãe imbuí-se na construção de sua feminilidade atualmente? De que recursos ela lança mão para criar sua feminilidade? Acredito que mais importante que responder a estas questões é saber o que há de re-editado na construção da feminilidade hoje, o que persiste do discurso moderno freudiano na constituição da feminilidade contemporânea da mulher-espetáculo, que senão mais pode ser associada à figura histérica do Salpêtrière, é constantemente diagnosticada pelos manuais psiquiátricos como anoréxicas e bulímicas.

Dito de outro modo: O que há de moderno no feminino contemporâneo? O que é possível permanecer das teorias freudiana e lacaniana acerca do feminino? Mesmo

ênfatizando a diferença anatômica como primordial no modo do sujeito constituir-se homem ou mulher, a obra freudiana tem importante papel para que pensemos o feminino como hoje podemos pensá-lo.

Não se pode esquecer que é a partir da histeria que se começa a escutar a demanda feminina que, não podendo ser escutada na vida pública, fez-se alardear nos corredores dos hospitais. Pode-se dizer que, a partir de Freud, deu-se vazão ao discurso de um feminino recalcado, engendrado em um contexto social incapaz de abarcá-lo.

Já a mulher lacaniana, tributária da falta, castrada e desejante de ser para o Outro masculino (aqui se anuncia o conceito de *mascarada* lacaniano originado a partir do texto “A feminilidade como mascarada”, de 1929, da autoria de Joan Rivière) é menos atriz; não necessariamente gritava nos corredores dos hospitais psiquiátricos, posto que já possuía o direito a um discurso, escutado a partir da lógica fálica dominante. A mulher de Lacan é *não-toda* e faz-se mulher, a partir da falta (Lacan, 1985): somente se for para um outro, é artista e revolucionária; transforma falta em feminilidade.

Arte e revolução são consideradas no presente trabalho como vertentes possíveis à construção da feminilidade. No entanto, cabe refletir sobre como as novas configurações sociais contemporâneas reverberam na construção de cada mulher, a saber, na arte e na revolução de cada uma na tessitura de sua feminilidade.

Para tanto, foi realizada uma observação em um grupo terapêutico formado por mulheres de faixas etárias e queixas variadas, que procuraram os serviços do PAAS (Programa ambulatorial de atenção à saúde). A inserção como observadora no grupo terapêutico permitiu que fosse escutada a demanda do feminino perpassada pelo discurso social, impregnado pelos paradigmas da sociedade presentista em que persistem, de forma metamorfoseada, alguns ideais modernos paralelamente à configurações majoritariamente contemporâneas.

O presente relatório consiste na enunciação dos resultados desta escuta considerando-a como corroboração do que é compreendido teoricamente a partir dos textos freudiano e lacaniano a respeito do feminino e da construção da feminilidade. A compreensão de que a feminilidade, apesar de ser considerada como arte e revolução de cada mulher, constitui-se tanto pela herança do discurso moderno quanto a partir das modificações implementadas pela contemporaneidade, buscou-se ilustrar, através da análise de produções culturais referentes a cada época, qual o lugar que a mulher assume em ambos os discursos sociais.

Portanto, antes de começar a enunciar os efeitos desta escuta e as conseqüentes reflexões oriundas deste material, cabe entender como é construída essa feminilidade, o que é possível entender por esta sob o viés do discurso contemporâneo.

2 Feminilidade e Contemporaneidade: Mídia, Corpo e *Mascarada*

Calligaris (1996), em suas “Crônicas do individualismo cotidiano” comenta acerca de um evento, presenciado por ele nos Estados Unidos, em que as mulheres exibiam corpos musculosos, porém, não abandonando atitudes sedutoras desde sempre vinculadas ao feminino. De acordo com o autor, “a proposta era de que a força e os músculos se tornassem traços de uma possível feminilidade, com os cabelos em cachos, os saltos altos e a minissaia” (Calligaris, 1996, p.146).

O citado autor considera que este evento tinha como objetivo relativizar as noções acerca da diferença sexual e desconstruir os estereótipos acerca dos gêneros, provando que a beleza e a feminilidade podem advir de um corpo musculoso. Isto seria uma tentativa de burlar os cânones de feminilidade os quais o autor considera criações sociais.

Os cânones da feminilidade, como argumenta Calligaris, nada mais são do que formas de a sociedade lidar com a inexistência de uma identidade própria ao feminino, são, portanto, produzidos por essa busca de identidade. Infere-se, inclusive, que o cânone visa tamponar o lugar da falta de um significante próprio da feminilidade.

Segundo sustenta Calligaris, pode-se inferir que a atenção que a mídia atual dirige às “supermodelos” é uma forma de criar um cânone de feminilidade. Essas criações recorrem à indústria da mídia para fazer parte do imaginário social dos sujeitos – homens e mulheres – e constituem-se também em um importante fator na perseguição de uma identidade feminina.

Nota-se atualmente que a rigidez presente na construção de estereótipos relacionados ao que é próprio do feminino e do masculino tem sido minorada devido a mudanças no pensamento e na sociedade atual: nos dias de hoje as noções de feminino e masculino construídas socialmente prescindem de rótulos como “fragilidade” e a “atividade”, respectivamente. No entanto, não se pode esquecer que os estereótipos tradicionalmente relacionados ao feminino e ao masculino ainda existem e negar a importância desses cânones de feminilidade fabricados pela sociedade para constituição da identidade feminina seria displicente.

Do feminino ainda é esperado que seduza, que seja belo e que seja capaz de chamar atenção de um homem. Por mais que os ideais acerca do corpo perfeito tenham se modificado – a indústria da moda explicita essa constante modificação dos ideais de corpo perfeito – ainda assim espera-se do feminino uma atitude sedutora. Quanto aos homens, espera-se que respondam com atitudes mais agressivas em relação à sedução exercida pelas mulheres (Lipovetsky, 2000).

Fischer (2001) sustenta que o discurso midiático atual visa “publicizar a intimidade sexual e amorosa das pessoas” (Fischer, 2001, p. 587). Com esse objetivo, constroem discursos que digam respeito ao feminino e também ao masculino; não raramente, os programas sobre sexualidade apresentam a figura feminina no papel de sedutora, e o homem, geralmente assume o lugar do discurso médico. Segundo a autora, a programação midiática atual encontra no feminino seu protagonista, que atuam como “sujeitos falantes, ‘confessantes’ e igualmente como sujeitos a serem formados, educados, ou seja, como sujeitos cada vez mais necessitados de normas e procedimentos para permanentemente ‘cuidarem de si’” (Fischer, 2001, p. 588).

Ao mesmo tempo em que produz um feminino atrelado à imagem de sedução, é possível entender que a mídia também sugere a esse feminino que deva ser ensinado um discurso concernente à própria maneira de cuidar de si, em outras palavras, procura-se ensinar como *ser* mulher, como assumir uma identidade feminina. A via da sedução, não raramente se apresenta como representante do desejo feminino.

Apesar das evidentes influências midiáticas no discurso feminino, contribuindo inclusive para fazer da moda um recurso na assunção da feminilidade, Lipovetsky (2005) argumenta que o sujeito contemporâneo não é de todo modo construído pelo discurso midiático. Assim, a partir do que é veiculado pela mídia, é possível entender que o sujeito construa sua identidade, no entanto, este não o faz de maneira autômata, como mero imitador do que lhe é oferecido pela indústria da moda, elevada atualmente ao nível de instituição simbólica (Lipovetsky & Charles, 2005).

Diante dos fenômenos veiculados pela produção midiática vigente e tomados como importantes balizadores da identidade dos sujeitos, cabe refletir se a modernidade e suas históricas desejantes do saber do Outro (médico, psicanalista) foi, de fato, ultrapassada com a emergência da contemporaneidade. Vê-se atualmente a mídia assumindo a posição de produtora de discursos, mas não impositora; de Outro contemporâneo; ela ensina o que é ser mulher, assim como ensina a quem seduzir.

O que se considera atualmente é: quem assume o papel de seduzido? Certamente não mais o psicanalista, o médico: todos são passíveis de serem seduzidos na contemporaneidade, uma vez que a sedução é ensinada e produzida como se constituísse um artigo à venda e a varejo. Dessa forma, todos são passíveis de serem expectadores, não mais o homem é endereço da *mascarada* feminina; ela passa a ser assumida como modo de sedução por excelência, seja de quem for. O Outro, ao que parece, é infinito, a-material e a quem se deve seduzir constantemente.

O tema da corporalidade, por exemplo, aparece em programas de televisão, nos quais é enfatizada a imagem do corpo feminino associado ao belo, bem como ao prazer que este pode proporcionar (Natansohn, 2005). Sendo considerado o *locus* do prazer, o corpo é constantemente modificado para que seja sempre capaz de seduzir, seja quem for. Atualmente, espera-se um corpo capaz de provocar desejo, mas, contraditoriamente, a esse corpo não se atribui nenhum desejo que não o de ser visto e admirado, um exemplo de corpo desprovido de desejo é o corpo anoréxico, o qual se persegue contemporaneamente.

A anorexia, a doença em que o corpo sem desejo é exposto ao olhar do Outro é referência numa sociedade em que se teme o relacionamento íntimo com o Outro, mas que, ainda não desistiu de seduzi-lo, uma sedução que, antinomicamente, não se presta à intimidade. Seduzir por seduzir, então, seria um dos preceitos do comportamento sexual contemporâneo.

Desse modo, percebe-se que apesar de os modelos tradicionais que vinculam o feminino a uma inata delicadeza e/ou fragilidade serem ainda presentes, as mudanças sociais provenientes da contemporaneidade vem modificando esses estereótipos. A contemporaneidade engendra novas possibilidades de gozo, o que tem influência na construção das subjetividades de homens e mulheres. De acordo com Lipovetsky (2007), “não é uma sexualidade monádica que triunfa, mas um modelo baseado na dimensão intersubjetiva, integrando a alteridade desejante do outro” (Lipovetsky, 2007, p. 298).

Em se tratando das relações de trabalho, são percebidas consideráveis modificações nas formas de exercer um papel no espaço público: vêem-se cada vez mais mulheres chefiando não apenas famílias, mas também empresas, e buscando notoriedade em funções socialmente associadas ao masculino. O fato de as mulheres estarem mais presentes no ambiente de trabalho e assumindo funções tradicionalmente vinculadas ao masculino traz à tona o debate acerca do que seria inato na subjetividade

feminina. De acordo com pesquisa realizada por Jonathan (2005), as mulheres economicamente responsáveis por empresas, definidas como empreendedoras, ao tecerem os vínculos entre afeto e trabalho estão próximas de alcançar bem-estar subjetivo (Jonathan, 2005, p. 374).

Acredita-se existir, pois, uma co-existência de ideais modernos (a mulher como submissa ao desejo masculino, por isso adepta à sedução) e ideais contemporâneos (ser sedutora como uma atividade voltada para si ou não mais necessariamente a um Outro masculino) presentes na constituição da feminilidade contemporânea. De acordo com Jonathan, então, um vínculo entre produção e reprodução (Jonathan, 2005).

Um exemplo desta co-existência encontra-se na problemática da entrada das mulheres no mercado de trabalho: mesmo tendo adquirido o direito de representação na esfera profissional, não raramente o trabalho feminino é remunerado de forma diversa do trabalho masculino, assim, pode-se perceber que o fenômeno contemporâneo da entrada das mulheres no campo profissional não está desconectado do pensamento moderno de que o trabalho masculino deve ser diferenciado das atividades empreendidas pelas mulheres, e, portanto, remunerados a partir de critérios diferentes.

Questiona-se a existência de uma fragilidade inata do feminino – apoiada em bases científicas e nas diferenças anatômicas entre os sexos – ou a predominância de um processo respaldado socialmente referente a uma “dominância” masculina sobre o feminino (Swain, 2001). Segundo algumas autoras militantes do movimento feminista do fim do século XX, a *mascarada* e o seu caráter de sedução é uma forma de participação feminina nesta lógica hierárquica falicista (Butler, 2003).

A partir dessa leitura, percebe-se que seduzir e jogar a *mascarada* contribui para a continuação da estereotipia acerca do feminino. Portanto, pode-se afirmar que esse feminino não é inventado, mas previamente definido como sedutor e frágil; à disposição da fantasia masculina (Butler, 2003).

Pelo exposto, percebe-se que a leitura feminista enfatiza a temática da sedução presente na estratégia da *mascarada*, e a associa a um caráter de submissão frente ao desejo masculino, em preterimento do desejo feminino (Butler, 2003). No entanto, é preciso observar as outras formas da *mascarada* se apresentar na contemporaneidade, para além do aspecto da sedução, tendo em vista as novas posições ocupadas pelo feminino na sociedade denominada contemporânea.

Dessa forma, é possível dizer que o contexto sócio-cultural da atualidade permite o vislumbramento de novas possibilidades de construção de uma identidade

feminina, que vão além da atividade sedutora diante do outro. Dizendo de um outro modo: as mulheres da contemporaneidade lançam mão de mais recursos na construção de sua feminilidade, o que não necessariamente implica seduzir o outro através da aparência e da beleza.

Dito isto, pode-se perguntar o que há de peculiar na sociedade atual que permita essa variedade de caminhos pelos quais as mulheres podem buscar uma identidade feminina? O que há de específico no contemporâneo que permite a utilização estratégia da *mascarada* para além da sedução?

Segundo Lipovetsky (2004), a sociedade contemporânea é caracterizada pelo respeito aos valores éticos. O autor acredita que haja “uma renovação social da forma dos valores, uma nova regulamentação social da ética” (Lipovetsky, 2004, p.24). Assim, assiste-se a uma exacerbação de ideais individualistas que pregam a auto-gestão de um sujeito respeitador dos limites éticos que o distinguem e o separam do outro.

Ideais éticos de liberdade de expressão, tolerância às diferenças e apoio às minorias sociais são postos em evidência na contemporaneidade e também implicam mudanças na forma de conceber as posições masculina e feminina. Da mesma forma que produz novos paradigmas, a contemporaneidade cria novos sujeitos, providos de maior autonomia e propiciando a expansão dos valores individualistas (Lipovetsky, 2004).

Com isto, é interessante notar que a mulher atual pode jogar a *mascarada* não apenas a partir da atividade sedutora, mas, também, ao assumir papéis e funções sociais tradicionalmente vinculadas ao masculino e possibilitadas pelos valores atuais de auto-gestão. Fazer-se para um outro, assim, ultrapassa os limites da vida privada na medida em que a mulher se lança à esfera pública, à vida profissional, porém, sem abdicar da atividade performática.

Em “feminilidade como máscara”, Rivière (1929) ilustra o conceito de *mascarada* a partir de um caso de uma mulher bem sucedida profissionalmente, realizava palestras – colocando-se assim na posição de ser vista – situação que lhe agradava, posto que buscava incessantemente elogios e aprovação dos homens presentes nos eventos dos quais participava (Carvalho & Carvalho, 2007).

Situar-se no nível do *parecer* com o falo é característico do feminino diante do Outro (grafado aqui em maiúsculo posto que a este cabe o lugar privilegiado de expectador, que ao enxergar, dá existência a quem é olhado). Por isso o jogo da *mascarada* é, essencialmente, uma tarefa performática, de encenação, que visa tamponar

uma falta (leitura lacaniana) que pensa existir no Outro, sendo o engodo e a máscara a condição da feminilidade buscada estrategicamente (André, 1998).

Dito isto, pode-se entender que a *mascarada* pensada por Rivière e desenvolvida posteriormente por Lacan indica um feminino que busca fazer frente a uma falta que lhe seria inerente a partir da criação de um engodo, engodo este que viria a se constituir como a própria feminilidade. Nesse sentido, entende-se que a *mascarada* da qual ambos os autores falam guardam entre si semelhanças no que diz respeito a tencionalidade feminina de criar uma identidade a partir do engodo, utilizando como artifício a máscara da feminilidade (ou o que foi socialmente construído e associado à feminino).

Assim, a mulher, envolvida nessa tarefa performática – uma vez que se presta à exposição ao olhar do Outro – utiliza, não raramente, a sedução como recurso para participar da fantasia masculina. Dessa forma, beleza e encantamento constituem artifícios valiosos na “invenção” da identidade feminina. No entanto, a contemporaneidade acrescenta possibilidades e permite novos delineamentos a esta máscara, isto é o que buscamos compreender aqui.

Apesar de a *mascarada* ser um jogo para um espectador, cabe indagar, será que está comprometido apenas com o desejo e a fantasia masculina, ou será que, assumir a posição de fetiche não é também mais uma forma de criar a feminilidade? Será que o fazer-se para o Outro é, necessariamente, alienar-se no Outro e se esquecer do seu lugar de sujeito desejante?

Para se tentar dar uma resposta a essa questão, é necessário compreender de que forma a *mascarada* é jogada pela mulher contemporânea e de que modo o feminino é incorporado à fantasia masculina e elevado à posição de fetiche. Portanto, cabe refletir sobre os artifícios utilizados pelas mulheres nessa atividade performática

2.1 Corpo Feminino e Sua Função de Fetiche na Fantasia Masculina

Sabe-se serem o corpo e as vestimentas recursos utilizados pela mulher na tarefa de provocar o desejo do Outro, de fazer-se desejável. Visto que o jogo encerra um engodo e não passa do nível da aparência, a roupa cumpre importante papel na (pretensa) assunção do falo e na transformação da mulher em objeto de desejo (Dias, 1997).

É exatamente o que ocorre na fantasia masculina: o feminino é tomado como objeto *a* ou objeto causa de desejo¹, no entanto, jamais é tomado em sua completude. É preciso que seja despedaçado, retirado de sua uniformidade, para ser engendrado no imaginário masculino (André, 1998).

O jogo da mascarada, então, “presta-se à perversão do homem” (André, 1998, p. 244), pois este, ao despedaçar a mulher a aceita em sua fantasia e a coloca no lugar de objeto *a*, por definição, aquilo que é capaz de mobilizar o desejo. O objeto *a*, entretanto, não corresponde à mulher “verdadeira”, mas diz algo sobre ela, é, por assim dizer, a resultante da apreensão dessas partes que habita a fantasia masculina.

Segundo Calligaris (2005), é próprio do feminino se oferecer como efeito e causa do desejo do Outro. Na concepção da autora, o “mostrar-se”, característico da posição feminina, tem a ver com a exposição e a proposição de um corpo que se expõe ao olhar, e, conseqüentemente, se presta ao desejo do outro, desejo este que vai perceber o que é exposto e significá-lo.

Apesar de ser tomado como objeto de desejo, o corpo exposto ao olhar do outro e que se permite fetichizar também deseja (se espera, ao menos), e, como indica Lacan (1985), não há desejo que não seja desejo do desejo do Outro. Dessa maneira, pode-se dizer que a construção, a tessitura da feminilidade também é feita a partir do empréstimo do corpo “despedaçado” ao olhar masculino.

A própria origem da palavra fetiche, do latim, *facere* (Botti, 2003) significa construir, designando “uma fabricação, um artefato, um trabalho de aparência e de signos” (Botti, 2003, p. 105). Dessa forma, o fetiche também é uma construção, esta que não se calca apenas no desejo masculino; é necessário um corpo desejante, erotizado pelo olhar do outro (Motta e Rivera, 2004). Pode-se dizer, então, que o fetiche é uma construção do par homem/mulher.

Sabe-se que a produção da feminilidade não prescinde da posição de fetiche assumido pelo corpo na fantasia masculina. Assim, o corpo feminino, fetichizado, toma significado no imaginário masculino, tornando-se lugar da feminilidade, lugar de onde provém o desejo: despedaçado, o corpo feminino é tomado como objeto causa de desejo.

¹ Objeto *a* ou objeto causa de desejo diz respeito ao que suscita o desejo do Outro. O desejo do sujeito, de acordo com Lacan (1975/1985) constitui-se do desejo do Outro. Tudo que o Outro possui e que o sujeito pensa poder completá-lo é considerado objeto causa do desejo.

Dias (1997) concebe a roupa e a moda em geral como ligadas ao feminino, e, sobretudo, as entende em seu caráter fálico. Segundo esse autor, a roupa é considerada como “o que contém e faz pensar que há *conteúdo*” (Dias, 1997, p.92, itálicos nossos). Por conteúdo, pode-se pensar *identidade*.

A roupa, nessa concepção, esconde o nu, tal como a *maskarada* visa encobrir uma falta. Desse modo, a vestimenta é utilizada na teatralidade da mulher em busca de uma identidade; dar-se a ver, mas não se revelar por completo, isto equivale a dizer: vestir-se para não revelar a nudez, o vazio.

Tal como sustenta Dias (1997), as funções da roupa são: “proteção, decoração e pudor” (Dias, 1997, p.63). Essas definições, sobretudo no tocante ao pudor evidenciam que o vazio ou o nu, não deve ser mostrado, não deve dar-se a ver, portanto, vestir-se implica esconder uma nudez aterradora, capaz de transtornar quem vê.

Nas palavras do autor, “o vazio é também o que introduz a nudez na medida em que essa última vem surpreender o ser falante, esburacando sua vestimenta egóica” (Dias, 1997, p. 103). Percebe-se, pois, que o que não se deseja é o vazio, é a nudez, tanto da parte de quem se expõe (o feminino) como de quem se presta a olhar (masculino).

Portanto, se o feminino visa esconder, “maquiar” e teatralizar acerca de sua identidade, fingindo *ser* o falo de que o Outro necessita, não visa, entretanto, se mostrar em sua nudez desestabilizante. Neste ponto homem e mulher concordam: tampouco o homem, assumindo sua posição perversa, deseja ver aquilo que lhe diga que à mulher algo falta. De acordo com Calligaris (2005):

A verdade do corpo feminino, ou sobre o corpo feminino, não pode ser revelada. Estaríamos falando sobre o falso do corpo, sobre a mentira que, inevitavelmente, ele comporta. Esse corpo não é seu, esses cabelos não são seus, são fabricados, falsos. Estas afirmações desvendam o falo. Desvendam o desejo de produzir desejo. (p.21).

O corpo, artisticamente fabricado, é disfarçado através da exacerbação da beleza e do que uma mulher considera como relacionado à feminilidade. Disponibilizado para

a fantasia, este corpo é elevado à posição de fetiche, sendo meticulosamente criado e editado por cada mulher e, como foi dito anteriormente, destituído de desejo.

Esse corpo, do qual nada se sabe além do seu caráter flexível, não pode ser apreendido em sua unidade pela fantasia masculina, posto que encerra uma verdade insuportável, a verdade do gozo Outro, além das palavras, incapaz de ser todo simbolizado (André, 1998). É por essa razão que ele é recortado, feito em partes, como se desse modo pudesse ser englobado pela fantasia do homem.

2.2 Corpo Contemporâneo: Corpo Instantâneo

Na contemporaneidade é possível notar que a necessidade de jogar o jogo da mascarada, bem como de emprestar o corpo para ser fetichizado pela fantasia masculina, continua constituindo um dos meios através dos quais as mulheres criam sua feminilidade. Mesmo as mulheres tendo conseguido mais direitos e livre acesso à esfera pública a partir da entrada no mercado de trabalho, ainda há a necessidade da *mascarada* e também do artifício da sedução como sustentáculo da dinâmica amorosa/sexual.

Essa permanência da *mascarada* na contemporaneidade sugere que, mesmo com o passar dos séculos e com a distância tomada em relação ao cenário no qual surgiu a Psicanálise, a demanda que uma mulher traz à clínica não difere tanto daquela trazida às salas de aula do Hospital Salpêtrière pelas histéricas de Charcot (Utchitel, 2005). Ou seja, o que se ouve na clínica é a mesma demanda por um olhar, um reconhecimento que, se não for do outro do desejo masculino, ainda assim refere-se à necessidade de alguém, de um expectador.

Se pensarmos sob a perspectiva lacaniana, o corpo pode ser tomado como passível de simbolização. O corpo é falante, pois se prestou ao toque do outro, este que “à maneira do gesto do artista, inscreve marcas na pele, configurando o corpo pulsional, conferindo a ele uma dimensão própria” (Motta & Rivera, 2004, p. 63).

Assim, entendendo o estatuto de corpo pulsional dado ao corpo biológico a partir da invasão do olhar do outro, é possível sustentar que suas diversas partes “podem servir de significante, isto é, ir além de sua função no corpo vivo” (Cukiert, 2004, p. 227). Esse corpo vivo do qual fala Cukiert, despedaçado em sua função de fetiche e engolfado pela fantasia masculina, é transformado em significantes e a isto equivale

dizer que o corpo biológico é ultrapassado pelo corpo sexualizado, tomado pelo olhar do outro.

Apesar de esse corpo ser marcado e situado na condição de corpo pulsional a partir da incidência do olhar do Outro, cabe pensar quais são as problemáticas geradas pela contemporaneidade que influenciam essa sexualização do corpo. Melhor dizendo: Quem é esse outro? De que forma esse corpo feminino atualmente se coloca à disposição do olhar indiscreto capaz de marcá-lo?

Diferentemente de outras épocas, vêm-se cada vez mais mulheres dispostas a empreender modificações na concretude do corpo, de modo que sejam extirpados quaisquer sinais de “imperfeição estética”. A sedução atualmente não depende apenas da maquiagem – mudança temporária da aparência – mas também de mudanças efetivas, na concretude do corpo vivo que se presta à condição de fetiche.

Esse feminino reconstruído a partir da tecnologia, da medicina estética, que empresta o corpo como esperança de alcance de completude é, pois, a resultante dos ideais sociais vigentes que sustentam o tripé “beleza-juventude-magreza” como imperativo e marca da feminilidade (Lipovetsky, 2000). Tal como se falou anteriormente, os cânones de feminilidade criados pela sociedade na tentativa de substituir a identidade feminina influenciam a maneira pela qual as mulheres concebem e constroem sua feminilidade.

Contemporaneamente, esses cânones parecem criar imperativos referentes ao que é essencialmente feminino. Numa sociedade em que se privilegia o mundo imagético e em que o poder midiático assume proporções antes assumidas pelas grandes instituições tais como a religião, cada vez mais o olhar do outro é buscado (Costa, 2004).

Dito isto, cabe dizer que o outro não mais é apenas o outro masculino. A sociedade presentista faz-se valer da lógica do consumismo para que, objetos de consumo sejam elevados à categoria de objetos de desejo, assim, tudo parece ser possível de melhora, de reedição (Melman, 2003); há necessidade de espectadores, sejam eles homens ou mulheres.

Essa necessidade premente de renovação característica da sociedade presentista está relacionada com a captura desse olhar do outro. Assim, o olhar do outro é, não tanto mais capturado pelo objeto do desejo, mas sim, pelo objeto da necessidade em que se transformam os corpos, também modificáveis.

A partir do que está sendo exposto, pode-se indagar se ainda há espaço para um outro, ou, se ainda há espaço para que um olhar seja capturado e capaz de sexualizar um corpo. É importante refletir sobre isso porque, na sociedade contemporânea, considerando a velocidade pela qual os objetos de necessidade são renovados, o olhar pode não mais fixar-se de maneira a fornecer um estatuto de corpo significante.

Segundo Melman (2003), existe espaço para um outro, o que não existe na sociedade contemporânea é o lugar de onde este outro fala. Em outras palavras, existe o olhar do outro, mas não parece haver garantias de que esse olhar seja constituído de autoridade, torne-se, portanto, olhar de um Outro.

Então, pode-se indagar de onde fala esse outro e de onde vem a sua importância? O Outro não mais sendo representado apenas pelo masculino está estampado nas revistas, está nas receitas instantâneas dos programas televisivos que têm como público-alvo as mulheres.

Atualmente observa-se uma sucessão de imperativos indicando o que o sujeito deve fazer, como deve se portar e se vestir visando a “felicidade”, esta que exclui qualquer encontro com o sofrimento psíquico. Assim, faz-se essencial atualmente o não sofrer e o não lembrar da intransponibilidade da finitude; é crescente o número de profissionais especializados em fórmulas prometéticas de um corpo saudável e perfeito (Lipovetsky, 2002).

Tal como um bem material, o corpo, especialmente o feminino, do qual se trata aqui, é visto como perecível. No entanto, com as novas tecnologias trazidas pela medicina estética, bem como com os avanços atuais da ciência que se vêem atualmente, esse corpo também pode ser descartável, passível de alterações.

É nesse ponto que o corpo feminino é modificável de acordo com o olhar desse outro, desautorizado simbolicamente, porém, ainda Outro por emprestar um olhar e sexualizar. Assim, a incisão cirúrgica é o que incide sobre o corpo demandante do estatuto de sexualizável, sendo a medicina estética aquilo que é capaz de transformar o corpo biológico em um corpo-objeto de consumo.

É possível pensar que, se o olhar do outro, “pela sedução faz furo no biológico, sexualizando o corpo” (Motta & Rivera, 2004, p. 62), a Ciência e seus recursos diversos, através do furo cirúrgico é capaz, tanto de apagar as marcas e heranças de um outro, como, de criar novas marcas na pele e na estrutura corpórea. Surge, então, a era dos corpos fabricados de acordo com os imperativos sociais; não raramente em nada se assemelhando ao corpo dado, herança dos pais, de um raça.

Essa discussão permite que se questione o poder do qual se faz valer a Ciência, sendo esta também apontada como o Outro da contemporaneidade. É disto que fala Lebrun (2004), ao apontar que:

Se ontem, a ciência colaborava para apreender a natureza, hoje é a natureza que está totalmente marcada pelo desenvolvimento da ciência e somos nós, sujeitos, que arriscamos estar sob a autoridade dela, porque o apagamento da enunciação requerido pelo método científico chegou, num nível da terceira geração, à desapareição da enunciação, que é a propriedade mais específica do que é um sujeito. (p. 66).

Assim, apreende-se, a sociedade contemporânea transforma em Outro o saber científico o qual desabona a própria condição de sujeito. Deste modo, pode-se questionar o que são os corpos transformados pelo saber da ciência elevada a Outro.

É a partir da resposta a essas perguntas que se pode entender como a *mascarada* feminina é jogada na contemporaneidade. O corpo, não mais objeto da causa de desejo, ao buscar o apagamento das marcas biológicas e a construção de uma nova estrutura, transforma-se em objeto destinado ao consumo imediato; o corpo biológico é transformado em corpo perecível (Motta & Rivera, 2004).

O paradoxo consiste em evitar o perecimento e o envelhecimento do corpo biológico que, transformado e marcado pela incisão cirúrgica, torna-se ainda mais perecível. Na busca incessante de beleza e juventude, o mercado consumidor se abastece de novos produtos, suplantando os anteriores.

O corpo feminino na contemporaneidade vira palco da encenação do poder da Ciência na tentativa de encenar a própria feminilidade. Assim, encantamento e sedução, que por muito tempo foram buscados através da maquiagem ou de vestimentas, hoje são buscados através de modificações na estrutura corpórea, tudo podendo ser passível de alterações e/ou melhoramentos (Costa, 2004).

Pode-se pensar que nesse jogo de *ser* para um outro, o engodo continua a sobressair. Dessa forma, não é tanto mais o disfarce caracterizador da *mascarada*, mas

sim, uma modificação estrutural e permanente que leva a crer que ali se encena o falo: revolução.

Pode-se falar em revolução devido ao caráter modificado que assume agora o corpo no jogo da mascarada; ele não é mais apenas maquiado, vestido, ele é modificado em sua estrutura, como se assim pudesse encarnar o falo; a encenação parece mais convincente. Não se pode esquecer o fato de tantas modificações realizadas na concretude do corpo demonstrar também o caráter reivindicador desse corpo que não aceita mais as “imposições” (também as cargas hereditárias) naturais. Revolução, assim de um corpo questionador, sustentado por mulheres questionadoras, produtoras de um discurso próprio, mesmo que ainda seja influenciado pelo Outro da mídia e da Ciência.

Segundo Alonso, Garfinkel, e Breyton (2002), o corpo assume uma importância jamais vista em outras épocas, assim, “o corpo carne transforma-se em coisa a ser recortada e recosturada sem dor, como corpo-coisa a serviço de uma imagem, de um ideal, de um ilimitado” (p. 69). Em se tratando especificamente desses dois Outros – Ciência e mídia – os quais são exaltados pela sociedade presentista é importante ressaltar que ambos parecem se unir na promoção de objetos de consumo, fazendo-os passar por objetos de desejo.

De acordo com Natansohn (2005), quando se fala das mulheres e para as mulheres, o discurso sobre a corporalidade parece tomar rumos precisos. Salienta essa autora que o corpo parece “a âncora da mulher no mundo, sua razão de ser, para si mesma e para o outro, para o desejo do outro” (p.2).

Assim, o discurso médico faz uso constante do espaço aberto pela mídia para falar sobre o que deve ser o funcionamento normal do corpo feminino, visando apontar o que é considerado normal, atraente e mesmo sedutor². Não raramente, por exemplo, fórmulas rápidas de emagrecimento, veiculadas pela mídia e pelo discurso médico em nada estão comprometidas com a manutenção da saúde, mas em dar continuidade ao imperativo social que prega a magreza como ideal de perfeição – seja feminina ou masculina.

Assim, não é difícil compreender que acender a feminilidade pareça reduzir-se ao uso de certos produtos cosméticos considerados milagrosos e testados

² Sobre o uso do espaço midiático como meio disciplinar e pedagogizante que visa, sobretudo, a produção de cânones de feminilidade, Xavier Filha (2007) faz um interessante estudo acerca do uso de testes de cunho “psicológico” em revistas femininas veiculadas entre as décadas de 1950 e 1970, sustentando que estes eram importantes formadores de um discurso pretensamente feminino, pois através destes, a mulher formaria a sua noção de feminilidade, de acordo com o que era socialmente esperado de uma mulher.

cientificamente. Cada vez mais os anúncios publicitários parecem exaltar o respaldo científico dado aos produtos que prometem mudanças radicais, e, frequentemente, em curto espaço de tempo.

Natansohn (2005), em seu artigo “O corpo feminino como objeto médico e mediático”, discute a influência do discurso médico em consultas promovidas por programas televisivos. Esses programas e as tele-consultas, cujo público majoritariamente é feminino, estão comprometidos com a criação de padrões não apenas estéticos, mas também biológicos aos quais as mulheres devem se submeter.

A autora relata tele-consultas em que, por exemplo, o tema da menstruação é contextualizado e considerado como algo desnecessário à fisiologia feminina. Os médicos que participam desses programas constantemente sugerem a busca por uma padronização do corpo feminino.

Através do controle e do domínio da imprevisibilidade da natureza, portanto, os sujeitos estão liberados para disporem de seus corpos e de si mesmos da maneira que lhes aprouver. Desse modo, urge conter a natureza e tudo que se impuser como obstáculo à livre disposição de si mesmo e ameace a auto-gestão promovida pela sociedade contemporânea (Lipovetsky, 2004).

3 Modernidade e Contemporaneidade: Co-Habitantes no Discurso Feminino

3.1 *Produções Culturais Modernas: Feminino Burguês e Seu Contraponto Revolucionário*

O século XIX assiste surgir a modernidade como um protótipo de revolução de todos os valores apregoados pela nobreza; com a ascendência da burguesia ao poder e o conseqüente esfacelamento do pensamento nobre, novos discursos sociais são produzidos a partir de uma sociedade marcadamente capitalista. De acordo com Patrasso e Grant (2007), as mulheres pertencentes à burguesia novecentista eram as responsáveis pelo bem-estar familiar, cabendo-lhes o “papel de estofo ante o desamparo experimentado diante da perda de referências absolutas e da corrida desenfreada do capital, característica da modernidade”. (p. 137).

O capitalismo burguês, então, possibilita a ascensão de um pensamento ligado à legitimação da família como local de manutenção da ordem privada, lugar da privacidade por excelência. Diante do que se apresenta como produto desse discurso social novecentista, a família é então concebida como salvaguarda da honra e da perpetuação do nome do homem, uma espécie de garantia de legitimidade das gerações.

Portanto, como guardiã da legitimidade familiar e da perpetuação do nome paterno, a mulher deve ser àquela cuja moral supõe-se elevada, deve também ser cuidadora do lar e possuir qualidades que fariam de si uma boa dona de casa e procriadora. No entanto, como se pode entender a partir do discurso proibido, e por isso revolucionário das histéricas do Salpêtrière, algo escapa ao controle burguês em se tratando de feminino; há algo para além das obrigações morais para com o marido e filhos, e isto é denunciado no discurso da histérica e em seu sintoma, nas palavras de Freire (2004), “a histérica se oferece, mas não se entrega, vendo-se presa numa insatisfação que se estende para a totalidade de sua vida”. (p. 5)

A falha do discurso moderno em possibilitar ao feminino a condição de sujeito do seu desejo é denunciada por Freud a partir da escuta das histéricas, porém, esta falha é possível ser percebida também em outros discursos, diversos do discurso metapsicológico, que, mesmo dando vazão a denúncia histérica, ainda se interessava menos por compreendê-la como sujeitos de desejo do que por apontar seu mistério (Neri, 2002). Na Literatura novecentista, por exemplo, não raramente a mulher é compreendida como a cuidadora do lar, mãe devotada, posto que naturalmente

concebida para a maternidade. No entanto, há um outro feminino que reivindica um lugar de sujeito, não necessariamente aceitado ser colocada no lugar da mulher idealizada e de moral inquestionável a qual deve ser desposada a fim de garantir a perpetuação do patronímico. A histeria, assim, é encenada também fora do ambiente psiquiátrico; Charcot dá lugar Flaubert e Anna O. é posta na pele de Madame Bovary, sai da psiquiatria e entra nas páginas do escritor.

Sérgio Scott (2003) em seu texto sobre a heroína de Flaubert (1821-1880) sustenta que Ema Bovary é a encarnação da histeria na literatura, buscava parecer com Rudolph, seu amante, tinha por necessidade a ânsia de viver num mundo em que é o Outro, confunde-se no Outro e perde-se de si mesma. Ema é, portanto, completo desatino e nada que se pareça com isto é sustentado e encorajado pelo pensamento disciplinador burguês a partir do qual as mulheres eram doutrinadas, destinadas a um homem só e à maternidade.

Dito isto, pode-se inferir que Ema Bovary, com sua vida repleta de desejo e necessidade de viver aventuras as quais lia em romances, desejava ser não mais a mulher contemplada, objeto do desejo masculino, mas sim, sujeito de sua própria história, encontrando no adultério uma forma de “fazer furo numa dada produção discursiva em que estava mergulhada” (Petraso & Grant, 2007, p.138). Madame Bovary é o contraponto de Charlotte³, heroína de Goethe (1749-1832); apresenta a possibilidade de uma outra versão de feminino que ultrapassa os domínios do lar e, por isso, a égide do discurso fálico encobridor do discurso feminino revolucionário.

Em seus “Estudos de mulher”, Balzac (1799-1850), dedica-se a esquadrihar a alma feminina de forma que sua obra tradicionalmente é caracterizada pelos tipos femininos marcadamente fortes, sendo os homens, de alguma forma, dependentes destas. As mulheres são elementos centrais na letra balzaquiana e dão vida ao mais significativo dos textos do autor, a Comédia Humana, em que descreve a mulher mais aproximada à Ema Bovary, contraponto à disciplinada burguesa, como *la femme comme il faut*, ou “a mulher como deve ser”.

A mulher como deve ser, nas palavras de um dos personagens de Balzac, a *femme comme il faut* “é uma criação moderna, um triunfo deplorável do sistema eletivo

³ Charlotte é personagem de “Os Sofrimentos do Jovem Werther”, romance de Goethe. Órfã de pais, Charlotte representa o ideário burguês da mulher cuidadora do lar, devotada aos irmãos mais novos, dos quais deveria cuidar. Seu talento doméstico bem como sua devoção aos irmãos encantava Werther: “tanta candura com tanto espírito, tanta bondade com tanta firmeza! E paz de alma em meio a tanta vida real e tanta atividade!” (Goethe, 1996, p.31). Nota-se que “paz de alma” e “candura” são exatamente o que não se pode pensar a respeito de Ema Bovary, caracterizada por sua rebeldia e por sua ânsia de se aventurar.

aplicado ao belo sexo” (Balzac, 1996, p.93), complementa em seguida: “Cada revolução tem a sua expressão característica, a palavra que a resume e a descreve”. (Balzac, 1996, p.93). Assim, *la femme comme Il faut* parece negar a submissão burguesa da mulher como esposa e guardiã da família nuclear novecentista, em outra definição proposta por Balzac:

Ninguém como a *femme comme il faut* parece estar à vontade dentro de suas vestes; nada a incomoda. O senhor jamais a surpreenderá como a uma burguesa, a arrumar uma ombreira recalcitrante, a fazer baixar uma barbatana insubordinada, a observar se o corselete realiza seu ofício de guardião infiel em torno de dois tesouros cintilantes de brancura [...] O senhor não a verá à saída, ela desaparece antes do fim do espetáculo. Se por acaso se mostra calma e nobre, sobre os degraus vermelhos da escadaria, experimenta então sentimentos violentos. Está lá de propósito, tem algum olhar furtivo a dar, alguma promessa a receber”. (Balzac, 1996, p. 99).

Pela descrição acima, parece evidente que a *femme comme il faut* constrói sua feminilidade a partir de recursos diversos dos empregados pela mulher burguesa, trazida de maneira pejorativa pelo fragmento acima. A mulher como deve ser, é, portanto, calma, porém uma calma muito mais buscada, encenada do que de fato produto de sua “natureza cândida”, como se poderia supor da heroína de Goethe.

O “olhar furtivo a dar” pode ser entendido aqui como uma encenação própria da *mascarada* lacaniana, busca da aparência do falo, pensada como propriedade masculina. A *mascarada* jogada pela *femme comme il faut* de Balzac, podemos inferir, é uma construção anti-burguesa, mais associada a um desejo bovarista de ânsia de aventurar-se e , conseqüentemente, construir a feminilidade do que à submissão ao domínio fálico a qual se submete as heroínas dos romances burgueses.

Dizer que a construção da feminilidade em Balzac representa um contraponto à mulher burguesa novecentista implica falar em revolução de um feminino, tal como o fez a histérica de Charcot. Neri (2005) considera a histérica - e aqui podemos dizer

também a *femme comme il faut* balzaquiana, em sua dimensão criativa, para além do viés do sintoma e sua condição de formação de compromisso com a realidade. De acordo com a autora, a histeria é concebida como “expressão da reivindicação fálica da mulher” (Neri, 2005, p.107), sendo, portanto, uma outra expressão de um feminino em crise com os ideais burgueses (mulher como submissa aos domínios do marido e do lar), portanto, revolucionário, apresentando uma nova vertente para a construção da feminilidade que não condiz com o ideário da mulher nobre nem com a mulher criada pelo capitalismo burguês.

Tal como a literatura, a pintura novecentista também aponta para uma oposição entre revolução e continuísmo: se na literatura há a tensão entre o ideal da mãe e esposa burguesa e da *femme comme il faut*, de Ema Bovary, a pintura mostra de forma mais acentuada essa diferença entre a imagem do feminino pintada a partir do olhar masculino. Conclui-se que, o olhar masculino diante da mulher a situa no lugar de objeto de desejo, fetichizado, (correspondente ao ideal burguês), diferenciando-se do lugar da mulher como sujeito do seu próprio desejo, a mulher como pintora, e não mais como pintura.

De acordo com o que sustenta Loponte (2002), a imagem é concebida como produtora daquilo que engendra possibilidades e é perpassado pelo discurso social vigente. Tomando a modernidade como referencial, podemos perceber que, também as artes e a pintura eram campos notadamente dominados pelo masculino, ou seja, assim como a literatura de mulheres era feita por escritores, através do olhar masculino, a pintura trazia o olhar masculino fetichizante sobre o feminino exposto, desnudo e utilizado como aquilo que se dá a ver, objeto, não sujeito de desejo (Loponte, 2002).

Segundo a autora, as mulheres que se interessassem pela pintura jamais deveriam fazê-lo do mesmo modo que os homens; a elas cabiam como argumentos de sua pintura naturezas mortas, podendo se dedicar também a confecção de arranjos florais e pela decoração de ambientes (Loponte, 2002). Assim, entende-se haver duas formas de conceber o feminino, pois, como sustenta Loponte, “enquanto uma é glorificada e identificada como representação moderna, outra é controlada e vigiada, contribuindo para a invisibilidade das mulheres como artistas”. (p. 288).

Dois femininos: um vigiado e um pintado. Estas parecem ser as duas formas de conceber o feminino na pintura moderna patrocinada pela burguesia. Assim como se percebe na literatura, é possível presumir que havia temor diante do feminino “liberto”

da dominância fálica e isto parece marcar a produção cultural novecentista de modo a corroborar a noção freudiana de continente negro.

É como se fosse necessário, para o bem-estar da família e da ordem burguesa que a mulher fosse privada de estar em contato com o domínio público e de ocupar o lugar de sujeito de seu desejo, lugar este que, uma vez ocupado, produziria um discurso acerca do feminino, produziria, portanto, feminilidades.

Tal como a arte e a literatura, a psiquiatria também visava calar esse discurso. No entanto, se para a mulher burguesa existe a Ema Bovary, se para a mulher desnuda e prostituta (pintada por Picasso) existe um corpo feminino capaz de pôr um homem aos seus pés (esculpido por Camile Claudel⁴), para subverter o discurso psiquiátrico existe a metapsicologia, que mesmo visando compreender o feminino a partir do continente negro, deu vazão a um discurso diverso do discurso fálico.

Como se pode notar, o modernismo e suas produções culturais, no tocante ao modo como concebe o feminino não necessariamente produz como única via de acesso à feminilidade a maternidade. Há uma tradicional escolha pela representação do feminino subjulgado ao poder fálico, reduzido a objeto de desejo, no entanto, até a literatura feita por homens, como no caso de Balzac, sugere haver um para além da maternidade, para além da mulher burguesa.

O discurso feminino trazido pelas mulheres de Balzac, nas esculturas de Claudel ou nas pinturas inquietantes do desejo Outro de Frida Kahlo aparece como uma tentativa de dizer mais desse feminino, dizer outros modos de feminilidade. Portanto, para compreender o feminino na modernidade é preciso não mais reduzi-lo à função da maternidade e da conjugalidade. É preciso entender também que, como em todas as épocas, existiram contrapontos e são estes o que nos permitem dizer que falar de feminino, é por si só falar de revolução, estejamos situados na modernidade ou na contemporaneidade.

3.2 Divã: em Busca do Gozo Absoluto Contemporâneo ou Novo Modo de Assumir a Feminilidade?

⁴ De acordo com Loponte (2002), “os corpos femininos de Claudel são corpos desejantes, não simples objetos do prazer masculino. Talvez justamente por essa ousadia, incomum às mulheres de sua época, sua obra e história tenham sido esquecidas por tanto tempo” (Loponte, 2002, p.295).

Muito já foi dito acerca da velocidade e da fluidez dos laços sociais firmados na Contemporaneidade, falou-se também a respeito das modificações corporais empreendidas pelas mulheres em busca do corpo perfeito, objeto de desejo masculino, da perseguição do tripé “beleza-juventude-magreza” (Lipovetsky, 2000). Considerar tudo isso, falar acerca do que é possível às mulheres graças à tecnologia, ao discurso da auto-gestão comum às épocas atuais implica falar de conseqüências diretas do presentismo na carne, no pensamento e na subjetividade feminina.

No entanto, faz-se necessário entender como as produções culturais contemporâneas contribuem para a subjetivação dessas mulheres que utilizam a estética para modificar seus corpos. Dito de outro modo: cabe ir além do visivelmente modificado na mulher contemporânea para investigar o que há de particularmente contemporâneo no discurso presentista produtor de possibilidades de feminilidade. Assim, avança-se da visão da mulher contemporânea estereotipada para o entendimento do que produz a feminilidade atual.

De acordo com Bauman (2007), a sociedade presentista “é encarada como uma matriz de conexões e desconexões aleatórias e de um volume essencialmente infinito de permutações possíveis” (p. 9). Segundo o autor, a contemporaneidade é caracterizada por um desmembramento da história política o que, conseqüentemente implica um desmembramento da história individual.

Assim, desmembrados história e sociedade, o sujeito percebe-se também como deslocado em seu próprio mundo, busca relações interpessoais frágeis e vulneráveis, construídas à moda contemporânea – velozmente, à espera da ruptura e do esfacelamento. Não escapando a essa lógica, a mulher contemporânea ocupa um lugar de sujeito auto-gerido, capaz de trabalhar, de pensar para além do domínio privado e para além do espaço da conjugalidade.

Poder-se-ia dizer, atendo-se ao que foi dito acima, que à mulher é possível vislumbrar outros meios de construir sua feminilidade que não mais necessitando do grito da histérica, tampouco da revolução feminista da década de setenta do último século.

Certamente não é mais necessário que a mulher alardeie o seu direito ao voto, a liberdade diante do seu próprio corpo; a contemporaneidade não deixa margem para que o sujeito sinta-se excluído; é a época em que mais se dá visibilidade às minorias (Lipovetsky, 2004). No entanto, essa auto-gestão a todo custo, ou, nas palavras de

Melman (2003), esse “gozar a todo custo” causa tanto ou mais problemas à feminilidade como o excessivo controle e a vigilância burguesa na época novecentista.

Vive-se numa era em que o desejo assume variadas formas e possibilidades, assumindo uma condição mais marcada pelo exibicionismo (Birman, 2005) do que pelo recalque neurótico. Assim, é preciso repensar o discurso moderno freudiano para se compreender a lógica do sujeito contemporâneo, a lógica da feminilidade que não mais submetida ao domínio fálico do marido, assume ela mesma a posição fálica.

Segundo sustentam Patrasso e Grant (2007), cada vez mais há relatos da intimidade feminina expostos nas bancas de jornal, no domínio público, por assim dizer. Também outra característica da contemporaneidade: as individualidades são expostas, o desejo é exibicionista e precisa da exposição para fazer-se inteligível, vive-se numa era em que tudo é objeto de compreensão, enfatiza-se o tema das relações interpessoais e o que era privado e considerado “assunto de marido e mulher”, hoje é exposto em vários tipos de mídia e discutido, não se pode esquecer que se vive na era dos debates sobre as mais variadas temáticas.

Patrasso e Grant (2007) sustentam que se constata, com o advento da contemporaneidade, o avanço em relação a possibilidades de via discursiva pelas quais o feminino constrói a sua feminilidade. Portanto, parece lícito dizer que, ao expor suas intimidades, diminuindo a fronteira entre o privado e o que pode ser tomado pela via do espetáculo, objeto do voyeurismo por excelência, os sujeitos – e nesta categoria inclui-se o feminino – encontram novos meios de significar sua identidade.

Dito isto, cabe interrogar: O que falta à mulher contemporânea? Existe ainda espaço para a falta, existe a necessidade de fazer-se para um Outro, tal como foi explicitado por Lacan ao analisar a *mascarada*? Ainda é possível pensar a mulher sob o signo do enigma, do continente negro?

Certamente há muito a se pensar antes de se definir respostas a estas questões; não há como respondê-las de modo assertivo sem se considerar que a concepção de feminino, tal qual pôde ser compreendida por Freud e Lacan necessita de constantes entremeamentos com o que é próprio da contemporaneidade. Dito de outro modo: Para entender o feminino, atualmente, é preciso ir além do continente negro freudiano e além da proposição lacaniana de que se busca o falo (pretensamente propriedade masculina) no jogo da *mascarada* e considerar as benesses e as desvantagens propostas pela mudança de paradigma, pela ascensão da contemporaneidade.

Um modo de pensar esse feminino constituído pelo discurso contemporâneo é analisar algumas produções culturais atuais, tais como foi feito quando se falou do discurso moderno. Nota-se, a partir dessa análise, que a falta de “limites” imposta ao gozo a qual se constituía a exceção em *Madame Bovary* é tão produtora de vertentes para a feminilidade como o gozo vigiado da mulher burguesa.

Em *Divã* (2002), Martha Medeiros, através da ficção, apresenta Mercedes, personagem de meia idade, tomada aqui como protótipo da mulher contemporânea que procura as clínicas psicoterápicas. Toda a narrativa se dá em sessões terapêuticas nas quais Mercedes fala de si e do que Freud e Lacan entendem como feminino.

Em uma de suas falas, revela: “Às vezes sinto-me uma mulher mascarada, como se desempenhasse um papel em sociedade só para se sentir integrada, fazendo parte do mundo” (Medeiros, 2002, p. 10). Em outro momento, revela: “Quando estou acostumando com uma versão de mim mesma, surge outra, cheia de enigmas, e vou atrás dela” (p. 29).

Durante a narrativa, Mercedes fala de seus amores, de medos e de como integra várias facetas em uma só, o que pode ser entendido como o seu modo de construir sua feminilidade. Assim, sustenta:

Trabalhamos, amamos, viajamos, vamos ao cinema, engordamos. Umhas arquitetas, outras lavadeiras, umas obstetras, outras biscateiras, mas levamos gravados na testa, somos mães. Mulheres, porém mães. Jovens, porém mães. Solteiras, porém, mães. Eternamente mães”. (Medeiros, 2002, p. 38).

O que Mercedes diz ao analista é a continuidade da versão mãe que as mulheres, ainda na contemporaneidade, buscam. O que se pode pensar, através do fragmento de “*Divã*” acima citado é que há diferentes modos de assumir essa vertente mãe. Assim, não há mais espaço apenas para o vislumbre da função materna atrelada à conjugalidade; é como se tudo fosse possível à mulher que trabalha, solteira, mas que, ainda assim, deseja ser mãe.

Poder-se-ia tomar, portanto, o “eternamente mães”, do qual fala Mercedes como um eterno freudiano, o eterno da posição materna pensado por Freud como destino de

toda mulher. Vê-se, portanto, que a mulher contemporânea não é ruptura somente, posto ainda apoiar-se na maternagem como um modo de construir sua feminilidade.

Podemos considerar que Bauman (2007) não estava errado ao sustentar que os laços inter-humanos atuais não mais se constituem uma “rede de segurança digna de um amplo e contínuo investimento de tempo e esforço, e valiam o sacrifício de interesses individuais imediatos” (Bauman, 2007, p. 8). No entanto, nota-se, através do discurso feminino na contemporaneidade exemplificado aqui pela personagem de Mercedes, que nem tudo se constitui ruptura, vulnerabilidade e fragilidade por ser engendrado em tempos em que é comum falar de quebra de paradigmas, de afrouxamento dos laços sociais e em individualismo exacerbado.

Portanto, ainda há espaço para mulheres, tal como Mercedes, buscarem um algo mais não necessariamente correspondente ao gozo absoluto, este que se constitui lugar-comum ao se falar dos sujeitos contemporâneos. Mercedes nos ensina que há a possibilidade de reunir várias facetas do feminino, tais como a mulher trabalhadora, mulher cidadã e, ainda assim, desejar voltar ao que a modernidade sustentava como única saída rumo à feminilidade: a maternidade.

Faz-se impossível falar da continuidade da busca pelo “eterno materno” no discurso da mulher contemporânea sem falar de sexualidade e suas representações no discurso social vigente, produtor dessa nova feminilidade que Mercedes leva ao divã. Uma sexualidade não mais tolhida e vigiada, mas sim, tomada em sua essência, exibicionista posto que engendrada em uma sociedade exibicionista, narcisista e, por isso mesmo, tão sintomática como a sexualidade censurada da histórica.

Assim, diz Mercedes: “Orgasmo é o que não me falta. Me falta é desejo”. (Medeiros, 2002, p. 49). O que se pode apreender desta denuncia é o exibicionismo e a constante busca pelo desempenho ideal que faz do sexo uma atividade competitiva, tal como apregoa os ditames contemporâneos quando se fala em sucesso profissional; o sexo vira também, nos tempos atuais, um dos campos nos quais o sujeito visa à perfeição, a quantidade de orgasmos é buscada como se fosse garantia de qualidade e de vínculo afetivo, no entanto, algo continua restando: o desejo.

Mas, onde está esse desejo do qual sente falta Mercedes? O desejo feminino, investigado por Lacan, é possível de ser compreendido a partir da noção de gozo Outro (Lacan, 1975/1985), Outro justamente por ser diferente do gozo fálico (todo aquele que é possível na relação sexual, ao alcance de homens e de mulheres). O gozo Outro do qual fala Lacan pode ser relacionado ao que se espera do desejo feminino, um gozo

particular, não acessível através da relação sexual e que aponta para o caráter de indizível, condição da verdade feminina, tomada pela teorização lacaniana como algo incompreendido pela própria mulher, tal como revela:

O que dá alguma chance ao avanço, isto é, que desse gozo a mulher nada sabe, é que há tempos lhe suplicamos de joelhos – eu falava da última vez das analistas mulheres – que tentem nos dizer, pois bem, nenhuma palavra!...Então a gente chama como pode. (Lacan, 1975/1985, p. 101).

Talvez o que Mercedes esteja denunciando seja o mesmo que Lacan procura interrogar às analistas mulheres: o que se entende pelo gozo Outro? Responder a essa questão implica compreender o que Mercedes quer dizer quando não reclama de orgasmos, de quantidade, de gozo fálico, acessível, palpável, mas ressentida a falta de desejo. Poder-se-ia pensar, ressentida a falta de saber onde está seu desejo – a verdade do gozo Outro.

O que Lacan interroga às analistas acerca do gozo do qual não se sabe também pode ser compreendido através da incompreensão da própria mulher, Mercedes:

Não sei se nasci para desempenhar o papel que me foi reservado. Tenho um bom currículo e alguns bens, mas o que é mais meu, minha maior propriedade, nunca foi declarada, minha loucura ninguém sabe onde mora, minha fé nem eu mesma sei onde se esconde. (Medeiros, 2002, p. 85)

Interessante é notar que, na falta do desejo, a sociedade contemporânea contentou-se em providenciar inúmeras formas de salvaguardar orgasmos, de garantir desempenho sexual irretocável, o que poderia responder ao desejo sexual. No entanto, sabe-se que o mobilizador do desejo não está em medicamentos possibilitadores de ereção e também não está no uso de *lingeries* provocantes, nem mesmo na pornografia

exacerbada que transforma a mulher contemporânea em carne e a reposiciona no lugar de objeto do desejo masculino⁵, retirando-lhe a condição de sujeito desejante.

Desse modo, a queixa acerca da falta de desejo sustentada no discurso de Mercedes parece corroborar a noção de que a sexualidade feminina está para além do que a mídia e a moda tentam disciplinar como associado à feminilidade. Assim, ser mulher na contemporaneidade é ter livre acesso a parceiros – o que Ema Bovary fazia sob o nome de adultério, faz-se às claras atualmente; é permitido às mulheres colecionar parceiros sexuais, porém, a questão do desejo feminino e o que o mobiliza parece tão mal compreendida como na época de Freud e de Lacan.

Outra questão trazida no discurso de Mercedes diz respeito ao que podemos chamar de realização profissional. Como pôde ser observado, a personagem de Martha Medeiros possui um bom currículo e alguns bens, protótipo da mulher contemporânea, Mercedes parece ser independente financeiramente, pois possui uma atividade profissional, o que podemos entender como garantia da inserção feminina no domínio fálico, sem a necessidade de um intermediário (geralmente representado pela figura masculina, seja através do parceiro ou da figura paterna).

Tal como muitas mulheres contemporâneas, Mercedes faz sua trajetória rumo à independência financeira, adentra no universo público tradicionalmente associado à masculinidade e a características essencialmente masculinas, como agressividade e competitividade. Assim, o discurso social vigente engendra outras vertentes possíveis à feminilidade, pois rompe com a tradicional concepção de masculino e feminino embasadas pela anatomia e sustentadas pelas práticas discursivas de sociedades anteriores à presente em que ser mulher era necessariamente ser frágil.

Em recente estudo, E. G. Jonathan (2005) buscou investigar o nível de satisfação profissional e pessoal entre mulheres consideradas “empreendedoras”, considerando o termo “empreendedorismo” como associado à criação, condução e propriedade de um negócio. Constatou-se que, “ao tecerem os vínculos entre afeto e trabalho, produção e reprodução, as mulheres alcançam bem-estar subjetivo” (p. 374).

De acordo com o mesmo estudo, evidenciou-se que os maiores índices de satisfação estavam relacionados à atividade profissional bem como com relação com filhos (Jonathan, 2005). É interessante notar que, mesmo através de uma pesquisa de

⁵ De acordo com a leitura de Fischer (2001), historicamente as mulheres estariam sempre na posição de margem em relação ao próprio desejo, assim, estaria sempre atrelada ao desejo do outro: ou o pai, ou o parceiro, ou a mãe fálica.

cunho quantitativo cuja finalidade consiste em investigar os níveis de satisfação e de bem-estar psíquico entre mulheres consideradas empreendedoras, é possível enxergar o discurso feminino que Mercedes traz ao consultório psicoterápico.

Trata-se aqui de modos de construir uma feminilidade que, se não é mais negada ou restrita às alas psiquiátricas de hospitais, também não necessita ser vivenciada clandestinamente como o fez Eva Bovary. A mulher atual se utiliza dos paradigmas contemporâneos de liberdade individual e do respeito aos direitos humanos para construir uma feminilidade não mais calcada na maternidade, mas possível de ser constituída a partir da inserção no próprio domínio fálico – masculino por tradição – como o ambiente de trabalho.

Dizer isto implica sustentar que a feminilidade se não mais se imbui no jogo de *parecer* com o falo através da aparência, da maquiagem e da sedução física, o faz a partir da inserção no território que, por tradição sempre pertenceu ao masculino: há mulheres empreendedoras, consideram-se competitivas e inclusive vêm na vida profissional um dos meios de salvaguardar a própria feminilidade. Portanto, cabe questionar, onde então está o falo? De que lugar o feminino contemporâneo fala quando se lança na construção de sua feminilidade?

4 Análise da Atividade Prática: As Mulheres Contemporâneas e o Discurso de Feminilidades

4.1 Análise de Dados ou Análise da Escuta?

A partir da escuta de um grupo terapêutico composto por mulheres de idades variadas, buscou-se compreender como se dá a constituição da feminilidade na contemporaneidade, uma vez que o grupo aqui é entendido como ilustração do que buscamos abordar, a saber a constituição do feminino e seus entremeamentos. É importante ressaltar, inclusive, que se parte do pressuposto de que o discurso do feminino escutado atualmente não está desvinculado do que foi associado como feminilidade na Modernidade em que surge a Psicanálise.

Dito isto, entendemos o grupo terapêutico como uma forma privilegiada de escuta desse feminino que se re-edita constantemente, pois traz em seu cerne ideais Modernos – influenciadores e constituidores das primeiras históricas tratadas por Freud e Breuer – e concepções Contemporâneas que permeiam o discurso cotidiano.

O processo de apreensão deste material deu-se em três etapas, sendo a primeira relativa à coleta de dados. Cabe mencionar que a escuta das sessões terapêuticas deu-se em uma sala de espelhos contígua ao local no qual o grupo era realizado semanalmente, durante o tempo médio de 50 (cinquenta) minutos. A seguir serão dados detalhes acerca da escolha do grupo e seus integrantes.

4.2 Escutando Mulheres

Ao momento inicial da coleta dos dados segue-se a etapa da análise dos mesmos. Através da leitura referenciada a partir da associação livre do pesquisador com o material transcrito das sessões terapêuticas, o discurso das mulheres, pôde-se buscar uma compreensão subjetiva do constructo pesquisado, não o reduzindo, portanto, ao que é dito no grupo, mas também considerando como variável interveniente o inconsciente do pesquisador. Assim, o inconsciente do pesquisador perpassa a escuta empreendida, o que contribuiu para a mobilização de *insights* acerca do que está para além do que é dito.

Em outras palavras, pode-se dizer que, ao se propor uma pesquisa utilizando o método psicanalítico como embasamento, o sujeito está se autorizando a lidar, também inconscientemente, com o material explorado. Portanto, não foi objetivo desta escuta uma transcrição pura dos dados obtidos; o discurso feminino veiculado no grupo é mobilizador de *insights* e produtor de novas associações entre a teorização embasadora da pesquisa e o fenômeno da contemporaneidade que se busca definir aqui.

Faz-se interessante também não se deixar reduzir a importância desta escuta do discurso do feminino apesar de denominá-la como “dado” da pesquisa; acredita-se que o termo “analisar os dados”, ao ser empregado, pode ser considerado uma redução do que é proposto, assim, analisar o discurso do feminino a partir da escuta e da atenção flutuante do observador-pesquisador torna-se mais apropriado e ajustado ao que foi proposto como objetivo desta empreitada.

4.3 Categorização

Corresponde ao terceiro momento da atividade prática: Analisar o discurso do feminino a partir da fala livre das mulheres, participantes de um grupo tão heterogêneo poderia se tornar inviável uma vez que se trata de um material ao qual se buscou compreender a partir, como dito anteriormente, de uma metodologia perpassada pelo inconsciente do pesquisador e sua atenção flutuante.

Portanto, coube neste terceiro momento, categorizar o que era escutado a partir do discurso livre das mulheres, sem filtragens. Pelo que foi situado a partir da teorização psicanalítica, “feminilidade” diz respeito a um constructo complexo, constantemente re-editado e constituído a partir de diversos fios que, entremeados, formam um todo através do qual cada mulher busca se reconhecer como sujeito.

Dada a complexidade do conceito aqui estudado, buscou-se identificar quais seriam os fios necessários para a trança correspondente à feminilidade buscada e inventada pelas mulheres escutadas no grupo terapêutico. Dito isto, considera-se que existem fios em comum utilizados por mulheres tão diferentes entre si na constituição da sua feminilidade, apesar desta ser um trançado particular. Categorizar, pois, o discurso escutado corresponde a dar nome a esses fios que, uma vez trançados, constitui-se a arte e a revolução feminina.

Sem ter em mente quaisquer limitações e/ou questões norteadoras que se buscasse como hipótese, a escuta fez-se valer da atenção flutuante e assim, tal como o

grupo era flexível, sem queixa pré-determinada, a análise do material também assume a mesma flexibilidade, questionamentos surgiram tanto durante a escuta como durante o processo de transcrição do material e não cessam de aparecer. Assim, apesar de não ter o propósito de ser uma pesquisa-intervenção, a atenção flutuante do material exposto, sem visar privilegiar uma questão em especial, sem filtragens, por assim dizer, e tendo eu me colocado no papel de observadora, não coordenadora ou facilitadora do grupo, propicia uma relação diversa com o material, uma vez que a escuta é atravessada pelo inconsciente do pesquisador.

A seguir disponho em tópicos as questões acima referidas como suporte para compreensão didática do material observado. É importante dizer que não houve uma anterior preocupação em categorizar o que era veiculado neste grupo, as questões surgem da análise posterior das sessões transcritas e a possibilidade de categorizar aqui se constitui um recurso para tornar a exposição mais fluida.

Com isto cabe notar que, se a disposição aqui em categorias se faz interessante, o mesmo seria transformado em empecilho à pesquisa posto que, qualquer filtragem do material limitaria o que seria possível de escutar sem filtragens ou amarras, o discurso flui e constantemente aponta para um direcionamento, e é essa fruição que possibilita a análise do material reunido nesta pesquisa. É importante ressaltar que neste momento tornou-se necessária a divisão em categorias para que o discurso feminino seja compreendido a partir de suas variadas vertentes, constituidoras de um todo, o todo que chamamos de feminilidade.

As categorias as quais disponho a seguir foram escolhidas a partir do critério de sua representabilidade para o delineamento do constructo de feminino no discurso das mulheres escutadas nas sessões terapêuticas. Faz-se, portanto, relevante escutar a Mulher-Mãe, a Mulher-Sedutora (a partir do tópico “Sexualidade”), a Mulher-submissa assim como entender o que se chama contemporaneamente de “Declínio da função Paterna” (Jerusalinsky, 2007), pois acredita-se que estes tópicos são importantes fios que, uma vez entremeados, constituem o trançado próprio da feminilidade.

Mulher-mãe.

Apesar de se ter em mente que a contemporaneidade pode ser caracterizada pelo individualismo, a livre disposição do sujeito e a auto-gestão (Lipovetsky, 2004), o discurso das mulheres trazido às sessões denunciava o retorno ou, como se pode pensar, a persistência de ideais presentes no discurso feminino subjetivado pela modernidade. Dessa forma, o tema mulher-mãe, mulher-dona-de-casa aparece repetidamente em várias sessões, o que pode ser entendido como herança da modernidade em que as mulheres eram concebidas como donas de casa a serviço do marido e dos filhos.

Em vários momentos do grupo, participantes diferentes falam acerca das dificuldades em representar esse papel de dona de casa atualmente, seja por questões particulares de cada configuração familiar em especial, seja por influência dos novos ideais sociais pregados pela contemporaneidade. Assim, percebem-se no discurso dessas mulheres diferentes modos de assumir o papel mulher-mãe, o que, se não pode ser tomado somente como decorrente de uma característica pessoal de cada uma, pode ser associado aos modos pelos quais a contemporaneidade propicia novas formas de configuração de ideais tradicionalmente associados ao feminino, como a maternidade.

V. é uma professora aposentada, articula bem suas colocações e geralmente traz diversos questionamentos para o grupo, possibilitando *insights* em outras participantes, como afirma quando diz: “– *Eu sou a mais velha aqui, provavelmente sou a mais velha, ta na cara [...] eu tou aqui me identificando [...] por isso que eu tava aqui pensando, voltando no tempo, quando meus filhos eram adolescentes [...]*” (sic).

Em sua fala sempre está presente a nostalgia da maternagem, referindo-se a uma época em que sua vida parecia fazer sentido, sua existência parecia ter uma utilidade de acordo com a necessidade do outro. Essa postura de V. perante a maternidade indica que, sem a identidade materna, não consegue vislumbrar outros modos de ser mulher. De acordo com Chiland (2005), “a maternidade foi inscrita como um horizonte possível de vida na história da menina pequena bem antes que, por escolha ou por impossibilidade, se revele que ela não será mãe”. (p. 55).

Apesar da nostalgia da maternagem fazer-se presente no discurso de V., Z., outra participante do grupo traz um contra-ponto, Z. diz “– *Eu tenho dois filhos, e tem dia [...] eles acham que a gente é super mãe, não tem canseira, não tem insônia*” (sic). A fala de Z. demonstra que o cuidado do outro não necessariamente implica esquecer-se de si ou assumir apenas a função de mãe. É como se Z. reivindicasse, em sua fala, outras formas

de existência que não atreladas à maternidade, uma vez que o cuidado com o outro é exaustivo, é o que revela quando diz: “– *Uma coisa eu aprendi: se eu fosse casar de novo, eu não ia ter mais filho, tenho dois filhos e, ao invés de me estender a mão pra mim, só me cobram [...] batem na porta toda hora, se não faz alguma coisa vem com uma boca do tamanho de um jacaré*” (sic).

Atualmente essa associação exclusiva do feminino à maternidade vem sendo combatida e os movimentos feministas dos anos sessenta da década do século XX foram importantes no sentido de buscar uma desvinculação da imagem feminina à imagem da mãe apregoada pela modernidade. Assim, o discurso dito contemporâneo revela que “escapar da maternidade também significa, para a mulher, não mais aceitá-la como um destino inevitável e sim concebê-la como uma escolha livre e autônoma, como uma opção” (Szapiro & Feres, 2002, p.180).

Com efeito, se ainda é possível entender a maternidade como ideal persistente na cultura contemporânea, isto se deve ao fato de que esta sociedade em que a livre gestão de si é prioridade foi capaz de reciclar e renovar alguns pressupostos tradicionalmente associados à tarefas exclusivamente femininas como o cuidado da casa. Assim, é muito mais devido ao desejo de garantir uma melhor qualidade de vida que a mulher contemporânea lança mão de tradicionais formas de ser feminina, como a maternidade (Lipovetsky & Charles, 2004).

No entanto, como se pode notar pelo discurso das mulheres escutadas, a maternidade bem como o cuidado com a educação dos filhos tradicionalmente é relegada ao feminino, cabendo ao pai assumir o papel de interditor dos desejos femininos e dos filhos. Porém, o que se percebe contemporaneamente é a frouxidão da noção de “direitos e deveres” inerentes às figuras materna e paterna, não mais cabendo, necessariamente, posturas de autoridade, associada à figura paterna. V. diz: “– *Naquela época ninguém namorava. Meu marido dizia que se tivesse filha mulher não deixaria trazer namorado pra dentro de casa [...] eram outras épocas, agora como meu neto foi educado [...] eu sempre conversei muito com ele também, eu acho importante é numa família ter diálogo*” (sic).

Este “outras épocas” a que se refere a participante parece estar de acordo com os ideais que lhe foram apregoados por uma sociedade em que a obediência paterna era vista como referência para o modo de comportamento do sujeito. O discurso de V. ,

apesar de imerso na contemporaneidade, revela a existência de uma nostalgia em relação a um tempo em que havia “garantias”, em que os laços sociais pareciam menos vulneráveis e, sobretudo, a maternidade cuidado e o casamento constituíam-se como instituições seguras: V.: “– *Hoje eu não tenho ninguém pra conversar [...] os filhos têm a vida deles, é, tem que acostumar com a nova vida né? [...]. os filhos têm as vidas deles, mas assim, um companheiro, pra contar nas horas difíceis [...]*” (sic).

Apesar de a instituição familiar, tal como a modernidade a concebeu, com suas garantias e balizada pela autoridade paterna e pela subserviência feminina à maternidade estar em processo de decadência, a contemporaneidade não a rechaça uma vez que persiste nos sujeitos subjetivados por essa nova um desejo de constituir laços familiares. Portanto, a contemporaneidade, contrariamente ao que se possa pensar inicialmente, não prega a destituição da família, mas sim, a renovação de seus pilares, uma re-configuração perpassada pelos novos ideais vigentes.

B., outra participante do grupo, também traz para uma das sessões o modo como entende a maternagem. Cabe dizer que B. falta constantemente às sessões do grupo e, segundo as demais participantes, sua ausência está relacionada a problemas com seus filhos, os quais não têm em B. uma imagem de autoridade, mas sim, em uma tia, irmã da participante.

B., em uma determinada sessão, resolve iniciar comentando sobre um furto que seu filho cometeu. Em suas palavras “– *Que vergonha que eu fiquei, eu já trabalhei de doméstica...nunca peguei um real [...] fiquei com a cara no chão*”. (sic). Esse momento é interessante porque B., a partir do relato do comportamento delinqüente do filho, revela o modo como apreende a função materna e também abre espaço para que as outras participantes comentem sobre o que fariam em dada situação, como por exemplo: Z.: “– *Ele está acostumado a te xingar [...] está faltando limite*”. (sic).

Ao falar da irmã, B. assume que delega a esta a posição de executora da Lei em seu lar. O discurso de B., bem como o comentário de Z., indica que está faltando, nesta relação entre B. e seu filho um Outro que assuma o lugar da Lei que seja diferente desta tia:

De acordo com Lebrun (2004), a função paterna assume o lugar de interditar e de impor a Lei. Nas palavras do autor, “O que faz a Lei, é a partir de então, menos o pai que o falo – a linguagem – de que o pai é revelador”. (p. 36). Desse modo, B. está

falando que em seu lugar de mãe não consegue fazer circular a Lei, que, na falta da função paterna e da autoridade a ela oferecida através do discurso materno, é a tia que assume esse lugar de interdição do desejo.

Durante a sessão, vários comentários são feitos e B. parece prestar atenção, como se estivesse pedindo alguma orientação ou que desejasse que as outras mulheres resolvessem suas problemáticas em torno da assunção do lugar de mãe. A coordenadora do grupo também assume um lugar de orientadora, como se também visasse ensinar a B. como é ser mãe.

No entanto, como se pode presumir, o que interessa aqui não é questionar quando B. assumiria a função de mãe de um adolescente delinqüente, mas sim, como B. exerce a maternagem. De alguma forma, B. traz para as sessões o modo como assume a seu modo de ser mãe, mesmo que este implique em delegação da autoridade materna à irmã.

Z., por sua vez, continua a fazer comentários acerca do modo como B. se relaciona com seu filho: “ – *Desde a primeira vez que ele saiu tu deixou [...]*”. (sic), esse comentário parece responder ao desejo de B. de que outras pessoas falem por ela ou até resolvam a situação.

Assim, se ser mãe para B. é delegar a outrem a responsabilidade pelo filho, para Z. é estar atrelada à imagem de cuidadora do lar, posto que seu discurso revela a nostalgia da maternagem, sendo esta a forma privilegiada pela qual constrói sua feminilidade, a partir da utilidade que possa ter aos filhos. Essas diferenças no modo de entender o que é ser mãe são trazidas nos diferentes discursos das participantes e enfatizam o pressuposto de que a construção da feminilidade, constituída nesses casos também pela maternagem, é uma tarefa particular, apesar das “orientações” que são dadas a B., como revela a fala de V. : “ [...] *É difícil ser mãe...cada um tem um sistema de educar*”. (sic)

Aqui cabe refletir que o “sistema de educar” do qual V. fala pode ser entendido como “modo de ser mãe”, e que, por isso, está atrelado ao modo de ser mulher. Se B. não consegue assumir a maternagem como as demais participantes do grupo o fazem, o grupo terapêutico, espaço de fruição do discurso social, constitui-se um espaço de intercâmbio entre essas mulheres sobre os seus diferentes modos de ser mãe.

Sexualidade

Assim como a mulher-mãe, a questão da sexualidade também é trazida para o grupo, porém, muitas vezes de forma velada, o que está de acordo com o modo pelo qual as participantes do grupo entendem as questões relacionadas à temática.

A. é uma participante de meia idade e que, em todas as sessões observadas traz a questão da sexualidade de forma velada, a partir do discurso da filha. A. fala sobre os relacionamentos amorosos da filha como se falasse de si, o que pouco faz de forma direta, porém, em todo seu discurso comenta com detalhes o processo de separação da filha e o início de um namoro com um rapaz mais novo.

Aparentemente falando sobre os relacionamentos amorosos da filha, essa mãe permite falar sobre sua feminilidade, não necessariamente equivalente a sua imagem materna.

A. então comenta que o genro era “*um filho para nós*” (sic). Ao dizê-lo, chora e fala de si e de quanto é difícil desvencilhar-se dessa dor. Repete que é muito difícil aceitar, depositando esperanças num possível reatamento da filha com este homem.

Todo o discurso de A. está impregnado pela relação de sua filha com o genro que, para ela, é como um filho. No entanto, em alguns momentos, fala da dor que esta separação causou em si e comenta que ficou bastante “magoada” (sic) com o ex-genro: “ – *É muito difícil para mim. Para mim é*”. (sic), em outros momentos, interroga o grupo, como se estivesse se colocando no lugar da filha: “– *Eu tenho que fazer uma pergunta, porque se não for hoje [...] o que eu faço com meu ex genro?*”(sic). Mesmo indiretamente, “o que eu faço com meu ex genro?” sugere que se entenda: “ o que eu faço com este homem?”.

Entendendo desta forma, percebe-se que o discurso de A., ainda que esteja baseado no relacionamento amoroso de sua filha, diz respeito também a sua sexualidade. Esse genro assume o papel de homem, figura central no discurso da sogra, ora considerado um “*um homem sem caráter*” (sic), que impede a filha de viver outra relação amorosa, ora referido como um “*bom homem*” (sic), que “ *por mais que tenha feito e faça ainda*” (sic), não é odiado. Por outro lado, quando se trata do marido de A., este aparece em seu discurso como aquele que demanda atenção e carinho exclusivos, retirado da posição de desejado, esse homem aparece dessexualizado, à medida em que também não incita o desejo de A e a frustra de viver situações corriqueira de alegria:

“– *Pro meu marido eu não posso brincar, não posso conversar, não posso nada. Tenho que dar atenção a ele [...] se eu for contar alguma coisa das minhas filhas a ele eu já não conto mais...*” (sic).

A dessexualização do homem que assume o lugar de marido é citada também do discurso de B., casada pela segunda vez com um homem inválido, portador de uma doença terminal, a quem B. devota cuidados. No entanto, sua fala revela a dessexualização desse homem no desejo de B.: “ – *Eu gosto dele, mas, ele não tem família, é eu pra tudo [...]. Eu não estou satisfeita com esse casamento, eu tou com ele e vou ficar com ele até o fim. [...]. Eu não posso deixar ele, é um compromisso meu cuidar dele, eu vou me sentir culpada de deixar ele, não tem como me separar dele, são dois anos cuidando dele, ele gosta de mim, ele disse para minha mãe que eu estava esquecendo dele, se eu saio 15 minutos, ele vai atrás de mim [...] eu gosto dele, bem da verdade, eu gosto dele como amigo, eu tenho pena*”. (sic).

Pelo que se nota, o discurso de B., cansativo, repleto de “ele”, exaustivo, não difere muito do que é trazido anteriormente por A.: o homem dessexualizado torna-se um filho, delegando então os cuidados maternos os quais essas mulheres aprenderam a dispensar à prole. O comentário de B. revela, também, o que os ditames sociais reservam para a mulher, não somente a função de mãe, mas, sobretudo, a assunção do lugar de cuidadora.

Assim, “cuidar” seria uma atitude esperada socialmente da mulher. Essa questão é corroborada também no discurso de V., que comenta: “– *Eu acho que homem, em geral, quando tá doente, ele precisa mais de uma companhia*” (sic).

Faz-se interessante notar que o tema da sexualidade é pouco abordado no grupo, pelo que se percebe a partir da escuta do discurso de A., o tema parece ser apenas contornado, nunca emergente, ele aparece indiretamente relacionado à sexualidade de A. , porém, referente à filha desta. A sexualidade é vivida pelo outro, por isso é passível de ser comentada, discutida e esmiuçada por entre as participantes do grupo, a vida amorosa de uma jovem, portanto, torna-se o meio de entender como as mulheres do grupo percebem a sua própria sexualidade.

Compreende-se essa dificuldade em falar da temática como uma influência da Modernidade sobre discurso feminino, pois, como afirma Solignac e Serrero, “de um lado, o silêncio, os cochichos constrangidos; de outro, as dissertações eruditas sobre a reprodução [...] o sexo permanece clandestino e silencioso”. (Solignac e Serrero, 1980, p.7).

Declínio do patriarcado

Faz-se interessante notar que essa dessexualização do homem revelada no discurso das participantes sugere também a própria decadência da função paterna a qual é vivenciada na contemporaneidade. De acordo com Jerusalinsky (2007), é preciso se preocupar com a posição paterna, pois, segundo o autor, “os homens estão recusando o poder, não tanto porque as mulheres o ganharam, mas porque eles o perderam ... Os homens estão cansados de ter que exercer a paródia da virilidade, de ter que sustentar a supremacia” (p. 51).

Dito isto, cabe interrogar se essa recusa masculina diante do poder e da supremacia da qual fala Jerusalinsky interfere no modo pelo qual essas mulheres constroem sua feminilidade. A partir dos trechos extraídos das sessões do grupo terapêutico, é possível inferir que essas mulheres, mesmo que subjetivadas a partir dos pressupostos modernos os quais concebem o feminino como sinônimo de mãe e de cuidadora do lar estão, de alguma forma, revelando em seu discurso o declínio da função paterna.

Assim, o marido de B. surge em seu discurso como aquele demandante de cuidado e atenção, é como se lhe fosse retirado o falo, criação da cultura que visa tamponar a falta comum aos sujeitos e que, por isso, sugere um “a mais”, presente em quem pretensamente é visto como seu proprietário. O marido de B. desiste de encenar a posse do falo, ou, nas palavras de Jerusalinsky (2007), desiste de encenar a “paródia da virilidade” (p. 51) e, por isso, é retirado da posição central, ou do desejo de B.

Da mesma forma, o marido de A., mesmo que seja citado em seu discurso como castrador, aquele que interrompe seus momentos de prazer com os filhos, aparece como demandante de atenção exclusiva, o que a exaure. Retirado esse marido da posição de objeto de desejo de A., esta passa a ser ocupada pelo “outro homem” a quem se refere e é representado pelo ex-genro, sempre presente em seu discurso ambivalente, de amor e ódio, mais do que a figura do marido.

A questão do declínio do patriarcado aqui sustentada ainda aparece, de forma mais explícita, no discurso de outra participante, Z. De acordo com o que traz para as sessões, Z. é a única provedora do lar, possui dois filhos adolescentes os quais também apresentam comportamento delinqüente, como já foi citado quando se tratou o tópico sobre maternidade.

A mulher-submissa

No tocante à questão em discussão, Z. fala acerca de um ex-marido agressivo cujo temperamento violento rendeu-lhe problemas na esfera judicial. Em várias situações do grupo, Z. se coloca como uma mulher que não mais aceita o papel de submissão a uma figura masculina, interfere no discurso de outras participantes, e comenta: “– *o seu marido era só machista. Já o meu era machista e violento. [...] No meu caso eu tive que dar parte na polícia e ele passou três anos assim, sem poder se aproximar 300m da minha casa, eu acho que eu fui muito corajosa, ele me seguia, minha vida era um verdadeiro inferno [...]*” (sic).

É lícito dizer que os comentários de Z. referente a uma não submissão ao desejo e ao “poder” assumido pela figura masculina frequentemente incitava as outras participantes a buscarem o mesmo modo de enfrentamento de situações. Pode-se dizer que Z. funciona como uma espécie de produtora de *insights* no grupo, contribuindo assim para a tomada de reflexões acerca do papel que as mulheres desempenham em relação a seus filhos, maridos e em relação a construção de sua feminilidade:

Z.: “– *Agora eu sou assim, eu saio, eu sou assim*” (sic).

A.: “– *Se eu fosse sozinha, minha vida não era assim, meu marido sempre me dominou, me mandou [...]. Agora eu quero ser eu. Incomoda qualquer mulher ser mandada, mulher não pode depender do homem, hoje eu sei, mas antes eu não sabia*”. (sic)

V.: “– *Às vezes eu tenho vontade de voltar atrás [...] Por que eu não tomei certas atitudes?*” (sic).

Os trechos retirados dos discursos das participantes revelam a questão comentada anteriormente referente à produção de reflexões proporcionadas frequentemente a partir do discurso de Z. Ao analisar as sessões do grupo terapêutico percebe-se o movimento em direção a uma tomada de postura em relação a assunção da responsabilidade sobre si próprias, bem como o direito de escolha.

Dito isto, chega-se ao ponto em que podemos articular os fragmentos das sessões aqui analisadas como ilustração do que se percebe como característico da configuração feminina contemporânea. Portanto, é possível dizer que, mesmo que essas mulheres sintam-se seguras no lugar de cuidadora do lar e tenham sido subjetivadas para tal função, estas são sujeitos marcadamente influenciados pelos pressupostos

contemporâneos, e, por isso, é comum que seja agora produzida em seu discurso uma espécie de “busca do tempo perdido”.

Assim, nada mais contemporâneo que a constante busca pela recuperação do tempo ou mesmo rechaçamento da passagem deste. Essa noção pode ser exemplificada tanto pelo crescente número de mulheres que se submetem a cirurgias plásticas como modo de aplacar as marcas do tempo, como também pelo discurso trazido pelas mulheres do grupo, que sentem que muito foi mudado e, atualmente, não há mais espaço para uma mulher “mandada”.

Mulher trabalhadora

No grupo terapêutico objeto desse estudo, as questões referentes à atividade profissional aparecem lado a lado de questões que preservam a imagem da mulher atrelada à mãe. É o que se pode perceber na fala de V.: “– *Sempre fui uma pessoa dinâmica, sempre tive atividade, e de repente me cortaram essa atividade*” (sic), referindo-se a sua aposentadoria. Apesar dessa fala, comenta “ [...] *mesmo assim eu estou me achando melhor, eu tou conseguindo manobrar meus horários*” (sic).

V. comenta em outras sessões que realiza uma atividade relacionada ao trabalho do filho. No entanto, reproduz em certos aspectos ideais contemporâneos como a independência proporcionada pelo emprego, antes impossibilitada pela presença do marido. Sua fala denota um ressentimento, como se, apesar dessa independência tardiamente conquistada, necessitasse de reconhecimento social ou dos filhos para assegurar sua utilidade, como se ressentisse o fato de ter estado à disposição do lar, da família: Comenta ainda: “– *E tudo aquilo que eu dei? Vou no supermercado sozinha, não tem ninguém pra fazer rancho comigo*” (sic).

É preciso entender que esse discurso está sempre trazendo a co-existência de ideais passados, em que a mulher era a dona de casa e dos novos ideais de independência e auto-gestão. O sujeito da contemporaneidade, o qual aqui é representado por V., está buscando modos de existir em meio às ressonâncias do passado e promessas de um futuro repleto de incertezas.

Em outro momento, outra participante, A., revela o que está presente no discurso de V., o que se pode entender como formas de enfrentamento diante de novas

possibilidades de existência para a mulher: “– *Se eu fosse sozinha, minha vida não era assim [...]. Meu marido sempre me dominou, me mandou. Agora eu quero ser eu. Incomoda qualquer mulher ser mandada.*” (sic)

É necessário entender que essas mulheres, as quais A. exemplifica, foram subjetivadas segundo a ótica de que ser mulher deveria representar submissão ao desejo masculino. Esse desejo que A., na mesma frase, indica com o “*agora quero ser eu*”, pode ser entendido como um desejo de buscar saber mais sobre o próprio desejo, buscar saber sobre o que é ter uma identidade feminina, diversa, portanto da identidade do marido.

O discurso de ambas as participantes indica uma mudança de posicionamento diante da sua condição de sujeito; do lar para o trabalho, pode-se dizer, ou do ambiente privado para adentrar no público. Em suas palavras, A. diz “– *Mulher não pode depender do homem [...]. Hoje eu sei, mas antes eu não sabia disso.*” (sic).

Apesar de a fala de A. supor um despertar diante de novas possibilidades de existir, faz-se relevante notar que se apenas “hoje” A. consegue entender é porque os ideais sociais vigentes permitem que se vislumbrem novas vertentes. Em outros tempos, portanto, era mais difícil pensar em outras formas de existência feminina que não a atrelasse a uma figura masculina ou ao cuidado do lar.

Como se trata aqui de analisar como se constitui o *ser* mulher na contemporaneidade, é importante considerar o atual processo que, relacionado ao declínio da função paterna (Lipovetsky, 2005; Melman, 2003), torna-se mais um importante fio para a composição da identidade feminina: a feminilização da cultura.

Tomando o grupo em questão como referência, percebe-se que a figura masculina aparece enfraquecida – seja pela instância jurídica, interditando e bloqueando a agressividade, característica socialmente associada ao masculino, seja pelo próprio desejo feminino, que renega o homem fálico ao considerar seu enfraquecimento. Assim, no discurso das participantes do grupo, a função paterna aparece desautorizada, decadente, uma vez que este homem – maridos e ex-maridos – aparecem ora como dessexualizados ora como contidos por uma Lei maior.

4.4 As Mulheres e Seus Femininos

Como se poderia pensar, o objetivo da atividade prática em questão deveria ser compreender como se configura o conceito de feminilidade na contemporaneidade. No entanto, faz-se um questionamento: De que forma é possível apreender a feminilidade se, na verdade, não se trata de um conceito estático, inflexível, único?

De acordo com o que se propõe aqui, não existe uma feminilidade acabada, fechada e passível de generalização. No máximo pode-se inferir que a feminilidade é uma construção particular de cada mulher que lança mão de fatores – aqui chamados de fios – que são determinantes no trançado de sua constituição de feminilidade. A revolução do feminino dá-se no momento do entremeamento desses fios que são comuns a todas; é nisto que consiste o viés artístico da *mascarada* e do *ser* mulher.

Percebe-se, a partir da escuta das sessões terapêuticas, que ideais contemporâneos parecem estar relacionados a ideais modernos, a saber, pode-se falar na co-existência de discursos na constituição da identidade feminina escutada nas sessões do grupo. Com isto, é relevante afirmar que, apesar de se caracterizar como uma época em que a auto-gestão e a liberdade de expressão predominam, a contemporaneidade é constituída de sujeitos que foram subjetivados pela modernidade, herdeiros de outras épocas e, portanto, representantes de vários discursos que convergem no que se chama de “contemporaneidade”.

Desse modo, entender a feminilidade na contemporaneidade implica reconhecer a ressonância da modernidade na construção do sujeito feminino. Exemplo disto é a importância dada à maternagem no discurso das mulheres escutadas. Ao contrário do que se poderia supor, a maternidade ainda é importante fator constituidor da feminilidade atualmente: as mulheres ainda buscam reconhecer-se como mães e consideram a maternidade uma das vertentes possíveis para ascender à feminilidade.

5 Considerações Finais: E o que Resta?

A livre escuta do que as mulheres têm a dizer a partir de um discurso, fluido, sem filtragens e repleto de associações livres e *insights*, portanto, revela não somente como as mulheres constroem sua feminilidade na contemporaneidade, mas também as ressonâncias da assunção de um novo papel – a saber o papel de sujeito do próprio desejo – diante da família, diante da masculinidade.

Portanto, se a contemporaneidade engendra em si enfraquecimento dos limites sociais e a crescente incerteza diante de várias questões como padrões de comportamento éticos, também propicia novas vertentes de existência para o sujeito, não apenas o feminino. A auto-gestão e a livre disposição dos sujeitos não necessariamente devem ser entendidas como algo de cunho negativo posto que, se por um lado enfraquece o investimento coletivo ao priorizar a individualidade (Lipovetksy, 2004), introduz novas opções para que o sujeito se posicione diante de sua condição, seja ela de profissional, de chefe de família, de chefe de estado ou cidadão.

Escutar essas mulheres possibilita que se perceba o cerne de uma problemática da contemporaneidade: conviver com a herança da modernidade que exalta a mulher discreta e devotada ao lar e ao marido e ao mesmo tempo assumir a postura de profissional e de sujeito de si mesma, desatrelada da figura masculina. Essa reflexão não pretende lamentar a influência do que foi aprendido ao longo dos tempos no discurso das mulheres atuais, mas, ao contrário, ressaltar em que ponto se faz possível o aproveitamento do que há de positivo no discurso apoiado na modernidade.

Do mesmo modo, é preciso entender que a contemporaneidade também apresenta pontos positivos e que proporcionam novas formas de ser para a mulher. O que se pode pensar é o aproveitamento do que há de mais positivo nos dois discursos de maneira a fazer surgir sempre novas formas de existência para o sujeito, não somente feminino.

Referências

- Alonso, S., Garfinkel, A., & Breyton, D. (2002). *Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo*. São Paulo: Escuta.
- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Balman, Z. (2007). *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Balzac, H. (2006). *A comédia humana: Estudos de mulher*. Porto Alegre: L&PM.
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34.
- Botti, M. M. (2003). Fotografia e fetiche: Um olhar sobre a imagem da mulher. *Cadernos Pagu*, 21, 103-131.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Calligaris, C. (1996). *Crônicas do individualismo cotidiano*. São Paulo: Ática.
- Calligaris, E. R. (2005). *Prostituição: O eterno do feminino*. São Paulo: Escuta.
- Chiland, C. (2005). *O sexo conduz o mundo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Cukiert, M. (2004). Considerações sobre corpo e linguagem na clínica e na teoria lacaniana. *Psicologia USP*, 15, 225-241.
- Dias, M. M. (1997). *Moda divina decadência: Ensaio psicanalítico*. São Paulo: Hacker.
- Fischer, R. M. (2001). Mídia e educação da mulher: Uma discussão teórica sobre modos de enunciar o feminino na tv. *Estudos Feministas*, 9, 586-599.
- Freire, L. (2002). A histeria e a beleza: Uma expressão no contexto cultural da atualidade. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22(3), 70-77.
- Freire Costa, J. (2004). *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Freud, S. (1996). Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 139-148). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925).
- Goethe, J. (2005). *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM.

- Jerusalinsky, A. (2007). *Seminários V: O declínio do império patriarcal*. São Paulo: Lugar de Vida.
- Jonathan, E. G. (2005). Mulheres empreendedoras: Medos, conquistas e qualidade de vida. *Psicologia em Estudo*, 10(3), 373-382.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1975).
- Lebrun, J. P. (2004). *Um mundo sem limite: Ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lipovetsky, G. (2000). *A terceira mulher: Permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das letras.
- _____. (2004). *Metamorfoses da cultura liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina.
- _____. (2007). *A felicidade paradoxal: Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. Companhia das Letras: Sulina.
- Lipovetsky, G., & Charles, S. (2004). *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.
- Loponte, L. G. (2002). Sexualidades, artes visuais e poder: pedagogias visuais do feminino. *Estudos Feministas*, 2, 283-300.
- Medeiros, M. (2002). *Divã*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Melman, C. (2003). *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Motta, L.; Rivera, T. (2004). Encarnação da subjetividade, subjetivação da carne: Notas sobre a alteridade e o corpo. *Interações*, 17, 55-70.
- Natansohn, G. (2005). O corpo feminino como objeto médico e “mediático”. *Estudos do Feminino*, 13(2), 1-29.
- Néri, R. (2002). Falo ou feminilidade: Uma discussão instigante. *Ágora*, 7(1), 155-157.
- Patrasso, R., & Grant, W. H. (2007). O feminino, a literatura e a sexuação. *Psicologia Clínica*, 19(2), 133-151.

- Scott, S. (2003). *A estrutura histórica em Madame Bovary*. São Paulo, Edusp: Casa do Psicólogo.
- Solignac, P. & Serrero, A. (1980). *A vida sexual e amorosa das francesas*. São Paulo: Círculo do Livro.
- Szapiro, A. M., & Féres, T. (2002). Construções do feminino pós anos sessenta: O caso da maternidade como produção independente. *Psicologia Reflexão e Crítica*, 15, 179-188.
- Soller, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Utchitel, A. M. (2005). Considerações sobre uma escuta que nunca é desavisada: Sobre a relação entre as concepções psicanalíticas acerca da feminilidade e o fazer clínico do analista. *Estudos de Psicanálise*, 28, 15-26.
- Xavier, C. (2007). 'Qual dessas moças é você': O auto-conhecimento produzido pelos testes da imprensa feminina. *Educação em Revista*, 46, 337-362.

Seção II - A Mascarada Lacaniana: Arte e Revolução, Vertentes Possíveis à Feminilidade

Resumo: Discute-se como o conceito de mascarada lacaniano é estruturado a partir da obra de Joan Rivière, intitulada “feminilidade como mascarada”, de 1929. Pensar as mulheres como tributárias de uma falta não mais pensada determinada anatomicamente, mas culturalmente construída, permite que se possa refletir sobre a construção de uma feminilidade a partir das vertentes da arte e da revolução. A mulher-atriz freudiana e a mulher-*não toda* lacaniana, assim, constituem ainda possibilidades viáveis de ascensão a uma feminilidade permeada pelo discurso da contemporaneidade.

Palavras-chave: Feminino. Contemporaneidade. Arte. Feminilidade.

Abstract: A discussion made of how the lacanian masquerade concept is structured from Joan Riviere’s work entitled “Femininity as masquerade”, of 1929. To think women as tributaries of an absence considered not anatomically determined anymore, but culturally constructed, allows it to be reflected about the building of a femininity from the slopes of art and revolution. The Freudian actress-woman and the not-total lacanian woman, therefore, constitute still viable possibilities of ascendancy to a femininity permeated with the speech of the contemporaneity.

Keywords: Feminine, Contemporaneity, Art, Femininity.

Introdução

O presente estudo consiste em analisar e proporcionar reflexões acerca das configurações de feminilidade presentes na contemporaneidade. A partir das observações feitas, propõe-se pensar de que maneira as contribuições teóricas psicanalíticas, especialmente de Lacan, a respeito do feminino reverberam na clínica contemporânea.

Tendo em vista esse objetivo, retornamos às primeiras concepções acerca do feminino na teoria psicanalítica, apontando como Lacan constrói o seu percurso na teorização da feminilidade. Ao seguir esse percurso teórico, é possível entender de que

maneira as conceitualizações freudianas e lacanianas acerca do feminino se atualizam e fazem contato com as configurações do feminino produzidas contemporaneamente.

Nesse percurso busca-se também perceber como o feminino em Freud é concebido a partir da histérica-atriz, com a influência de Paris e das idéias de Charcot sobre o médico vienense que dá fala a essa mulher marginalizada pela lógica médica. Ao mesmo tempo, procura-se entender como esse modelo de mulher freudiana sustenta o feminino revolucionário de Lacan, que lida com a falta de um significante e busca a criação de uma identidade a partir da não-existência, do não-todo.

Arte e revolução: duas vertentes do feminino freudiano e laciano atualizadas na contemporaneidade, sob diferentes modos de ser engendrados por mulheres que possuem livre acesso tanto ao próprio corpo, como ao meio social. Por isso, pode-se sustentar que, se hoje não existem mais as histéricas-atrizes do início da Psicanálise, existem novas maneiras de laço social propiciados pela contemporaneidade. Nesse sentido, ao se analisar a história da Psicanálise, nota-se a importância do discurso feminino desde os seus primórdios, quando Freud, ainda como *intèrne* do Salpêtrière, viu-se diante do enigmático discurso das histéricas atendidas por Charcot. As demonstrações dos fenômenos histéricos eram ministradas pelo médico francês nos salões do hospital, intrigando a comunidade médica da época e trazendo à tona a enfermidade para o mundo científico europeu (Quinet, 2005).

Em sua conferência “Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos”, Freud (1893/1996) sustenta a disparidade entre o discurso histérico – em geral, discurso das histéricas, discurso do feminino, marcado pela falta e pela necessidade de respostas a respeito da identidade de mulher – e o saber médico, apoiado no Positivismo, o qual não permite furos e imprecisões. Segundo o escrito em questão, a comunidade médica europeia considerava a patologia “simulação de doença ou uma intrigante falta de conformidade à regra” (Freud, 1893/1996, p.37).

De acordo com Israel (1995), no fim do século XIX em que se contextualiza o nascimento da Psicanálise, era comum a utilização de termos pejorativos, tais como “mentira” e “má fé” em escritos médicos e também em estudos ginecológicos para designar a histeria. No entanto, pode-se compreender que, mesmo por intermédio dos sintomas, as mulheres que se contorciam sob supervisão de Charcot estavam falando de si e do que lhes angustiava em relação a ser mulher.

Assim, é possível relacionar o “surgimento da histeria” nos manicômios e hospitais públicos com o impulso do discurso do feminino para além da esfera privada –

a qual lhe cabia – segundo a tradição familiar burguesa. Cada sintoma que desaparecia a partir dos comandos de Charcot tinha a função de dizer algo sobre a (não) identidade feminina.

A histérica, através de seus sintomas, desvelava a angústia contida em seu discurso; um discurso que diz sobre sua identidade feminina. É essa visada sobre o feminino que o sintoma proporciona.

É interessante ressaltar que considerar o sintoma histérico como um dizer acerca do feminino é enfatizar o caráter de diz-função do sintoma (Pereirinha, 2001). Desse modo, as manifestações históricas funcionavam como sintomas por permitirem que um discurso latente – discurso do feminino – fosse considerado para além da superfície e do corpo que padece.

No entanto, apesar de o sintoma histérico dizer acerca do feminino, este não o esgota. Os relatos sobre paralisias, citadas nos escritos de Freud e Breuer, no máximo permitem que se conheçam os sinais somáticos da doença; o discurso por trás do sintoma não era escutado (Freud 1893/1996).

Pode-se dizer que a clínica de Charcot no hospital Salpêtrière inovou por permitir a *mise-en-scène* da histérica, mas não por ouvir o que as mulheres, portadoras daquele sintoma específico, traziam. Portanto, às históricas não era dado o direito à fala, nem de dizer sobre a angústia que lhes assomava, cabia apenas a representação da sintomatologia.

De acordo com Freud, Charcot foi responsável pela “restauração da dignidade” (Freud, 1893/1996) dos pacientes históricos, afirmando, também, que a comunidade médica da época, além de desacreditar a enfermidade, também lhe reservava tratamento semelhante ao que era feito nos tribunais medievais, em que se davam os julgamentos de bruxas. Segundo o autor, “seria apenas uma questão de trocar a terminologia religiosa daquela era obscurantista e supersticiosa pela linguagem científica dos nossos tempos” (Freud, p.29, 1893/1996).

Mesmo sendo evidente que Charcot ofereceu, através de suas investigações, uma descrição mais completa acerca dos fenômenos históricos, tais como estudos acerca da sensibilidade da pele e dos órgãos do sentido, o médico francês encontrou resistência no meio acadêmico, o qual entendia a histeria como simples simulação. Assim, pode-se dizer que a clínica de Charcot acompanhava os limites da medicina positivista vigente, ocupando-se exclusivamente com o desaparecimento do sintoma, como se este fosse única condição do sofrimento psíquico (Quinet, 2005).

Criaram-se muitas teorias acerca da etiologia da histeria. A concepção charcotiana era de que a hereditariedade era causa única da enfermidade, sendo outros fatores etiológicos considerados secundários, causas incidentais para o aparecimento da doença. O meio médico acreditava na teoria de que havia uma “divisão” (*splitting*) da consciência no sujeito histérico (teoria de Janet) (Freud, 1983/1996). No entanto, havia algo entre o sintoma e seu aparecimento que não era compreendido: pode-se dizer que o discurso histérico não era escutado, e, como a maioria dos enfermos era do sexo feminino, é possível inferir que o discurso do feminino escapava pela tangente e não se deixava capturar.

Assim, mulheres eram consideradas curadas quando os sintomas somáticos, tais como paralisias, cegueira, mudez, entre outros, eram manifestados em público (diante dos alunos de medicina, como Freud) para, em seguida, serem eliminados por Charcot, através dos métodos da hipnose e da sugestão. No entanto, nem sempre o tratamento era eficaz, o que acentuava a necessidade de maior compreensão acerca da etiologia da enfermidade (Quinet, 2005).

Apesar de Charcot não escutar propriamente o que dizia a histérica e o que o seu sintoma enunciava, deve-se a ele a criação da nosologia acerca da histeria. Assim, a partir do médico pioneiro, à histeria foi dado um estatuto próprio, diferenciado do que se conhecia sobre as doenças neurológicas.

Através da exumação de cadáveres, o médico francês buscava a etiologia da neurose, a “lesão histérica correspondente aos sintomas que observava” (Quinet, 2005, p.11). Dessa forma, o sintoma e a devida eliminação deste eram postos em evidência, pouco importando o fator desencadeador da moléstia nas pacientes.

A histeria não se reduz e nem se presta a ser explicada pelo saber representado por aqueles homens que, não sabendo o que dizer acerca daquela problemática (que acometia muito mais mulheres do que homens) se limitavam a denominá-la como demonstrações de má fé e/ou charlatanismo (Israel, 1995). Era ainda preciso maior compreensão acerca da doença, e em especial dos seus fatores desencadeadores.

Pode-se sustentar, portanto, que o feminino histérico não se rende totalmente à hierarquia do falo⁶, quando se percebe que as históricas desafiavam o saber médico, esse

⁶ O falo representa um símbolo de poder no lugar onde se produz a falta, operando como moeda de troca nas relações entre os sexos. (Tomaz, 2001). De acordo com Jerusalinsky (2007), o falo é determinado pelo discurso, construído culturalmente e não guarda equivalência com nenhum órgão real. No entanto, durante milhares de anos, foi considerado correspondente ao pênis, o que deu ao masculino a pretensa propriedade deste.

impregnado pelas idéias positivistas (Pommier, 1997). É relevante compreender também que o poder fálico era desafiado pela histeria das pacientes do Salpêtrière.

Após Charcot, muitos médicos, como Breuer, co-autor de um livro de Freud sobre a histeria, se dedicaram ao estudo da enfermidade. Segundo Freud, Charcot acreditava que suas teorizações acerca da doença alcançariam êxito apesar da resistência do meio médico em aceitá-las, porém, era sensível a acusações, tais como, a de que a histeria era uma patologia essencialmente francesa (Freud, 1893/1996).

O médico pioneiro provou, no entanto, através de relatos de pacientes advindos de outros países, e baseando-se, também, em relatos de casos de possessão datados da Idade Média, que a ocorrência da histeria não era uma questão epidemiológica, um caso a ser discutido pela saúde pública francesa ou mesmo um fenômeno daquele tempo. De acordo com Freud, certa vez o médico francês afirmou que “a histeria era a mesma em todas as épocas e lugares” (Freud, p. 30, 1893/1996).

As descobertas do Salpêtrière, como se percebe, foram importantes para o que veio a ser estudado pela teoria psicanalítica ainda insipiente, porém, o fato de a doença ainda intrigar revela que há *algo* na histeria, e esse *algo* diz respeito ao que é verbalizado; é o discurso da histérica que torna a enfermidade resistente. No entanto, cabe questionar em que aspectos a enfermidade adquire características comuns à contemporaneidade, diferenciando-se da histeria das salas do Salpêtrière.

Muitos anos após os primeiros estudos psicanalíticos acerca da histeria, discute-se ainda o caráter não-refratário do feminino à lógica fálica e essa “falta de conformidade à regra” de que falava Freud ao se referir às histéricas. O médico vienense, após abandonar as idéias de Charcot, propôs-se a escutar essas mulheres que padeciam, buscando a compreensão da enfermidade (Quinet, 2005).

Segundo Freire (2002), a histeria, a partir de Freud, ultrapassa o campo visual – as teatralizações da histeria no Salpêtrière para adentrar no campo da escuta. Dessa maneira, às mulheres era dada a fala, era possível começar a compreender em que uma paralisia se relacionava com fatos ocorridos na infância da paciente.

Ao ater-se nessa temática, o precursor da psicanálise pôde perceber que havia algo para além das parapraxias, das paralisias e cegueira. O feminino escapava à lógica fálica/fisiológica e desafiava com suas peculiaridades.

O Feminino: de Freud a Lacan

O sintoma histérico, portanto, anunciava a (in) existência de uma identidade feminina a qual Freud não pôde compreender senão a partir da referência ao pênis. Nos estudos sobre histeria do precursor da Psicanálise há uma leitura paralela intrínseca ao feminino: ao tempo em que Freud e Breuer investigavam a relação entre a etiologia dos distúrbios histéricos e sexualidade, é possível perceber no relato dos casos trazidos pelos dois médicos que havia necessidade de conter uma sexualidade “nociva”, “abominável”. Assim, o processo histérico consistia no aparecimento de um sintoma físico, que poderia ser paralisia, uma perturbação dos órgãos do sentido, por exemplo, o que consistia numa tentativa de represar uma sexualidade da qual pouco se sabia.

A partir da leitura de um relato de caso clínico acompanhado por Freud (1893/1996), é possível notar a relação entre o sintoma histérico e a sexualidade, uma sexualidade que, para Freud, era compreendida a partir do masculino, sendo a sexualidade feminina reprimida pelos controles sociais vigentes na época. O que irrompe na sintomatologia histérica a qual Freud pôde investigar, sem compreender, no entanto, a sexualidade, aparece denunciada pelo discurso do feminino relatado:

Uma jovem esposa, que tivera apenas um filho em cinco anos de casamento, queixou-se a mim de sentir um impulso obsessivo de se atirar pela janela, ou de uma sacada, e queixou-se também de um temor de apunhalar seu filho Admitiu que raramente havia relações sexuais conjugais, sempre sujeitas a precauções contra a concepção, mas afirmou não sentir falta delas por não ser de natureza sensual. Nesse ponto, aventurei-me a dizer-lhe que, à vista de um homem, ocorriam-lhe representações eróticas e que, por isso ela perdera a confiança em si própria e se considerava uma pessoa depravada, capaz de qualquer coisa. Em lágrimas, ela imediatamente confessou a precariedade de seu casamento ... e me comunicou também, mais tarde, representações angustiantes de caráter sexual inalterado, tais como a sensação freqüentíssima de que alguma coisa a forçava por sob sua saia”. (Freud, 1893/1996, p. 63).

A partir do trecho acima, pode-se refletir sobre a clínica freudiana da histeria como sendo uma clínica que pouco pôde compreender a sexualidade feminina, porém foi eficaz ao dar vazão ao discurso que lhe denunciava para a instituição médica e, por conseguinte, para a sociedade. O trecho em que Freud dirige-se à paciente como se esta pudesse perder a confiança em si mesma diante de um homem também revela a própria fragilidade masculina diante do feminino, este que, sendo capaz de qualquer coisa, é dominado por algo “desconhecido”, do qual apenas se sabe que irrompe “por sob a saia”.

Ora, não se pode esquecer que Freud é um homem e é também em sua presença, que a paciente se angustia; é a presença do médico que também desencadeia os ataques, fazendo-a perder a confiança em si mesma. No entanto, do mesmo modo que a mulher parece perturbada diante do homem, este também, pode estar atemorizado pela histeria. Há uma relação presente entre Freud e a paciente que particulariza a questão do (des) encontro homem e mulher. Não seria a sexualidade da mulher que, não compreendida pela lógica fálica, representada pelo empenho médico, aterrorizava o homem Freud e o fragiliza ao mesmo tempo em que o impelia a compreendê-la?

Muitas vezes ao longo de sua obra, diz Freud, as mulheres passam a viver na esperança de se tornarem homens e terem um pênis (Freud, 1933/1996). Dessa forma, ao pênis é dado o status de órgão sexual “ideal”⁷, cabendo às mulheres uma busca pelo mesmo, através do casamento ou da maternidade, ou mesmo através da escolha de objetos homossexuais (Freud, 1933/1996).

De acordo com Soller (2005), para Freud, “o único destino conveniente para uma mulher, aquele que poderíamos chamar de ‘assunção da castração’, era ser mulher de um homem” (Soller, 2005, p.30). Para Freud, então, a identidade feminina só era garantida por intermédio de relacionamentos com o sexo oposto, seja um filho ou um marido.

Ainda segundo a mesma autora, por mais que a teorização lacaniana corroborasse a noção freudiana de que ao feminino algo sempre falta, uma das contribuições de Lacan à Psicanálise consiste na denúncia que esse faz do discurso freudiano no que diz respeito à não equivalência do feminino ao materno. O autor francês considerava que nem sempre a questão da feminilidade era resolvida com a

⁷ A concepção freudiana acerca do pênis como órgão ideal dá sustentáculo para o que Lacan vai teorizar, mais tarde, no seminário 20(1975/1985) a respeito da masculinidade, concebendo-a como o menos um que escapa à castração. Dessa forma, ao masculino cabe a posição de não castrado e ao feminino, o buraco e a castração, o *não toda* lacaniano. (Jerusalinsky, 2007).

maternidade, posto que entendia o desejo feminino como algo diverso do desejo materno (Soller, 2005).

Assim, após Freud, Lacan deu continuidade à temática da estruturação do feminino que o criador da Psicanálise esboçou, procurando construir uma concepção que desse conta do feminino e de suas vicissitudes. Começa a surgir, então, uma teorização específica do feminino (André, 1998).

Surge o feminino no discurso lacaniano que não é equivalente à mulher-mãe sustentada pelo discurso freudiano (Soller, 2005). Para Lacan, uma mulher não necessariamente encontra sua identidade feminina através da maternidade, sendo esta uma função social exercida pela mulher, que é “contaminada” pela mãe (Lacan 1974/1993). Dessa forma, abre-se caminho para pensar um discurso próprio do feminino, sobretudo, pensar um sujeito que escape às equiparações com o masculino, norteadas pela lógica fálica.

Utchitel (2005) salienta que, para Lacan, portanto, existem posições “feminina” e “masculina”, não redutíveis ao sexo biológico. Inclusive o termo “feminilidade” é pouco usado pelo autor, que prefere falar em “posição feminina”, esta podendo ser ocupada também por homens, uma vez que tudo é perpassado pelo discurso, pela linguagem.

Ao analisar as relações entre masculino e feminino, o autor francês enfatiza a diferença existente entre homens e mulheres ao conduzirem-se diante do falo, sendo uma mulher aquela que, adquirindo aparência do falo, busca incessantemente reconhecimento pelo Outro masculino, colocando-se, desta feita, “para-o-que-der-e-vier”, participando da fantasia do homem (Lacan, 1974/1993).

É importante salientar que, esse caráter de performance que o feminino adquire perante o masculino é uma importante contribuição lacaniana à Psicanálise para se pensar as relações amorosas/sexuais. Compreender as vicissitudes dessas relações é essencial para o entendimento da construção da identidade feminina comportada na contemporaneidade.

A partir de Lacan, as relações entre homens e mulheres passam a ser concebidas em seu viés teatralizante. A vida amorosa é concebida como um espetáculo marcado pelo engodo, uma vez que: “os atores são capazes dos mais elevados feitos, como se sabe pelo teatro. O nobre, o trágico, o cômico, o bufão ... em suma, o leque do que é produzido pelo palco, de onde isso é exibido” (Lacan, 1974/1993, p. 67).

Assim, pode-se apreender, atuando nesse espetáculo, diante do falo, as mulheres se posicionam como sendo aquilo que supõem completar o masculino. É considerando esse jogo de *ser* o que falta ao Outro que se pode falar numa identidade feminina. As mulheres, diz Lacan (1975/1985), estão *não- todas* na lógica do falo, no entanto, é fingindo sê-lo que passam a existir.

Em se tratando da posição masculina, fala-se numa lógica diversa: *ter* o falo; paradoxalmente, é por supor-se o detentor deste que o homem se lança em busca do feminino, *aparência* do falo (André, 1998). Portanto, diz-se que o relacionamento amoroso se sustenta a partir de um engodo: os homens aparentando ter o que não possuem (falo) e as mulheres, simulando serem o que falta àqueles, mas que na verdade falta a todos.

Com efeito, nota-se que, apesar das evidentes inovações trazidas por Lacan à Psicanálise com sua teoria da feminilidade, em seus escritos sobre o feminino, percebe-se um retorno a Freud no tocante à ênfase dada à lógica falicista, voltada para a idéia de uma hierarquização entre os sexos (Néri, 2004). O que para Freud era o pênis, para Lacan é o falo, porém a aproximação entre ambas as conceituações está no caráter econômico que os dois autores entendem como intrínseco ao órgão, transformado em falo. Falo ou pênis, o significado é o mesmo: vantagem ou benefício.

Assim, se para Freud, o pênis era o símbolo de uma dinâmica sexual economicamente concebida, na qual, ser homem significa ter “mais” e ser mulher, significa estar situada na posição de “menos”, para Lacan, é o falo que norteia as relações entre feminino e masculino, e, mais do que isso, posiciona o sujeito desejante em uma das duas posições, tornando-se valioso por cumprir tal função.

Compreende-se que o falo permanece central na teorização lacaniana, sendo concebido como demarcador de fronteiras entre o masculino e o feminino. É o discurso sustentado pelo determinismo falicista que dirá acerca do sujeito e em qual das duas posições este se encontra.

Para o autor francês, o determinismo falicista está presente na constituição tanto do “feminino” como do “masculino” que são, acima de tudo, posições discursivas. Essas posições – sustenta Lacan – não são abarcadas pelo determinante biológico, pelo órgão sexual o qual o sujeito porta, mas sim, construídas a partir da primazia do falo, significante da falta, comum a todo sujeito (Soller, 2005).

É, portanto, a maneira de lidar com essa falta e de relacionar-se com o significante fálico que posicionará o sujeito ou do lado feminino ou do lado masculino.

Seja qual for o posicionamento tomado, o pênis – transformado em falo pela teoria lacaniana – é o referencial da sexualidade.

Desse modo, segundo a teoria lacaniana, ser mulher implica conviver com a falta de garantias acerca de uma identidade própria. Ou seja, estar posicionada no campo do feminino é estar em constante criação de uma identidade não garantida por uma insígnia, por um significante (Cruglak, 2005).

Contemporaneamente o falo não mais é considerado determinante apenas da diferença sexual; ele começa a desconectar-se finalmente do pênis e passa assumir o lugar de construção cultural a qual, mesmo servindo como referencial durante muito tempo do que era “essencialmente” masculino ou feminino, pode estar situada em outros lugares arbitrariamente escolhidos a partir do sujeito falante, portador do discurso, verdadeiro posicionador do falo (Jerusalinsky, 2007).

Desse modo, não cabe mais falar em falta íntinseca ao feminino, tampouco em poder por se ter nascido com genitais masculinos; o falo, atualmente não diz mais respeito apenas à diferença sexual, podendo ser situado para além de dois únicos posicionamentos que digam respeito ao que é masculino e ao que é feminino. No entanto, a herança cultural que faz do pênis falo ainda ressoa nas subjetividades contemporâneas e é responsável pela manutenção dos modelos que assumidamente se colocam como feminino ou masculino.

Se retrocedermos a Lacan, perceberemos que, desde a infância do menino, a ameaça de perder o falo é o que impulsiona o desejo sexual para mulheres não interditadas. Considerar a possibilidade de perder o que é tão valorizado socialmente incita o menino a desviar o curso de sua energia libidinal da mãe para outras mulheres, assim, pode-se dizer que essa atitude encerra uma defesa contra a castração e indica o amor ao falo (Goldstein, 2000).

Presume-se, a partir do que foi dito, que é por portar o órgão sexual possuidor de valor social, de poder e superioridade, que o homem pode se posicionar no “lado” masculino, pode se enquadrar em um grupo de iguais e constituir família. É graças à interdição da mãe e ao próprio medo de perder o falo tão valorizado que surgem as famílias, no entanto, a culpa permanece, apenas por um dia ter desejado o incesto (Roudinesco, 2003).

Em relação à posição feminina, o falo se faz presente especialmente por encontrar-se ausente, ou não possível de identificação com o órgão sexual feminino; que

não se dar a ver. Segundo Lacan (1975/1985), é a falta desse símbolo que vai mobilizar a busca pela feminilidade.

É lícito dizer que, de acordo com a teoria lacaniana, a falta desse significante da feminilidade impulsiona o desejo feminino para a construção de uma identidade. Portanto, paradoxalmente, a (não) identidade feminina é o que existe de certo e peculiar sobre sua identidade.

As vicissitudes da feminilidade são constituídas a partir da passagem das mulheres pelos caminhos os quais trilharam desde o início de suas vidas (Cruglak, 2005). Assim, segundo os apontamentos lacanianos e as contribuições de autores que sucederam Lacan, a feminilidade decorre da busca incessante de cada mulher pela identidade feminina mais ou menos perpassada pelo que culturalmente é entendido por falo.

De acordo com Cruglak (2005), cada mulher, através das relações que sustentou com o pai, com a mãe, com as outras mulheres e com os pares amorosos aos quais se liga durante a vida, vai construindo um emaranhado de fios na intenção de tecer uma feminilidade própria. É dessa maneira que a mulher dirá sobre si mesma; a partir da convivência com outras mulheres e com os homens, ou seja, convivendo com a angústia solidária das outras mulheres e com a diferença, representada pelos homens.

Dessa maneira, o que sustento aqui é a ênfase do caráter de arte e de revolução presentes na assunção da feminilidade revelados pelo discurso das mulheres, desde as primeiras históricas até aquelas que possuem o direito de ir e vir, propiciado pela contemporaneidade. Assim, o discurso que revelava o saber feminino das históricas do Salpêtrière pode ser percebido como uma arte sobreposta ao sintoma: a maneira que as mulheres, reprimidas pelos ideais morais e sociais da época, encontraram de dizer de si – mesmo que fosse através de uma paralisia – em nada impede que não seja percebido o caráter artístico e revolucionário (no sentido de romper com os ideais vigentes) presentes na representação, quase teatral, dirigida por Charcot. Essa noção teatralizante das aulas do Salpêtrière é enfatizado em um trecho de uma carta que Freud (1893/1996) escreve à Martha Bernays, sua futura esposa acerca do que lhe era apresentado nas aulas: “meu cérebro está saciado como se eu tivesse passado uma noite no teatro” (p. 19).

São essas mulheres “artistas”, comparadas não raramente à principal atriz dramática da modernidade, Sarah Bernhardt, que dão o mote à criação da Psicanálise, e, posteriormente, também influenciam os desenvolvimentos lacanianos acerca da

feminilidade. No entanto, se o feminino histórico freudiano evidencia-se pelo caráter artístico, pode-se pensar que as mulheres *não-todas* lacanianas revelam uma outra faceta de feminilidade, a faceta da revolução do “fazer algo” com a falta que, se não mais remete à uma falta anatômica e a uma inferioridade perante o masculino, é herdeira do que culturalmente foi construído a partir desta noção. É o que aponta Jerusalinsky (2007): “Na história da sexualidade feminina, as mulheres sempre foram impedidas de demandar o que quer que fosse. Então é lógico que tenham se indignado” (p. 97).

Arte e revolução são, portanto, duas vertentes possíveis ao feminino, dois modos de ascender à feminilidade os quais se fazem presentes no discurso das mulheres contemporâneas. Assim, torna-se necessário compreender de que forma a contemporaneidade atualiza as concepções freudianas e lacanianas a respeito do feminino para que a arte e a revolução sejam percebidas como formas privilegiadas de constituição de uma identidade.

Apesar de se enfatizar aqui o caráter de revolução presente na concepção lacianiana de feminino (sobretudo, nas obras mais maduras do autor francês, a partir do seminário 20, “Mais, ainda”), é possível perceber que esse caráter da mulher não-toda inscrita na lei fálica que “brinca” com a falta e a burla, também engendra o viés artístico pelo qual cada mulher se disponibiliza ao percurso que a levará à feminilidade.

Introdução ao conceito de Mascarada de Joan Rivière

O modo peculiar, meio arte, meio revolução de se tornar feminina e de imbuir-se na criação de uma identidade própria é o cerne da *mascarada* lacianiana, termo cunhado por Joan Rivière. Em “A feminilidade como máscara”, publicado no *Jornal Internacional de Psicanálise*, em 1929, Rivière discute como o feminino lida com a falta de um lugar próprio bem como de que maneira submete-se ao significante fálico.

Rivière⁸ apresenta a *mascarada* feminina ao escrever um caso clínico de uma mulher bem sucedida profissionalmente, engajada em atividades mais comumente associadas no imaginário social ao masculino por dizerem respeito às faculdades cognitivas e intelectuais. No entanto, desenvolveu uma fobia que a impedia de

⁸ O artigo de Rivière é referido ao longo desse trabalho em sua versão em português, por Carvalho, A.C., Carvalho, E. (2005). *A feminilidade como máscara*. Psychê, 16, 13-24.

demonstrar suas capacidades intelectuais em público, especialmente diante de homens (Carvalho & Carvalho, 2005).

O caso clínico estudado por Rivière diz respeito a uma mulher cujo sucesso profissional era considerado ameaçador, uma vez que acreditava numa retaliação advinda do pai. Segundo Rivière, “seu trabalho intelectual, na forma de expressão verbal e escrita, baseava-se em uma identificação evidente com o pai” (Carvalho & Carvalho, 2005, p. 15).

Para conter essa ansiedade e o terror à represália paterna, então, as mulheres, de acordo com o que foi estudado por Rivière a partir desse caso, utilizam o coquetismo e a sedução, como artifícios integradores de uma feminilidade. A autora ressalta ainda que feminilidade e máscara são indistintas.

Ao analisar esse caso específico, Rivière sustenta que a *mascarada* possui uma dupla função para o feminino: proteção contra uma pressuposta retaliação paterna (por ter ‘se apropriado’ do seu falo) e também a criação de uma identidade que “disfarce” a posse do falo que lhe foi negado pela mãe e posteriormente pelo pai (Carvalho & Carvalho, 2005).

Para a autora, a *mascarada* seria, então, um modo de disfarçar essa “afronta” que se fez ao pai, e que se repete perante outros homens, através da assunção de uma falta que seria inerente ao feminino. A autora deixa claro que a *mascarada* é um jogo de aparência, sobretudo, um jogo de aparência de fragilidade, uma vez que busca mascarar a apropriação indevida do pênis (Carvalho & Carvalho, 2005).

Apesar de ser caracterizada como um jogo feito pelas mulheres e que, na maioria das vezes é marcado pela presença de coquetismo e atributos que demarquem vaidade, esse “parecer” não necessariamente implica a utilização apenas destes recursos que estejam relacionados à beleza ou a exacerbação desta. O caso que Rivière investiga em 1929, por exemplo, ilustra a via de mão dupla representada pela *mascarada*: o jogo inicialmente se faz a partir da demonstração de uma desenvoltura, da exibição de uma inteligência (o brilho do falo) culturalmente associada ao masculino, para, em seguida, transformar-se em demonstração de fragilidade e coquetismo.

Se a mulher de Rivière não prescinde do coquetismo, ela o encena como uma maneira de se des-culpar pela posse do falo, pelo domínio das faculdades cognitivas e a livre demonstração de inteligência. Evidencia-se, portanto, que coquetismo e vaidade atuam como modos de ser “feminino” e se situam em oposição às características de inteligência, modo de ser “masculino”.

A *mascarada*, a partir do que foi exposto, é, pois, para Rivière, o jogo que as mulheres utilizam, fazendo-se valer do que é socialmente esperado de si, fragilidade, docilidade, a fim de garantir uma identidade, impossível de ser assegurada de outra maneira. É a partir da *não* identidade que as mulheres lançam mão dessa estratégia, visando uma resposta sobre quem de fato são.

Como se pode perceber é difícil diferenciar o disfarce da feminilidade genuína, o que sugere não existir uma feminilidade que prescindia da máscara. Para Rivière⁹, o feminino necessita de uma máscara que terá a função de contrapor-se à *falta a ser*.

Nesse ponto, compreende-se a *mascarada* como um modo de as mulheres fazerem parte da fantasia masculina. Esse jogo feminino é possibilitador da criação de uma identidade feminina ou de ascender à feminilidade (Zalberg, 2003).

Ao se compreender que a *mascarada* é uma criação particular de cada mulher em busca de uma identidade própria, é importante saber de que modo essa *mascarada* é construída. Entender quais são os artifícios utilizados pelas mulheres imbuídas na construção de sua feminilidade faz-se necessário para compreender como esse jogo de parecer com o falo funciona no relacionamento com os homens, e, especialmente, o que há de arte e de revolução nesse jogo de aparência que toma a falta não como destino, mas como ponto de partida.

É a partir desse ponto que é possível aludir a Cruglak (2005) quando esta equipara a feminilidade com um trabalho de tecelagem. O entrelaçamento de vários fios que fazem parte da história das mulheres, formando um todo, a saber, o tecido da feminilidade, produzido diferentemente por cada mulher engajada nessa atividade.

Assim, sabendo-se que, para a autora, a tessitura da feminilidade se dá no (des)encontro com as figuras paterna, materna, com os outros homens e mulheres, cada um desses fios sugere possibilidades – todas originais – de ascender a uma identidade feminina. É importante ressaltar que, mesmo aprendendo, por exemplo, sobre *ser* mulher com outras mulheres, o trançado é sempre único e nunca se dará por concluído.

Ao citar Cruglak (2005) faz-se interessante perceber que a arte do trançado pode ser equiparada à arte dramática das históricas freudiana. Nesse sentido, pode-se inferir que, se para Cruglak a mulher é tecelã dos fios que encontra no percurso que a levará a própria feminilidade, para Freud, a mulher é atriz, encenadora, capaz de dormir (método

⁹ *Apud* ZALCBERG, M. (2003).

hipnótico), de paralisar-se, ou de andar ao comando da voz masculina. Tecelã ou atriz, de todo modo tem-se aqui uma mulher artista.

Portanto, fazer-se bela, inteligente, sedutora ou maternal, todas essas são vertentes possíveis na criação da feminilidade. Às mulheres cabe utilizar o que têm à mão nessa atividade de tecelagem que também não dispensa o viés teatralizante, revelado por Freud.

Dessa maneira, a sedução que uma mulher aprende com as outras mulheres e o conseqüente encantamento que gera (através da encenação), bem como o posicionamento no lugar fetichizado no imaginário masculino são formas de criar a feminilidade. A composição do jogo e os artifícios utilizados facilitarão a criação da identidade feminina, uma vez que mostram às mulheres e aos homens o que elas são.

A (Não) Identidade Feminina e o Conceito de Mascarada Lacaniano

Ao longo do tempo, Lacan (1975/1985) apropriou-se do termo criado por Rivière em 1929 e construiu sua teorização acerca do feminino calcada na impossibilidade de existência do feminino desprovido da máscara e do disfarce. Para que se entenda essa hipótese lacaniana, é preciso remeter às teorizações do autor francês, sobretudo acerca dos significantes.

Na leitura lacaniana, “o significante funda a dimensão simbólica” (Lacan, 1975/1985, p. 57). Assim, tudo que é significante é fundamental na construção da dimensão simbólica, permitindo que o sujeito adentre no mundo da linguagem, e assim, se faça presente no laço social.

Segundo a teorização de Lacan, o significante apóia-se no significado, mas não diz respeito a este. O significante vai além do significado e facilita que o sujeito se faça sujeito de linguagem, imerso no discurso, sempre deslizando e se modificando (André, 1998).

Dito isto, para Lacan, o significante fálico é o que estrutura a identidade masculina, além de ter a função de balizar os caminhos da sexualidade, tanto para homens, quanto para mulheres (Birman, 1999). Em Lacan, é possível afirmar, existe uma lógica fálica, presente no discurso, e que constitui o sujeito de linguagem, por isso, desejante.

Apesar da existência de um significante fálico estruturador, este não é capaz de abarcar e garantir uma identidade feminina, como foi dito anteriormente. Nesse ponto, é

lícito remeter novamente ao autor francês, quando este sustenta que a mulher não está toda na lógica fálica, e sim, está *à toda* (Lacan, 1975/1985, p. 100).

Ora, estar *à toda* sugere que existe *mais além* do que é possível ser apreendido pela lógica fálica; sugere um caráter de desafio e, por isso, de ultrapassagem. O significante fálico é, pois, insuficiente para dizer do feminino.

A partir do que foi dito, infere-se que o falo se posiciona em um universo oposto àquele habitado pela feminilidade. A lógica fálica, de acordo com Birman (1999), visa o controle das coisas e dos outros, enquanto que a feminilidade diz respeito ao que pertence à esfera do particular e também ao não-controle das coisas.

É esse não-controle das coisas, uma vicissitude da feminilidade, que está relacionado ao significante Outro, conceito lacaniano característico do feminino. O feminino, portanto, está relacionado ao que escapa e foge às regras pré-estabelecidas pela lógica fálica, tudo o que escapa ao controle (André, 1998).

Tendo em vista a construção do feminino em Lacan, é possível identificar que o autor percebe o feminino como se estivesse em contínuo processo de construção: as mulheres estão sempre em vias de identificar-se, em vias de saber o que são. Para Lacan – seguindo a influências das idéias freudianas acerca do “continente negro” – há uma incompletude, uma lacuna inerente ao feminino.

Mesmo que textos como o Seminário 20 “Mais, ainda” (Lacan, 1975/1985) proporcionem reflexões a respeito do jogo de aparências e do caráter revolucionário presentes no fazer algo com a falta em que está calcado o relacionamento entre homens e mulheres, há sempre uma idéia de que existe uma insígnia provedora de identidade aos sujeitos. Assim, a mulher, desprovida de tal “apetrecho”, está destinada a buscar, de alguma forma, uma utópica completude.

Neste ponto, cabe refletir: existe, de fato, um sujeito ao qual uma identidade seja atribuída com mais facilidade? Será que somente as mulheres se encontram em busca de identidade?

Segundo Maria Rita Kehl (1998), os homens também buscam o falo, a completude quimérica. Portanto, há uma dificuldade geral dos sujeitos em constituir uma identidade, de engendrar-se em um discurso próprio. Assim, mesmo que Lacan, em muitos momentos explicita a noção de engodo como estruturante no (des)encontro homens e mulheres, ele não se desvia da idéia de que o feminino é mais prejudicado por não possuir uma garantia, uma insígnia definidora da identidade.

Dessa forma, apesar de se conhecer a noção lacaniana de que homens e mulheres partem de caminhos diversos para se relacionarem com o falo, ambos buscando algo que lhes falta, a idéia que persiste é de que o feminino não existe senão à medida que se empenha na busca de um “não sei o quê” que lhe garanta uma identidade. O caráter de revolução no conceito de feminilidade de Lacan pode se encontrar no rompimento com a mulher-mãe. Pode-se dizer que o feminino de Lacan faz revolução ao não caber na mulher-mãe freudiana.

Esse “não sei o quê” que as mulheres buscam parece ser garantido ao homem: logo ao nascer, é-lhe dado um pênis (que em Lacan assume o *status* de símbolo e abandona o viés biologizante freudiano), o qual é, após o Édipo, reassegurado. É como se para o homem existisse uma segunda garantia: 1) nasce-se portador de algo que a sociedade atribui valor de poder e dominância, 2) consegue-se êxito em assegurá-lo diante da ameaça paterna de retirar-lhe tal insígnia.

Apreende-se, portanto, que no trajeto feito pela mulher em busca de uma identidade, não consta a herança da insígnia através do nascimento, e, conseqüentemente, inexistente a possibilidade de êxito ao garanti-lo, mesmo em face da ameaça paterna. Vê-se que, não é o percurso dos homens que lhes garante mais facilidade em assumir uma identidade masculina, uma vez que, ainda assim, no jogo de aparências em que joga para o feminino, busca mostrar *ter* algo que, na verdade, ninguém possui.

Essa “vantagem” do masculino, portanto, é apenas aparente; o homem também busca e, por isso encena *ter* algo para o feminino. É a falta a única herança dos sujeitos, sejam estes homens ou mulheres e é na tentativa de aplacá-la que se começa o jogo de aparências. Dessa forma, não há maior facilidade para o masculino ao assumir uma identidade, o sujeito em geral encontra-se desamparado e é este desamparo que mobiliza seu desejo e os diferencia em masculino e feminino. Ora, se todos são inevitavelmente desamparados, a diferença será pautada na forma pelas quais se busca a identidade.

Considerando o valor que a sociedade patriarcal atribui à insígnia fálica, pode-se dizer que a tarefa feminina de buscar modos de fazer nascer um discurso próprio a partir da aparente “desvantagem” (apregoadada através do discurso social), e do vazio, é revolucionária, subversiva por si só. Desse modo, cabe refletir sobre esta estratégia, a luz dos conhecimentos da teoria lacaniana.

A Mascarada Como uma Arte Revolucionária

Como dito anteriormente, a busca pela feminilidade, além de criativa, torna-se uma atividade revolucionária, na medida em que visa algo que está para além do que é demarcado pela lógica fálica. É de um Outro desejo de que se fala, de uma demanda Outra a qual não é satisfeita pelo universo fálico (Breen, 2005).

O significante Outro lacaniano ao qual se alude nesse trabalho pode ser considerado um significante *marginal*. O termo pode ser proposto devido a seu caráter revolucionário, por ir de encontro ao que é sustentado pela lógica fálica, ou, melhor dizendo, por ter relação ao não-controle das coisas e, ainda assim, buscar uma identidade própria, a feminilidade.

Além de uma atividade revolucionária, pode-se pensar a *mascarada* como um empreendimento artístico. Criar beleza ou conteúdo a partir do vazio é tarefa própria do feminino; é nisto em que se constitui a arte da tecelagem da feminilidade aludida por Cruglak (2005). Assim, segundo Grant (1998) :

É esta, talvez, a função da máscara: recobrir esta inconsistência, este vazio Algumas vezes, nos deparamos com verdadeiros vazios, mas podemos encontrar máscaras que recobrem estes vazios. Decorrente deste fato é que tão freqüentemente vemos a associação entre mulheres e semblantes. ‘Ela finge, finge que ama...’. O semblante é algo cujo objetivo é o de velar o vazio, vazio presentificado no real do corpo em parte dos seres humanos e que aponta para a castração. (p. 254).

Ao investigar a produção artística feminina, Crippa (2003) conclui que artistas de talento reconhecido, tais como Frida Kahlo, utilizam-se do grotesco e do que é considerado esteticamente inadequado como forma de imposição de sua arte. De acordo com a autora, “o grotesco, em sua expressão histórica e de gênero, aparenta ser um aspecto da linguagem comum utilizado pelas mulheres, em uma definição de estratégia voltada para o reconhecimento perante a crítica e o mercado” (p. 1).

Os quadros de Frida Kahlo (1907-1954), por exemplo, são marcados por imagens grotescas, geralmente associadas às experiências pessoais (Kettenmann, 1994).

O elemento grotesco se faz presente na ilustração de fatos ligados às diversas tragédias pessoais vividas pela artista, o que pode ser pensado como uma tentativa de construir a sua identidade a partir da sublimação das perdas sucessivas que ocorrem em sua história de vida, uma forma de lidar com o vazio da não-identidade.

É possível pensar: se a mulher de Rivière se apossa do falo paterno ao demonstrar desenvoltura em palestras, Frida Kahlo revela-se revolucionária em seu talento artístico por apropriar-se “indevidamente” da garantia de identidade masculina: ao mesmo tempo em que seus quadros revelam a dor da falta e do vazio – ilustrados pelo grotesco na representação de temas como sexualidade e maternidade, o desejo de reconhecimento, o relacionamento amoroso conturbado e marcado pela competição com um homem e a associação de sua figura ao movimento comunista, pode-se refletir, é uma necessidade de apropriar-se do falo, seu modo de *ser* revolucionário.

No entanto, a partir do exemplo de Frida Kahlo, e, considerando o que foi dito sobre o elemento da vaidade representando uma des-culpa pela apropriação fálica, um modo de colocar-se como aquilo que *é* o falo ao invés de tentar possuí-lo, pode-se pensar: aonde aparece em Frida Kahlo um dos principais elementos constituintes da feminilidade, a vaidade? O desejo de *ser* o falo, de representar a sedução, a outra mão presente na *mascarada*? Ao se conceber a produção artística de Frida Kahlo como um meio revolucionário de lidar com a falta, com o vazio que expõe e denuncia ausência de identidade, a pintura assume, tal como o trabalho intelectual na mulher do caso clínico investigado por Rivière, uma função sublimatória e criativa: *ser* mulher, em sua inteligência, desenvoltura, competitividade, mas, também, em sua sedução e coquetismo.

Assim, *ser* mulher para Frida Kahlo, também é ser sedutora; durante sua vida é sabido ter seduzido tanto homens como mulheres, apesar do longo relacionamento com Diego Rivera (Perechinio & Taymor, 2002). Frida Kahlo é considerada, além de artista de talento, uma mulher sedutora: seu modo de se relacionar com o masculino revela tanto a necessidade de competir (apropriar-se do falo) como de seduzi-lo, assim, a necessidade de apropriar-se do falo não necessariamente anula a mulher sedutora, é justamente a sedução que vai criar a máscara da feminilidade de acordo com Lacan (1975/1985), a des-culpa pela posse indevida do que é, por direito, do pai.

Vê-se que é difícil definir se há possibilidade de existência de um feminino que não tenha como pré-condição o engodo, o disfarce, seja a partir da aparência de fragilidade, seja do disfarce de apoderação fálica, como é possível pensar a partir da

vida e da obra de Frida Kahlo. É interessante especular se o feminino se sustenta sem recorrer à via do anteparo, da máscara.

Sobre essa questão, Pommier (1997) lança o seguinte questionamento:

A máscara é a aparência que recobre o nada, ela constitui o suporte dessa vacuidade que é a causa do desejo. Haverá outra consistência para a causa do desejo que não o disfarce? E o feminino, se suporta a fantasia do homem, poderia apresentar outros traços além daqueles do disfarce? (p. 37).

Ainda de outra maneira, pode-se considerar o revolucionário característico da *mascarada* por seu sentido subversivo, entendendo por subversão a atividade de criar algo no lugar da *falta* que é presumida a mulher desde Freud, a sua não-existência presente no discurso lacaniano. Assim, pode-se pensar a *mascarada* como uma atividade que representa o não-conformismo feminino diante do que (não) lhe foi dado, daí o caráter subversivo: fazer surgir algo criativo no lugar da falta, sendo esta falta não mais pensada em termos anatômicos, mas produzida no discurso social.

A leitura de Butler (2003) apresenta um contraponto ao que foi referido aqui a respeito do jogo da *mascarada*: de acordo com a autora, não há criatividade no uso da máscara uma vez que a mulher renega o próprio desejo ao utilizar a máscara e ao encenar diante do masculino. Para a referida autora, os conceitos de *mascarada* desenvolvidos por Lacan e por Rivière diferem entre si, sobretudo no que tange ao que exatamente é mascarado pelo disfarce.

Nessa concepção, a configuração da *mascarada* lacaniana parece contraditória. Quando Lacan sustenta que a máscara incorre na construção de um *ser* o Falo e, de saída, aponta que isto é realizado apenas ao nível da aparência, pressupõe que esse ser não existe, posto que se constitui a partir do engodo.

Paradoxalmente, o termo *mascarada* sugere também que há algo por *trás*, que dá um sustentáculo para a máscara. Partindo desse pressuposto, Butler considera que o que há por trás da *mascarada* é a própria feminilidade, que necessita ser disfarçada ou velada devido ao perigo que representa para a estruturação fálica dominante.

Apreende-se, então, que, para Butler, a *mascarada* constitui uma forma de aquiescer à lógica fálica dominante, enquanto que segundo os desenvolvimentos lacanianos, a encenação é condição para a feminilidade, e condição para vislumbrar o

que está *para além* dessa lógica dominante. O que é percebido é que, mesmo que Butler denuncie o caráter de submissão que encontra no jogo da mascarada, ela promove a lógica fálica à condição de dominante, sendo assim, infere-se, o feminino que encena está aceitando a condição de inferioridade perante esta lógica.

É possível observar, a partir do que foi exposto, que para Lacan (1975/1985) o vazio é tamponado pela *mascarada* e, através desta, cederá espaço para a feminilidade. Porém, os escritos de Butler a respeito do tema (2003) indicam que a máscara silencia, ao contrário de criar, a condição para ascensão à feminilidade, portanto, para a autora, pressupõe-se, não há arte nem revolução ao apropriar-se da falta, mas sim submissão.

Tendo em vista a leitura de Butler, cabe refletir: de que forma a *mascarada* se constitui em condição de aprisionamento da feminilidade? Quando se aponta como característico do jogo da mascarada o *fazer-se para* um Outro como condição de existência, torna-se justificável o posicionamento da autora em relação a estratégia da máscara. Porém, é preciso entender que o *fazer-se para* o Outro tem uma razão, pressupõe-se uma vantagem nesse jogo de encenação, portanto: joga-se visando um objetivo, se há uma submissão ela se torna apenas aparente, posto que se considera os efeitos buscados por cada mulher na forma como constrói seu jogo, o discurso que apregoa a falta feminina se impõe, há a necessidade de fazer algo para tamponá-la, joga-se a *mascarada*, que, de saída, constitui-se na repercussão do vazio.

Conclusões

Apesar de se ter privilegiado no presente artigo as leituras freudiana e lacaniana acerca do feminino, especialmente as vertentes artística e revolucionária as quais podem ser vislumbradas a partir das teorizações dos referidos autores, é preciso também considerar a visão de Butler (2003), sobretudo quando se trata de conceber a *mascarada* como uma tarefa alienadora a qual o feminino inventa em nome da criação da própria feminilidade. Tendo em vista as concepções referidas, observando em que pontos estas se completam ou se excluem, é possível se comprometer com o desejo de desvelar a *mascarada* na contemporaneidade, atentando para o fato de que muito foi mudado no feminino representado pela mulher-atriz dos corredores do Salpêtrière.

Com efeito, o feminino não mais é entendido como único tributário da falta; sabe-se que o falo é uma criação cultural e que anatomicamente não corresponde a nenhum órgão real. Portanto, a falta, como se sabe, é efeito de discurso, estando

presente tanto na constituição da masculinidade como da feminilidade, e além de constituir-se como balizador da diferença sexual, faz-se presente também na constituição do sujeito permeado pela linguagem e no modo pelo qual exerce os diversos papéis sociais.

A *mascarada* então, pode-se dizer, não mais corresponde a um jogo feminino por excelência; tal como o falo não equivale ao pênis, ela pode estar em todo lugar, inclusive na assunção da masculinidade de um homem. A flexibilidade característica do discurso contemporâneo, reinventa, ultrapassa o que foi teorizado por Freud e Lacan em termos da falta, da castração feminina e de uma pretensa superioridade fálica masculina.

Portanto, lançar-se na compreensão de como a *mascarada* é jogada na contemporaneidade constitui tarefa árdua e, se não nos permite conceber o feminino tal como este foi concebido por Freud, tampouco está longe de rechaçar mudanças no que diz respeito a leitura lacaniana acerca feminino como lugar do vazio ou não-lugar. Desta feita, cabe atentar para as variadas vertentes que o feminino pode representar em busca da constituição da sua feminilidade, que, se não parte do lugar vazio, parte de um desejo incessante de fazer-se completa.

Referências

- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Breen, D. B. (2005). Representação inconsciente da feminilidade. In Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (Org.), *Psicanálise e sexualidade: Tributo ao centenário de Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade, 1905-2005* (pp.135-160). Porto Alegre: Casa do Psicólogo.
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- Carvalho, A. C., & Carvalho, E. (2005). A feminilidade como máscara. *Psychê*, 16, 13-24.
- Crippa, G. (2003). O grotesco como estratégia de afirmação da produção pictórica feminina. *Estudos Feministas*, 11(1), 113-135.

- Cruglak, C. (2005). *A função do sagrado no enigma da feminilidade*. Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana de Psicanálise. Florianópolis, Brasil.
- Freire, L. (2002). A histeria e a beleza: Uma expressão no contexto cultural da atualidade. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22(3), 70-77.
- Freud, S (1996). Charcot. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp.19-32). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1893).
- Freud, S. (1996). Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos: Uma conferência. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 35- 47). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1893).
- Freud, S. (1996). As neuropsicoses de defesa. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 51- 66). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1894).
- Goldstein, R. (2000). *Erótica: Um estudo psicanalítico da sexualidade feminina*. Porto Alegre: Criação Humana.
- Grant, W. H. (1998). A mascarada e a feminilidade. *Psicologia USP*, 9(2), 249-260.
- Israel, L. (1995). *A histérica, o sexo e o médico*. São Paulo: Escuta.
- Jerusalinsky, A. (2007). Seminários V: O declínio do império patriarcal. São Paulo: Lugar de Vida.
- Kehl, M. R. (1998). *Deslocamentos do feminino: A mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- Kettenmann, A. (1994). *Frida Kahlo: Dor e paixão*. Lisboa: Taschen.
- Lacan, J. (1985). *Seminário 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1975).
- Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1974).
- Néri, R. (2004). Falo ou feminilidade: uma discussão instigante. *Agora*, 7(1), 155-157.
- Perenchio, M. R. (Produtora), & Taymor, J. (Diretora). (2002). *Frida*. [Filme]. Estados Unidos: Miramax Films.

Pereirinha, F. (2001). A diz-função do sintoma. *Carta ACF, 19*. Acessado em Maio de 2007, em: [http:// usuarios.lycos.es/acfportugal/menu/textos.htm](http://usuarios.lycos.es/acfportugal/menu/textos.htm).

Pommier, G. (1997). *A exceção feminina*. São Paulo: Ática.

Quinet, A. (2005). *A lição de Charcot*. Rio de Janeiro: J. Zahar.

Roudinesco, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: J. Zahar.

Soller, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: J. Zahar.

Tomaz, J. (2001). *Trilhamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Utchitel, A. M. (2005). Considerações sobre uma escuta que nunca é desavisada: Sobre a relação entre as concepções psicanalíticas acerca da feminilidade e o fazer clínico do analista. *Estudos de Psicanálise, 28*, 15-26.

Seção III - Ressonâncias do Discurso da Contemporaneidade na Construção da Feminilidade: A Escuta de um Grupo Terapêutico

Mirian Maranhão

Mestranda em Psicologia pela UNISINOS

Resumo: O presente artigo propõe uma reflexão acerca das mudanças proporcionadas pela contemporaneidade as quais influenciam a construção da identidade feminina. Para isto, procuramos exemplificar as implicações do contemporâneo no laço social a partir do discurso de mulheres participantes de um grupo terapêutico. Busca-se, neste estudo, sobretudo compreender o constructo referente à feminilidade a partir das teorizações de Freud e Lacan, para, em seguida, articulá-lo ao que é veiculado no discurso feminino contemporâneo.

Palavras- chave: Feminino. Feminilidade. Psicanálise. Contemporaneidade.

Abstract: The following article proposes a reflection concerning the changes caused by the contemporaneity which have influenced the buildings of the feminine identity. In order to do so, exemplifications of the implications of the contemporary in the social bonds were made, taken from the speeches of women who were part of a therapeutical group. Aiming for, in this study above all things, to comprehend the concept that refers to the femininity, from theorizations made by Freud and Lacan in order to connect it to what is vehicled in the contemporary feminine speech.

Keywords: Feminine. Femininity. Psychoanalysis. Contemporaneity.

Introdução

Aquele que deseja investigar de que maneira a Psicanálise concebe o feminino irá se deparar com o fato de que não existe um feminino único, fruto de uma especulação rematada, ao qual se possa referir em estudos posteriores. Ao analisar o arcabouço teórico freudiano, em especial as primeiras publicações a respeito da histeria, marco fundador da ciência psicanalítica, pode-se perceber que ao feminino é dado, ineditamente, o estatuto de sujeito, portador de um discurso o qual destoa, difere do discurso que é esperado das mulheres pelo social, pela comunidade médica, pelas instituições guardiãs do Simbólico.

No entanto, apesar das mudanças propiciadas pelo discurso da contemporaneidade e seus ideais de livre e auto-gestão dados ao sujeito, ao feminino não é dispensado, em certos aspectos, um estatuto tão diverso ao que era dado na modernidade, por exemplo: o corpo da mulher ainda é palco da encenação do poder da Ciência na tentativa de encenar a feminilidade tal como o foi na modernidade e nos corredores do hospital de Charcot. Assim, encantamento e sedução que por muito tempo estiveram relacionados à maquiagem ou ao uso de certas vestimentas, hoje são buscados através de modificações na estrutura corpórea, passível de alterações e/ou melhoramentos constantes (Costa, 2004).

Dessa forma, abre-se espaço para a apresentação de um novo corpo, que não mais necessita ser adormecido, hipnotizado, mas sim, construído, retocado, posto que é perecível por excelência, re-editado na tentativa de aprisionar o olhar de um Outro que é tão instantâneo e fugidio como o próprio corpo que se constrói e desconstrói continuamente. Entender como essas e outras mudanças promovidas pela sociedade atual vem influenciando e fazendo parte das novas formas de subjetivação da feminilidade é relevante.

Com este objetivo, observar em que pontos o discurso contemporâneo corrobora e/ou refuta ideais de outras épocas torna-se tarefa complexa e por isso preparatória para a produção de novas reflexões acerca do feminino. Para tanto, buscou-se analisar sessões de um grupo terapêutico formado por mulheres com a finalidade de compreender de que modo a construção da feminilidade na contemporaneidade sustenta ideais do discurso da mulher moderna, e em quais estes são negados ou abandonados pela mulher contemporânea.

Para iniciar esse percurso é necessário analisar de que modo se constrói o conceito de feminilidade nas teorizações de Freud e Lacan, o que o caracteriza na leitura dos referidos autores, para, em seguida, articulá-lo ao discurso sustentado pela contemporaneidade. É a partir desse ponto, pois, que se pode compreender o que é veiculado pelas mulheres do grupo terapêutico e de que maneira estas constroem sua feminilidade a partir do discurso social vigente.

Construindo uma identidade feminina

Ao se falar em identidade em geral, parece relevante considerar a importância de um Outro, que provenha reconhecimento ao sujeito. Na sociedade contemporânea, a Ciência e a instância jurídica são revestidas de poderes os quais as transformam no Outro que tanto autoriza os sujeitos a desejar como lhes provém reconhecimento (Lebrun, 2004).

Dessa forma, a identidade do sujeito, homem ou mulher, é constituída a partir do laço social, não sendo, portanto, uma construção centrada apenas no sujeito. Constantemente reeditada, a identidade é multiforme e criada no contato com o social, por isso, pode ser considerada “aberta e dominada pela incompletude” (Vieira, 2005, p. 214).

O fato de a identidade ser constituída a partir do laço social, no entanto, não exclui a participação de um sujeito ativo e verdadeiramente imbuído na criação de uma identidade condizente com o contexto sócio-histórico vivenciado. A relação com o Outro do social, desse modo, oferece os meios para que o sujeito transforme e retransforme sua identidade, inventando-a de acordo com os padrões sociais vigentes (Costa, 2004).

O sujeito ativo, então, faz uso do que percebe no discurso social para configurar e construir uma identidade que lhe diga respeito, não necessariamente sendo reproduzidor de um discurso engessado. A identidade está em constante aprimoramento, em constante mutação (Vieira, 2005).

A partir do que foi dito, é preciso atentar para uma questão: a sociedade está em constante processo de modificação; as relações sociais, culturais, econômicas, assim como o aparato tecnológico-científico que vem sendo aperfeiçoado devido ao acúmulo de conhecimento fazem surgir a necessidade de relativizar a noção de que apenas à

mulher cabe o *não-toda* lacaniano¹⁰. O que se percebe é que todos os sujeitos se deparam com o *não-todo* a partir da noção de que estão imersos em uma contemporaneidade multifacetada em que assumir uma identidade face à vulnerabilidade dos ideais modernos e a fluidez dos ideais atuais em evolução se torna tarefa árdua. No entanto, cabe refletir no que consiste a contemporaneidade.

À luz das ciências sociais, a conceituação de Contemporaneidade é incompleta e deixa margem para novas apreensões. Segundo essa disciplina, o conceito é nebuloso e implica a noção de encontro entre pessoas e coisas, com possibilidade de ocorrência em qualquer tempo (Mendonça, 2006).

Ao se considerar a historiografia tradicional compreende-se por Contemporaneidade o período entre Revolução Francesa (1789) e os dias atuais (fins do século XX e início do século XXI). Porém, percebe-se que muitos acontecimentos separam esses dois extremos demarcadores e contribuem para a maior imprecisão do conceito.

A definição que se faz aqui de Contemporaneidade diz respeito a um processo histórico e também intelectual em que persistem velhos paradigmas ao lado de novas possibilidades, novos valores éticos ao lado de antigos padrões de comportamento (Mazzolini, 2006). Dessa forma, presume-se ser o conceito complexo uma vez que abarca tanto paradigmas de outras épocas como proporciona novos modelos culturais, econômicos e sociais. Atualmente a Contemporaneidade é caracterizada pela rapidez, pelo mundo virtual, enfraquecimento de laços familiares/sociais, exacerbação do individualismo, liberdade e auto-gestão (Lipovetsky, 2004).

De acordo com o que foi dito, é possível compreender que essas mudanças pelas quais as mulheres têm passado, os novos lugares que assumem perante a sociedade contemporânea também influenciam a forma pela qual o vínculo familiar se dá. Muito se fala em “novas configurações familiares”, no entanto, é preciso entender quais são os norteadores dessas mulheres que passam a ter perspectivas que não necessariamente incluem o cuidado com o lar e com os filhos.

A efervescência cultural vivida nas últimas décadas do século XX contribuiu para a formação de uma identidade feminista, reivindicadora de direitos iguais para homens e mulheres. Já o modelo contemporâneo de sociedade preconiza a tolerância às

¹⁰ De acordo com Lacan (1975/1985), o masculino situa-se na posição do que escapa à castração, cabendo ao feminino o buraco e a castração, aquilo que não é completo, não-todo. De acordo com Holck (2006) o não-todo surge imerso no paradigma da não-relação, perspectiva em que Lacan considera o objeto causa de desejo como operador das relações entre os sexos.

diferenças, entendendo-as não a partir de uma lógica hierarquizante, mas sim de uma valorização do desigual (Lipovetsky, 2004).

Pode-se entender que a feminilidade, sempre passível de modificações, visto seu caráter multiforme, é uma construção particular de cada mulher no contato com o outro social. A feminilidade, assim, é sempre editada, re-editada e nunca destacada dos imperativos da sociedade da qual as mulheres fazem parte (Cruglak, 2005).

Segundo Calligaris (1996), a sociedade parece tentar compensar a inexistência de um conjunto de mulheres com a criação de cânones que digam respeito a uma pretensa feminilidade estereotipada e de acordo com o contexto sócio-histórico vigente. Essa inexistência de um conjunto de mulheres – cabe dizer – pode ser entendida em consonância com a inexistência de um significante da feminilidade¹¹.

Assim, a identidade feminina também é construída a partir dos cânones da feminilidade, de acordo com os imperativos sociais vigentes. Portanto, não se pode compreender o que é ser mulher e como a *mascarada*¹² é jogada na contemporaneidade prescindindo da noção de que os cânones de feminilidade exercem importante papel na criação desta.

Para entender como a feminilidade é construída por cada mulher em seu caráter revolucionário de não conformismo e para perceber de que forma o laço social contemporâneo influencia as edições realizadas nas configurações dessa identidade feminina, é preciso recorrer às teorizações acerca da irrupção da sexualidade e, especialmente, a diferenciação entre as posições masculina e feminina em relação ao modo como lidam com o significante fálico.

A Constituição do Feminino Segundo a Teoria Psicanalítica: Do Édipo à Feminilidade

Desde Freud, a figura materna é privilegiada no arcabouço teórico psicanalítico; é do corpo da mãe que o bebê deve se desligar para assumir a posição de sujeito, a mãe

¹¹ De acordo com a teorização lacaniana, o significante refere-se ao que um sujeito significa para um outro sujeito, aquilo que tem efeito de significado e que serve para designar, coletivizar (Lacan, 1975/1985). Segundo Lacan não existe um significante referente à feminilidade, e esta falta de significante é o que move, pode-se dizer, a cadeia de significados que cada mulher busca encontrar na construção de sua feminilidade, com isto, diz-se que esta construção é única por haver inúmeras vertentes pelas quais as mulheres podem enveredar na tentativa de suprir a falta de significante, dentre elas, o engodo do cânone de feminilidade do qual fala Calligaris.

¹² *Mascarada* refere-se ao termo cunhado por Joan Rivière (1929) e explorado por Lacan em sua teorização acerca do feminino. Segundo este autor, a *mascarada* constitui-se no jogo performático ao qual as mulheres se lançam visando aparentar o falo, fazendo parte assim do imaginário masculino como a detentora deste atributo.

é o primeiro objeto de amor de meninas e meninos. Paradoxalmente, é o corpo materno, corpo feminino, que suscita medo e horror, além de desejo e amor (Goldstein, 2000).

A sedução do Outro materno é necessária para que o sujeito deseje. É no “encontro com essa alteridade” (Motta & Rivera, 2004, p.56) que se constitui o desejo do sujeito; o corpo maculado pela sedução do Outro dá lugar e voz a um corpo que deseje.

É como se a mãe, esse primeiro Outro que o sujeito conhece, a “primeira sedutora e hipnotizadora da vida sexual infantil” (Goldstein, 2000) dissesse a seu (sua) filho (a) que este (a) é diferente dela, pois tem um desejo o qual é constituído a partir do desejo materno, do olhar materno. Tanto a menina como o menino busca suprir o que supõe ser o desejo da mãe; ambos estão imbuídos na tentativa de fornecer o objeto de desejo desta.

Nas palavras de Pommier (1997), “da mesma forma que o menino, uma menina dá o falo a sua mãe, ou pelo menos seu amor busca dá-lo a ela, e oferece-lhe aquilo que lhe falta. A força do amor faz dessa mãe uma mulher fálica” (Pommier, 1997, p. 22). Ser, portanto, o falo que falta à mãe é o papel de toda criança, no entanto, os meios de sê-lo são diversos.

A mãe se torna então, aquela a quem tanto o menino quanto a menina devem presentear com o falo. Porém, a diferença marcante entre a posição masculina e a feminina se dá a partir de como esse falo pode ser oferecido à mãe (Zalberg, 2003).

No decorrer do seu desenvolvimento, a relação da menina com a mãe traz diversas implicações, diversamente da criança do sexo masculino. Após o Édipo, o menino herda a insígnia fálica, definidora de uma identidade estabelecida; já à menina, não é dada essa possibilidade.

Antes mesmo de considerar o Édipo feminino, Freud (1908/1996), em um de seus primeiros textos acerca da histeria, “Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade”, aponta para o que se pode pensar como a flexibilidade da *mascarada* ao investigar a relação existente entre ataques histéricos e desejos inconscientes referentes à natureza da pulsão sexual. Citando o exemplo de uma paciente, Freud sugere que a sintomatologia histórica encerra uma fantasia sexual homossexual, um desejo de sentir-se como homem; por isso, “a paciente pressionava o vestido contra o corpo com uma das mãos (como mulher), enquanto tentava arrancá-lo com a outra (como homem)” (p. 154).

A partir da leitura deste caso clínico de Freud, é interessante observar que a atitude de tirar o vestido com uma mão suporta uma atitude fálica, demonstrando, como ensinado por Freud, que essa fantasia feminina revela um desejo inconsciente de assumir uma postura fálica, masculina, como sustentado pelo autor. Com isto, percebe-se que esse texto serve de embasamento para obras posteriores em que Freud defende a idéia de que a feminilidade está relacionada a um desejo de possuir um órgão sexual masculino.

Portanto, sugere-se aqui que a falta caracterizadora do feminino (da qual fala Lacan e que Freud explicita através da noção de o sintoma histérico encerra uma fantasia sexual de “ser como um homem”, sendo propulsora das atividades que levam à feminilidade. A falta mobiliza a criação de uma identidade do mesmo modo que o sintoma histérico; o “fazer-se homem” pode ser compreendido como não-sujeição a um esperado papel de “passividade” ou submissão perante a atitude fálica socialmente associada ao masculino.

Desse modo, pensa-se o jogo da mascarada, além de uma arte, um empreendimento revolucionário por não se conformar à não-identidade, ao vazio. Ser mulher é, portanto, arte e revolução, mesmo que se esteja falando das primeiras históricas escutadas por Freud.

Segundo a teoria lacaniana, as mulheres empenham-se na busca de uma referência à sua identidade feminina, não sendo a linguagem um aparato seguro para proporcionar-lhe tal referencial (Lacan, 1969-1970/1992). Assim, elas seguem criando sua feminilidade, a seu modo, utilizando a sedução e o *status* que alcançou na fantasia masculina, uma maneira de construir sua feminilidade, construção esta, como se sabe, nunca terminada.

Esse percurso das mulheres rumo à própria feminilidade não é fácil e tampouco lhes assegura que serão recompensadas. Ao fim do Édipo, é preciso que tenham se desvencilhado da mãe e se defrontado com a impotência do pai em garantir-lhes uma referência que lhes foi negada inicialmente por sua mãe (Zalcborg, 2003).

Ao falarmos dessa construção da feminilidade, a partir das primeiras relações com as figuras parentais e as conseqüências destas, é importante aludir à peculiaridade do Édipo feminino, que, segundo, Freud nunca é totalmente superado. De acordo com o autor, o “esforço positivo por possuir um órgão genital masculino” (Freud, 1937 /1996, p. 268) é temática freqüente de análises de mulheres, o que reflete novamente a valorização social da qual o órgão sexual masculino é revestido.

O que sugere Lacan (1975/1985), em sua teorização, é enxergar o feminino para além do Édipo e para além desse “esforço” do qual Freud fala, enfatizando, sobretudo, o relacionamento mãe-filha e como este é capaz de fornecer possibilidades de criação de uma feminilidade. Portanto, compreender a existência de duas lógicas diversas que norteiam as posições feminina e masculina, e, sobretudo a intransponibilidade da diferença sexual é uma das contribuições lacanianas ao arcabouço teórico da Psicanálise.

Segundo Zalberg (2003), a complicação existente no laço mãe-filha advém do fato de que a menina também ensina sobre a feminilidade da sua mãe e diz algo sobre esta, algo que ultrapassa a função materna. Ambas, a menina e sua mãe, estão construindo suas identidades, influenciando-se mutuamente, criando algo com a falta e ao mesmo tempo burlando-a.

De acordo com Goldstein (2000), a relação que a menina nutre com sua mãe é especial devido às semelhanças existentes entre os dois corpos. São corpos femininos que se reconhecem e servem de identificação recíproca.

No entanto, esse corpo, suporte do desejo masculino, está relacionado, na fantasia da menina, tanto ao sagrado quanto ao profano. A menina deseja o corpo que a mãe tem, desse modo, “escolher a roupa, vestir-se como a mãe prepara a menina para a sua função sexual” (Goldstein, 2000, p. 99).

A menina, pode-se dizer, representa o feminino e uma possibilidade de a mãe viver uma identidade diferente da identidade construída a partir da maternidade. Assim, a menina aprende sobre seu corpo, sobre como se portar a partir dos ensinamentos da mãe e de como esta foi ensinada sobre o que é ser mulher (Zalberg, 2003).

Desta feita, as meninas demandam à suas mães a problemática de sua feminilidade. No entanto, não há nenhuma conclusão a que a mãe possa chegar sobre a demanda da filha, cabendo-lhe dizer ou transmitir o que ela mesma aprendeu sobre feminilidade. É necessário dizer que a menina também torna ao pai, buscando em seu olhar, a resposta que esperava obter da mãe, algo que este também não sabe responder (Calligaris, 2005).

Assim, sem obter êxito ao fornecer uma resposta à filha, a única maneira de o pai poder dizer algo acerca da feminilidade desta é através de seu olhar fetichizador, quando a engloba em sua fantasia, assim, a demanda nunca é satisfeita (Golstein, 2000). Esse olhar paterno, não diz muito sobre o que é ser mulher, mas permite que a menina

seja sexualizada na medida em que também o pai está em busca de um ideal do feminino.

Pode-se perceber que a menina lucra, ao dirigir sua demanda ao pai, o *status* de fetiche em sua fantasia (Goldstein, 2000). No entanto, apesar de a relação com a figura paterna ser essencial e permitir que a menina se destaque da mãe e comece a percebê-la como um pólo ao qual deve se identificar, esta é insuficiente e por isso deixa insatisfeito o desejo da menina, pois não fornece um estatuto de sujeito em seu lugar de mulher (André, 1998).

Sabendo-se que a resposta sobre a questão da feminilidade não é passível de ser encontrada apenas no corpo materno, tampouco no olhar fetichizador do pai, cabe ao discurso social exercer também sua função na constituição da subjetividade feminina. Nas relações que nutre com as outras mulheres e com os homens não interditados é que se pode encontrar uma outra vertente na busca da feminilidade, portanto, cabe analisar em que o discurso social vigente, contemporâneo, apresenta novas maneiras de fabricação dessa feminilidade.

Estratégias Femininas Em Busca Da Feminilidade Na Contemporaneidade

Mulher Sedutora

A sedução, aprendida socialmente como algo inerente ao feminino é tomada como um recurso utilizado no jogo da mascarada. As mulheres procuram realçar seus atributos físicos, através de roupas, de maquiagem, de mudanças na aparência para que possam chamar atenção ao desejo do Outro.

Assumindo, então, o lugar de sedutoras, as mulheres passam a encarnar um lugar na fantasia masculina, todos os acessórios que utiliza para isso são vistos como partes componentes da feminilidade no imaginário social. Assim, a *lingerie*, por exemplo, popularizada no final do século XIX, representa um “símbolo” de feminilidade para a fantasia masculina (Botti, 2003), além de cumprir papel no jogo da mascarada e na sedução que as mulheres exercem.

Contemporaneamente, percebe-se que há cada vez mais estímulos veiculados pela mídia, a qual assume o lugar de referência em outros tempos representados pelas grandes instituições, tais como a família e a religião. Portanto, criou-se nos tempos atuais o que se pode chamar de uma “indústria da sedução”, constituída pelos cartéis de indústrias cosméticas e pela medicina estética (Lipovetsky, 2000).

Assim, veicula-se a imagem de sedução como sendo o propósito de todas as mulheres. A fascinação que a sedução feminina exerce no outro masculino é temática freqüente de anúncios publicitários, de capas de revistas e programas televisivos.

No entanto, a sedução não deve ser tomada como equivalente da utilização de produtos os quais a mídia e a indústria cosmética procuram vender. Frequentemente, as instruções midiáticas e os avanços científicos na medicina estética incitam a noção de que é possível sair da esfera do *não-todo* para o *todo* a partir de “melhorias” no nível da aparência. A sedução diz respeito ao desejo e, nem sempre ou quase nunca o desejo relaciona-se com a utilização da maquiagem mais vendida ou na roupa utilizada por algum ícone de beleza.

Segundo Soller (2005), a sedução

Não é uma simples técnica, mas uma arte, talvez, que nunca depende unicamente dos automatismos programados pelo imaginário coletivo. O ‘fazer desejar’ que é próprio das mulheres não escapa, portanto, às interferências do inconsciente, sempre singular, e o recurso frente a seu mistério é a mascarada, que joga com o imaginário para se ajustar ao Outro e cativar esse desconhecido que é o desejo (p. 33).

Esse caráter sedutor considerado próprio do feminino e que é engolfado pela fantasia masculina também aparece nas produções intelectuais, como a literatura erótica e pornográfica, na fotografia e na pintura, contribuindo para a formação e manutenção de estereótipos que associam o feminino ao fetiche. É o jogo da mascarada que aparece nessas manifestações artísticas, visto que estas constituem formas privilegiadas de acesso ao conteúdo inconsciente (Kofman, 1996).

A arte, sobretudo a arte que traz o feminino como temática e é reproduzida pelo desejo masculino, permite que este revele o que existe da *mascarada* e da sedução englobado pela fantasia dos homens. O feminino concebido pela mente masculina é o feminino mascarado, aparência de falo e fetichizado, não raramente associado à mistério, tal como o era em vários textos de Freud (Pommier, 1997).

No entanto, apesar de citar a sedução como artifício próprio da *mascarada* e o conseqüente englobamento desta à fantasia masculina, não se pode esquecer que a criação da feminilidade é passível de modificações, de novos recortes e

entremeamentos. A construção nunca se dá por terminada, os artifícios com os quais as mulheres constroem sua *mascarada* são mutáveis, o trançado é sempre flexível.

Dessa forma, é possível entender que a construção da feminilidade passa por edições que acompanham as fases de vida vivenciadas pelas mulheres e é constituída pelas modificações que se dão ao seu redor, no laço social (Zalcborg, 2003).

Dito isto, presume-se que a estratégia da *mascarada* sofre alterações desde a época que foi conceituada por Rivière: o contexto sócio-político vem sendo alterado, o que influencia diretamente o modo pelo qual cada mulher construirá a identidade própria do feminino. Portanto, há de ser tarefa necessária observar como, através dos tempos, a feminilidade vem sendo constituída e transformada.

Não apenas a sedução é utilizada pelas mulheres contemporâneas na arte da tessitura de sua feminilidade. Novas formas de ascender à feminilidade são impulsionadas pelo contexto social o qual é produtor de novos modos de funcionamento da dinâmica sexual/amorosa.

Desse modo, a atividade performática própria do feminino, esse “para-o-querer-e-vier” ao qual alude Lacan (1974/1993) continua presente na subjetividade das mulheres do século XXI. No entanto, cabe entender como essa performance vem sendo re-estruturada, remodelada contemporaneamente e, sobretudo, de que maneira influencia o posicionamento das mulheres diante dos papéis que passa a exercer na sociedade atual, melhor dizendo, como o jogo de fazer-se para um Outro repercute na construção das “novas mulheres” geradas pela atualidade.

Mulher – Dona-de-Casa

Atualmente, as novas formas de união conjugal geralmente dispensam a necessidade de utilização do patronímico pelas mulheres, o que confere um caráter de maior flexibilidade a relacionamentos dessa ordem. A sociedade contemporânea engendra novos valores, tais como o individualismo e o consumismo; cuidar de si tornou-se mais importante do que cuidar dos outros, o que vem sendo um fator influenciador na configuração familiar atual (Roudinesco, 2003).

Seguindo esses novos imperativos sociais, às mulheres cabe, também, o governo de si mesmas. É incentivada, cada vez mais, a livre disposição das faculdades mentais dos sujeitos que fazem parte de uma sociedade em que predomina o controle soberano de si (Lipovetsky, 2004).

Assim, o uso do patronímico adquirido com o casamento bem como a união “legal” e suas implicações morais podem ser consideradas pelos sujeitos uma maneira de tolher a liberdade de vir a ser, prerrogativa do sujeito contemporâneo. No entanto, lado a lado com as novas formas de conjugalidade e a busca pela auto-gestão condizente com os imperativos da sociedade contemporânea, está também a necessidade de acolhimento, ou reconhecimento por parte de um Outro.

Ainda é demandado ao Outro – atualmente muitas vezes representado pela instância jurídica – um olhar, geralmente proporcionador de reconhecimento da condição de sujeito desejante. (Lipovetsky, 2004). Assim, a utilização do patronímico não é mais considerada a única forma de assumir posição de sujeito, haja visto os poderes com os quais a sociedade investe a instância jurídica bem como a medicina genética, por exemplo, capaz de nomear um sujeito, dar-lhe uma procedência.

Dito isto, as mulheres, produto e produtoras dessa sociedade reivindicadora de direitos e que preza pela livre disposição, podem ser tomadas a partir dessa aparente contradição. Se o patronímico não mais consiste na única forma de a mulher se reconhecer como sujeito, o desejo de constituir família e se beneficiar com as garantias legais que salvagam a conjugalidade continuam constituindo uma forma segura de construção da feminilidade.¹³

Portanto, a demanda a um Outro, mesmo que seja a partir da reivindicação de direitos legais, parece sempre existir¹⁴. É um olhar que os sujeitos demandam sempre, no entanto, é este Outro a quem é endereçada a demanda de reconhecimento que vem se alterado ao longo dos tempos (Melman, 2003).

No tocante à teoria da feminilidade, ao se saber que essa vinculação da mulher a um patronímico sempre existirá, e considerando o fato desse ser uma metáfora fálica, é possível remeter a Lacan, quando este diz que a mulher não está *toda* na lei fálica (Lacan, 1975/1985, p. 100). Não estar toda imersa na lei fálica, como sugere Lacan, significa que, mesmo sendo esta um elemento fundamental na constituição da (não)

¹³ Apesar de a conjugalidade representar uma “garantia” de ascensão à feminilidade e uma segurança em relação ao papel que a mulher deveria representar, a contemporaneidade engendra novas formas de busca pela feminilidade, representadas, por exemplo, pelos apelos midiáticos e pela elevação da moda à uma instância definidora de uma “pretensa” feminilidade, ditando modos de comportamento que sejam definidos como femininos.

¹⁴ É importante ressaltar que esse desejo de reconhecimento perante a esfera legal e a vinculação a um Outro, na contemporaneidade, representado pelo Outro da esfera judicial, não é característico do feminino e sim uma reivindicação geral, como, por exemplo, casais de homossexuais que reivindicam os direitos comuns a casais heterossexuais, tais como o direito a adoção (Roudinesco, 2003).

identidade feminina, ainda assim algo escapa da lógica fálica, algo que escapa ao patronímico e anuncia uma feminilidade velada.

Esse fato, a saber, a “falha” da lógica fálica ao garantir ao feminino uma identidade – a partir das primeiras relações parentais, com uso do patronímico e o posterior abandono deste –, possibilita a continuação da busca de uma identidade própria. É nesse aspecto que esta atividade de criação da feminilidade a partir da falta se torna particular, de caráter positivo e benéfico (Breen, 2005).

Escutando Mulheres

Com o propósito de analisar como os ditames da contemporaneidade constituem a feminilidade, buscou-se escutar mulheres. Com este objetivo, deu-se a observação de um grupo terapêutico composto por quatro mulheres de diferentes níveis sociais e faixas etárias que procuraram os serviços do PAAS (programa ambulatorial de atenção à saúde) localizado em São Leopoldo/RS. Desta feita, cabe dizer que o que é trazido à aqui não corresponde ao material escutado no *setting* terapêutico; pode-se supor que o material de uma pesquisa embasada nestes moldes é uma narrativa de casos clínicos perpassada pelo inconsciente do pesquisador.

Sem ter em mente quaisquer limitações e/ou questões norteadoras que se buscasse como hipótese, a escuta fez-se valer da atenção flutuante e assim, tal como o grupo era flexível, sem queixa pré-determinada, a análise do material também assume a mesma flexibilidade, questionamentos surgiram tanto durante a escuta como durante o processo de transcrição do material e não cessam de aparecer. Assim, apesar de não ter o propósito de ser uma pesquisa-intervenção, a atenção flutuante do material exposto, sem visar privilegiar uma questão em especial, sem filtragens, por assim dizer, e tendo eu me colocado no papel de observadora, não coordenadora ou facilitadora do grupo, propicia uma relação diversa com o material, uma vez que a escuta é atravessada pelo inconsciente do pesquisador.

A seguir disponho em tópicos as questões acima referidas como suporte para compreensão didática do material observado. É importante dizer que não houve uma anterior preocupação em categorizar o que era veiculado neste grupo, as questões surgem da análise posterior das sessões transcritas e a possibilidade de categorizar aqui se constitui um recurso para tornar a exposição mais fluida.

Com isto cabe notar que, se a disposição aqui em categorias se faz interessante, o mesmo seria transformado em empecilho à pesquisa posto que, qualquer filtragem do material limitaria o que seria possível de escutar sem filtrações ou amarras, o discurso flui e constantemente aponta para um direcionamento, e é essa fruição que possibilita a análise do material reunido nesta pesquisa. É importante ressaltar que neste momento tornou-se necessária a divisão em categorias para que o discurso feminino seja compreendido a partir de suas variadas vertentes, constituidoras de um todo, o todo que chamamos de feminilidade.

As categorias as quais disponho a seguir foram escolhidas a partir do critério de sua representabilidade para o delineamento do constructo de feminino no discurso das mulheres escutadas nas sessões terapêuticas. Faz-se, portanto, relevante escutar a Mulher-Mãe, a Mulher-Sedutora (a partir do tópico “Sexualidade”), a Mulher-submissa assim como entender o que se chama contemporaneamente de “Declínio da função Paterna” (Jerusalinsky, 2007), pois acredita-se que estes tópicos são importantes fios que, uma vez entremeados, constituem o trançado próprio da feminilidade.

Mulher-mãe

Apesar de se ter em mente que a contemporaneidade pode ser caracterizada pelo individualismo, a livre disposição do sujeito e a auto-gestão (Lipovetsky, 2004), o discurso das mulheres trazido às sessões denunciava o retorno ou, como se pode pensar, a persistência de ideais presentes no discurso feminino subjetivado pela modernidade. Dessa forma, o tema mulher-mãe, mulher-dona-de-casa aparece repetidamente em várias sessões, o que pode ser entendido como herança da modernidade em que as mulheres eram concebidas como donas de casa a serviço do marido e dos filhos.

Em vários momentos do grupo, participantes diferentes falam acerca das dificuldades em representar esse papel de dona de casa atualmente, seja por questões particulares de cada configuração familiar em especial, seja por influência dos novos ideais sociais pregados pela contemporaneidade. Assim, percebem-se no discurso dessas mulheres diferentes modos de assumir o papel mulher-mãe, o que, se não pode ser tomado somente como decorrente de uma característica pessoal de cada uma, pode ser associado aos modos pelos quais a contemporaneidade propicia novas formas de configuração de ideais tradicionalmente associados ao feminino, como a maternidade.

V. é uma professora aposentada, articula bem suas colocações e geralmente traz diversos questionamentos para o grupo, possibilitando *insights* em outras participantes,

como afirma quando diz: “– *Eu sou a mais velha aqui, provavelmente sou a mais velha, ta na cara [...] eu tou aqui me identificando [...] por isso que eu tava aqui pensando, voltando no tempo, quando meus filhos eram adolescentes [...]*” (sic).

Em sua fala sempre está presente a nostalgia da maternagem, referindo-se a uma época em que sua vida parecia fazer sentido, sua existência parecia ter uma utilidade de acordo com a necessidade do outro. Essa postura de V. perante à maternidade indica que, sem a identidade materna, não consegue vislumbrar outros modos de ser mulher. De acordo com Chiland (2005), “a maternidade foi inscrita como um horizonte possível de vida na história da menina pequena bem antes que, por escolha ou por impossibilidade, se revele que ela não será mãe” (p. 55).

Apesar da nostalgia da maternagem fazer-se presente no discurso de V., Z., outra participante do grupo traz um contra-ponto, Z. diz “– *Eu tenho dois filhos, e tem dia [...] eles acham que a gente é super mãe, não tem canseira, não tem insônia*” (sic). A fala de Z. demonstra que o cuidado do outro não necessariamente implica esquecer-se de si ou assumir apenas a função de mãe. É como se Z. reivindicasse, em sua fala, outras formas de existência que não atreladas à maternidade, uma vez que o cuidado com o outro é exaustivo, é o que revela quando diz: “– *Uma coisa eu aprendi: se eu fosse casar de novo, eu não ia ter mais filho, tenho dois filhos e, ao invés de me estender a mão pra mim, só me cobram [...] batem na porta toda hora, se não faz alguma coisa vem com uma boca do tamanho de um jacaré*” (sic).

Atualmente essa associação exclusiva do feminino à maternidade vem sendo combatida e os movimentos feministas dos anos sessenta da década do século XX foram importantes no sentido de buscar uma desvinculação da imagem feminina à imagem da mãe apregoadas pela modernidade. Assim, o discurso dito contemporâneo revela que “escapar da maternidade também significa, para a mulher, não mais aceitá-la como um destino inevitável e sim concebê-la como uma escolha livre e autônoma, como uma opção” (Szapiro & Feres, 2002, p.180).

Com efeito, se ainda é possível entender a maternidade bem como alguns outros ideais tradicionalmente vinculados ao feminino como persistentes na cultura contemporânea, isto se deve ao fato de que esta sociedade em que a livre gestão de si e o individualismo são prioridades foi capaz de reciclar e renovar alguns pressupostos que tradicionalmente foram associados como tarefas exclusivamente femininas como o cuidado da casa. Assim, é muito mais devido ao desejo de garantir uma melhor

qualidade de vida que a mulher contemporânea lança mão de tradicionais forma de ser feminina, como a maternidade (Lipovetsky, Charles, 2004).

No entanto, como se pode notar pelo discurso das mulheres escutadas, a maternidade bem como o cuidado com a educação dos filhos tradicionalmente é relegada ao feminino, cabendo ao pai assumir o papel de interditor dos desejos femininos e dos filhos. Porém, o que se percebe contemporaneamente é a frouxidão da noção de “direitos e deveres” inerentes às figuras materna e paterna, não mais cabendo, necessariamente, posturas de autoridade, associada à figura paterna. V. diz: “– *Naquela época ninguém namorava. Meu marido dizia que se tivesse filha mulher não deixaria trazer namorado pra dentro de casa [...] eram outras épocas, agora como meu neto foi educado [...] eu sempre conversei muito com ele também, eu acho importante é numa família ter diálogo*” (sic).

Este “outras épocas” a que se refere a participante parece estar de acordo com os ideais que lhe foram apregoados por uma sociedade em que a obediência paterna era vista como referência para o modo de comportamento do sujeito. O discurso de V. , apesar de imerso na contemporaneidade, revela a existência de uma nostalgia em relação a um tempo em que havia “garantias”, em que os laços sociais pareciam menos vulneráveis e, sobretudo, a maternidade cuidado e o casamento constituíam-se como instituições seguras: V.: “– *Hoje eu não tenho ninguém pra conversar [...] os filhos têm a vida deles, é, tem que acostumar com a nova vida né? [...]. os filhos têm as vidas deles, mas assim, um companheiro, pra contar nas horas difíceis [...]*” (sic).

Apesar de a instituição familiar, tal como a modernidade a concebeu, com suas garantias e balisadas pela autoridade paterna e da subserviência feminina à maternidade e ao cuidado do lar estar em processo de decadência, a contemporaneidade não a rechaça uma vez que persiste nos sujeitos subjetivados por essa nova era marcada pelo individualismo, um desejo de constituir laços familiares.

B., outra participante do grupo, também traz para uma das sessões o modo como entende a maternagem. Cabe dizer que B. falta constantemente às sessões do grupo e, segundo as demais participantes, sua ausência está relacionada a problemas com seus filhos, os quais não têm em B. uma imagem de autoridade, mas sim, em uma tia, irmã da participante.

B. , em uma determinada sessão, resolve iniciar comentando sobre um furto que seu filho cometeu. Em suas palavras “– *Que vergonha que eu fiquei, eu já trabalhei de doméstica...nunca peguei um real [...] fiquei com a cara no chão*”. (sic) . Esse

momento é interessante porque B., a partir do relato do comportamento delinqüente do filho, revela o modo como apreende a função materna e também abre espaço para que as outras participantes comentem sobre o que fariam em dada situação, como por exemplo: Z.: “– *Ele está acostumado a te xingar [...] está faltando limite*”. (sic).

Ao falar da irmã, B. assume que delega a esta a posição de executora da Lei em seu lar. O discurso de B., bem como o comentário de Z., indica que está faltando, nesta relação entre B. e seu filho um Outro que assuma o lugar da Lei que seja diferente desta tia.

De acordo com Lebrun, a função paterna assume o lugar de interditar e de impor a Lei. Nas palavras do autor, “O que faz a Lei, é a partir de então, menos o pai que o falo – a linguagem – de que o pai é revelador”. (Lebrun, 2004, p. 36). Desse modo, B. está falando que em seu lugar de mãe não consegue fazer circular a Lei, que, na falta da função paterna e da autoridade a ela oferecida através do discurso materno, é a tia que assume esse lugar de interdição do desejo.

Durante a sessão, vários comentários são feitos e B. parece prestar atenção, como se estivesse pedindo alguma orientação ou que desejasse que as outras mulheres resolvessem suas problemáticas em torno da assunção do lugar de mãe. A coordenadora do grupo também assume um lugar de orientadora, como se também visasse ensinar a B. como é ser mãe.

No entanto, como se pode presumir, o que interessa aqui não é questionar quando B. assumiria a função de mãe de um adolescente delinqüente, mas sim, como B. exerce a maternagem. De alguma forma, B. traz para as sessões o modo como assume a seu modo de ser mãe, mesmo que este implique em desimplicação ou delegação da autoridade materna à irmã.

Z., por sua vez, continua a fazer comentários acerca do modo como B. se relaciona com seu filho: “– *Desde a primeira vez que ele saiu tu deixou [...]*”. (sic), esse comentário parece responder ao desejo de B. de que outras pessoas falem por ela ou até resolvam a situação.

Assim, se ser mãe para B. é delegar a outrem a responsabilidade pelo filho, para Z. é estar atrelada à imagem de cuidadora do lar, posto que seu discurso revela a nostalgia da maternagem, sendo esta a forma privilegiada pela qual constrói sua feminilidade, a partir da utilidade que possa ter aos filhos. Essas diferenças no modo de entender o que é ser mãe são trazidas nos diferentes discursos das participantes e enfatizam o pressuposto de que a construção da feminilidade, constituída nesses casos

também pela maternagem, é uma tarefa particular, apesar das “orientações” que são dadas a B., como revela a fala de V. : “ [...] *É difícil ser mãe...cada um tem um sistema de educar*”. (sic)

Aqui cabe refletir que o “sistema de educar” do qual V. fala pode ser entendido como “modo de ser mãe”, e que, por isso, está atrelado ao modo de ser mulher. Se B. não consegue assumir a maternagem como as demais participantes do grupo o fazem, o grupo terapêutico, espaço de fruição do discurso social, constitui-se um espaço de intercâmbio entre essas mulheres sobre os seus diferentes modos de ser mãe.

Sexualidade

Assim como a mulher-mãe, a questão da sexualidade também é trazida para o grupo, porém, muitas vezes de forma velada, o que está de acordo com o modo pelo qual as participantes do grupo entendem as questões relacionadas à temática.

A. é uma participante de meia idade e que, em todas as sessões observadas traz a questão da sexualidade de forma velada, a partir do discurso da filha. A. fala sobre os relacionamentos amorosos da filha como se falasse de si, o que pouco faz de forma direta, porém, em todo seu discurso comenta com detalhes o processo de separação da filha e o início de um namoro com um rapaz mais novo.

Aparentemente falando sobre os relacionamentos amorosos da filha, essa mãe permite falar sobre sua feminilidade, não necessariamente equivalente a sua imagem materna.

A. então comenta que o genro era “*um filho para nós*” (sic). Ao dizê-lo, chora e fala de si e de quanto é difícil desvencilhar-se dessa dor. Repete que é muito difícil aceitar, depositando esperanças num possível reatamento da filha com este homem.

Todo o discurso de A. está impregnado pela relação de sua filha com o genro que, para ela, é como um filho. No entanto, em alguns momentos, fala da dor que esta separação causou em si e comenta que ficou bastante “magoada” (sic) com o ex-genro: “ – *É muito difícil para mim. Para mim é*”. (sic), em outros momentos, interroga o grupo, como se estivesse se colocando no lugar da filha: “– *Eu tenho que fazer uma pergunta, porque se não for hoje [...] o que eu faço com meu ex genro?*”(sic). Mesmo indiretamente, “o que eu faço com meu ex genro?” sugere que se entenda: “ o que eu faço com este homem?”.

Entendendo desta forma, percebe-se que o discurso de A., ainda que esteja baseado no relacionamento amoroso de sua filha, diz respeito também a sua

sexualidade. Esse genro, assume o papel de homem, figura central no discurso da sogra, ora considerado um “*um homem sem caráter*” (sic), que impede a filha de viver outra relação amorosa, ora referido como um “*bom homem*” (sic), que “*por mais que tenha feito e faça ainda*” (sic), não é odiado. Por outro lado, quando se trata do marido de A., este aparece em seu discurso como aquele que demanda atenção e carinho exclusivos, retirado da posição de desejado, esse homem aparece dessexualizado, à medida em que também não incita o desejo de A e a frustra de viver situações corriqueira de alegria:

“– *Pro meu marido eu não posso brincar, não posso conversar, não posso nada. Tenho que dar atenção a ele [...] se eu for contar alguma coisa das minhas filhas a ele eu já não conto mais...*” (sic).

A dessexualização do homem que assume o lugar de marido é citada também do discurso de B., casada pela segunda vez com um homem inválido, portador de uma doença terminal, a quem B. devota cuidados. No entanto, sua fala revela a dessexualização desse homem no desejo de B.: “– *Eu gosto dele, mas, ele não tem família, é eu pra tudo [...]. Eu não estou satisfeita com esse casamento, eu tou com ele e vou ficar com ele até o fim. [...]. Eu não posso deixar ele, é um compromisso meu cuidar dele, eu vou me sentir culpada de deixar ele, não tem como me separar dele, são dois anos cuidando dele, ele gosta de mim, ele disse para minha mãe que eu estava esquecendo dele, se eu saio 15 minutos, ele vai atrás de mim [...] eu gosto dele, bem da verdade, eu gosto dele como amigo, eu tenho pena*”. (sic).

Pelo que se nota, o discurso de B., cansativo, repleto de “ele”, exaustivo, não difere muito do que é trazido anteriormente por A.: o homem dessexualizado torna-se um filho, delegando então os cuidados maternos os quais essas mulheres aprenderam a dispensar à prole. O comentário de B. revela, também, o que os ditames sociais reservam para a mulher, não somente a função de mãe, mas, sobretudo, a assunção do lugar de cuidadora.

Assim, “cuidar” seria uma atitude esperada socialmente da mulher. Essa questão é corroborada também no discurso de V., que comenta: “– *Eu acho que homem, em geral, quando tá doente, ele precisa mais de uma companhia*” (sic).

Declínio do patriarcado

Faz-se interessante notar que essa dessexualização do homem revelada no discurso das participantes sugere também a própria decadência da função paterna a qual é vivenciada na contemporaneidade. De acordo com Jerusalinsky (2007), é preciso se

preocupar com a posição paterna, pois, segundo o autor, “os homens estão recusando o poder, não tanto porque as mulheres o ganharam, mas porque eles o perderam Os homens estão cansados de ter que exercer a paródia da virilidade, de ter que sustentar a supremacia”. (p.51).

Dito isto, cabe interrogar se essa recusa masculina diante do poder e da supremacia da qual fala Jerusalinsky interfere no modo pelo qual essas mulheres constroem sua feminilidade. A partir dos trechos extraídos das sessões do grupo terapêutico, é possível inferir que essas mulheres, mesmo que subjetivadas a partir dos pressupostos modernos os quais concebem o feminino como sinônimo de mãe e de cuidadora do lar estão, de alguma forma, revelando em seu discurso o declínio da função paterna.

Assim, o marido de B. surge em seu discurso como aquele demandante de cuidado e atenção, é como se lhe fosse retirado o falo, criação da cultura que visa tamponar a falta comum aos sujeitos e que, por isso, sugere um “a mais”, presente em quem pretensamente é visto como seu proprietário. O marido de B. desiste de encenar a posse do falo, ou, nas palavras de Jerusalinsky (2007), desiste de encenar a “paródia da virilidade” (p.51) e, por isso, é retirado da posição central, ou do desejo de B.

Da mesma forma, o marido de A., mesmo que seja citado em seu discurso como castrador, aquele que interrompe seus momentos de prazer com os filhos, aparece como demandante de atenção exclusiva, o que a exaure. Retirado esse marido da posição de objeto de desejo de A., esta passa a ser ocupada pelo “outro homem” a quem se refere e é representado pelo ex-genro, sempre presente em seu discurso ambivalente, de amor e ódio, mais do que a figura do marido.

A questão do declínio do patriarcado aqui sustentada ainda aparece, de forma mais explícita, no discurso de outra participante, Z. De acordo com o que traz para as sessões, Z. é a única provedora do lar, possui dois filhos adolescentes os quais também apresentam comportamento delinqüente, como já foi citado quando se tratou o tópico sobre maternidade.

A Mulher-Submissa

No tocante à questão em discussão, Z. fala acerca de um ex-marido agressivo cujo temperamento violento rendeu-lhe problemas na esfera judicial. Em várias situações do grupo, Z. se coloca como uma mulher que não mais aceita o papel de submissão a uma figura masculina, interfere no discurso de outras participantes, e

comenta: “– *o seu marido era só machista. Já o meu era machista e violento. [...]No meu caso eu tive que dar parte na polícia e ele passou três anos assim, sem poder se aproximar 300m da minha casa, eu acho que eu fui muito corajosa, ele me seguia, minha vida era um verdadeiro inferno [...]*” (sic).

É lícito dizer que os comentários de Z. referente a uma não submissão ao desejo e ao “poder” assumido pela figura masculina frequentemente incitava as outras participantes a buscarem o mesmo modo de enfrentamento de situações. Pode-se dizer que Z. funciona como uma espécie de produtora de *insights* no grupo, contribuindo assim para a tomada de reflexões acerca do papel que as mulheres desempenham em relação a seus filhos, maridos e em relação a construção de sua feminilidade:

Z. : “– *Agora eu sou assim, eu saio, eu sou assim*” (sic).

A.: “– *Se eu fosse sozinha, minha vida não era assim, meu marido sempre me dominou, me mandou [...]. Agora eu quero ser eu. Incomoda qualquer mulher ser mandada, mulher não pode depender do homem, hoje eu sei, mas antes eu não sabia*”. (sic)

V.: “– *Às vezes eu tenho vontade de voltar atrás [...] Por que eu não tomei certas atitudes?*” (sic).

Os trechos retirados dos discursos das participantes revelam a questão comentada anteriormente referente à produção de reflexões proporcionadas frequentemente a partir do discurso de Z. Ao analisar as sessões do grupo terapêutico percebe-se o movimento em direção a uma tomada de postura em relação a assunção da responsabilidade sobre si próprias, bem como o direito de escolha.

Dito isto, chega-se ao ponto em que podemos articular os fragmentos das sessões aqui analisadas ao que se percebe como característico da sociedade contemporânea. Portanto, é possível dizer que, mesmo que essas mulheres sintam-se seguras no lugar de cuidadora do lar e tenham sido subjetivadas para tal função, estas são sujeitos marcadamente influenciados pelos pressupostos contemporâneos, e, por isso, é comum que seja agora produzida em seu discurso uma espécie de “busca do tempo perdido”.

Assim, nada mais contemporâneo que a constante busca pela recuperação do tempo ou mesmo rechaçamento da passagem deste. Essa noção pode ser exemplificada tanto pelo crescente número de mulheres que se submetem a cirurgias plásticas como modo de aplacar as marcas do tempo, como também pelo discurso trazido pelas mulheres do grupo, que sentem que muito foi mudado e, atualmente, não há mais espaço para uma mulher “mandada”.

Conclusões

De acordo com o que foi analisado aqui, é possível sustentar que o contexto sócio-cultural da atualidade permite o vislumbramento de novas possibilidades de construção de uma identidade feminina, que vão além da atividade sedutora diante de um outro masculino. Dizendo de outro modo: As mulheres da contemporaneidade lançam mão de mais recursos na construção de sua feminilidade, o que não necessariamente implica seduzir através da aparência e da beleza.

No entanto, como se pode perceber a partir do discurso analisado, a maternidade e a conjugalidade ainda são vistas por estas mulheres como formas seguras de *ser* mulher; ainda há o desejo de pertença, de comprometimento com um Outro, mesmo que os pressupostos contemporâneos apontem para a desobrigação da relação conjugal e para as novas configurações familiares.

Desse modo, pode-se sustentar que constituir a feminilidade na sociedade contemporânea, como a definimos aqui, não consiste na exclusão dos valores que foram apreendidos pelas mulheres integrantes do grupo terapêutico, como o cuidado com o lar e a devoção aos filhos, mas sim na conjugação do que existe de benéfico, consolador, por assim dizer, em ambos os discursos, moderno e contemporâneo, para que se possibilitem novas vertentes de criação dessa feminilidade, que, se não prescinde do lugar de mãe, tampouco o assume como atividade única.

O discurso dessas mulheres pode ser percebido como situado *entre-épocas*: mantendo ideais que na modernidade salvaguardavam o direito de existência da mulher como sujeito (devoção ao lar, conjugalidade), mas também influenciado pelos ideais sustentados pelo pensamento contemporâneo de que não se deve perder tempo, de que todo sujeito deve possuir auto-gestão e liberdade de ir e vir, o que não guarda espaço para atitudes de submissão e subserviência, seja esta atrelada a figura do marido ou qualquer outra a que se deva autoridade, não se pode esquecer que a autoridade (paterna), por si só, encontra-se em decadência nos tempos atuais.

Assim, escutar essas mulheres possibilita que se perceba o cerne de uma problemática da contemporaneidade: Conviver com a herança da modernidade que exalta a mulher discreta e devotada ao lar e ao marido e ao mesmo tempo assumir a postura de profissional e de sujeito de si mesma, desatrelada da figura masculina, o que pode ser exemplificado pela interrogação “Por que não fiz isso antes?”.

Concluir as observações das sessões do grupo terapêutico não corresponde a concluir as indagações acerca da construção da feminilidade e como esta é possível na sociedade contemporânea. Assim, a escuta mais abre espaço para novos questionamentos do que promove respostas e definições.

O que se pode verificar é que, desde que se constitui, a partir das teorizações de Freud, um espaço para o feminino como sujeito no pensamento moderno, muito foi alterado para fazer parte dos fios pelos quais a mulher contemporânea constrói sua feminilidade. Assim, do mesmo modo que não se pode prescindir dos ensinamentos psicanalíticos acerca de como se constitui o feminino e a feminilidade, é preciso estar atento para as ressonâncias do discurso contemporâneo nas edições constantes que são feitas no modo único pelo qual cada mulher busca sua feminilidade.

Referências

- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Breen, D. B. (2005). Representação inconsciente da feminilidade. In Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (Org.), *Psicanálise e sexualidade: Tributo ao centenário de Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade: 1905-2005* (pp.135-160). Porto Alegre: Casa do Psicólogo.
- Botti, M. M. (2003). Fotografia e fetiche: Um olhar sobre a imagem da mulher. *Cadernos Pagu*, 21, 103-131.
- Calligaris, C. (1996). *Crônicas do individualismo cotidiano*. São Paulo: Ática.
- Calligaris, E. R. (2005). *Prostituição: O eterno do feminino*. São Paulo: Escuta.
- Cruglak, C. (2005). *A função do sagrado no enigma da feminilidade*. Trabalho apresentado na *Reunião Lacanoamericana de Psicanálise*. Florianópolis, Brasil.
- Fischer, R. M. (2001). Mídia e educação da mulher: Uma discussão teórica sobre modos de enunciar o feminino na tv. *Estudos Feministas*, 9, 586-599.
- Freud, S. (1996). Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 147 - 154). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1893).

- Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 225 - 270). Rio de Janeiro: Imago. Obra original publicada em 1937.
- Goldstein, R. (2000). *Erótica: Um estudo psicanalítico da sexualidade feminina*. Porto Alegre: Criação Humana.
- Holck, A. L. (2006). As eróticas lacanianas e a inexistência do outro. *Ágora*, 9(2), p. 225-240.
- Jerusalinsky, A. (2007). *Seminários V: O declínio do império patriarcal*. São Paulo: Lugar de Vida.
- Kofman, S. (1996). *A infância da arte: Uma interpretação da estética freudiana*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Lacan, J. (1985). *Seminário 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1975).
- Lacan, J. (1992). *Seminário 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1969-1970)
- Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1974).
- Lebrun, J. P. (2004). *Um Mundo sem limite: Ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lipovetsky, G. (2000). *A terceira mulher: Permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das letras.
- _____. (2004). *Metamorfoses da cultura liberal: Ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina.
- Lipovetsky, G., & Charles, S. (2004). *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.
- Mazzolini, B. (2006). Ser e aprender na contemporaneidade: modalidades, estilos ou idiomas pessoais de aprender? *Construção psicopedagógica*. 14, 0-0.
- Melman, C. (2003). *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

- Mendonça, M.D. (2006). Contemporaneidade: conceitos e questões. *Conhecimento Interativo*, 2, 127-138.
- Motta, L., & Rivera, T. (2004). Encarnação da subjetividade, subjetivação da carne: notas sobre a alteridade e o corpo. *Interações*, 17, 55-70.
- Natansohn, G. (2005). O corpo feminino como objeto médico e “mediático”. *Estudos do feminino*, 13(2), 1-29.
- Pommier, G. (1997). *A exceção feminina*. São Paulo: Ática.
- Roudinesco, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Soller, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Vieira, J. A. (2005). A identidade da mulher na modernidade. *D.E.L.T.A. Especial*, 21, 207-238.
- Zalcborg, M. (2003). *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Campus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim deste percurso, o que se nota é a existência de vários *femininos*. É neste ponto que se pode falar de Arte e Revolução. A mulher freudiana, atriz por excelência, reflexo da decadência de um sistema cientificista, denuncia, pela primeira vez, a incapacidade da Medicina de abarcar o discurso ora verborrágico, ora lacônico da histeria.

É a partir da mulher lacaniana, retrato da falta e, ao mesmo tempo, do *fazer algo* com esta falta que podemos pensar em Revolução. Algo falta, mas, o que fazer com esta falta é tarefa única de cada mulher; é o trançado particular que indica um nome, um lugar, um feminino próprio.

Neste trabalho buscou-se o reconhecimento e a escuta deste feminino-arte e deste feminino-revolucionário. Tentar entender de que lugar a mulher fala, contemporaneamente, buscar compreender o que existe de arte e de revolução em seu discurso, baseando-nos nas teorizações freudianas e lacanianas foi a tarefa primordial em que se calcou este estudo.

No entanto, ao término do percurso, nos deparamos com a impossibilidade de chegar a conclusões gerais, a estabelecimento de padrões, de um único feminino. Estamos no ponto de chegada e, o que avistamos é mais um atalho, apenas. Estamos nos deparando com o que poderia ser a conclusão de um estudo, de um projeto, porém, a chegada apenas nos impulsiona a novos direcionamentos, a novas rotas, desdobramentos e elucubrações.

A partir do que foi exposto e de acordo com a escuta do grupo terapêutico, percebe-se que o discurso feminino na contemporaneidade revela ainda ecos da modernidade, em que a mulher era vista a partir da vertente da maternidade apenas. Dessa forma, as mulheres apresentam-se entre as posições de mãe, da cuidadora do lar e da profissional, da mulher que sai e que deixa a família para cuidar de si.

Se a contemporaneidade e seus ideais de valorização do individualismo impulsionam as mulheres para o mercado de trabalho, possibilitando novas vertentes de existência para o feminino, a modernidade ainda assume influência no discurso das mulheres atuais que se mostram ressentidas pelo falta de reconhecimento do que cedeu de si mesmas em detrimento do lar e dos filhos.

Chegamos aqui a conclusão de que o trançado do feminino, a construção de um feminilidade é algo construído socialmente, portanto, sujeito a constantes edições.

Novas tranças serão fiadas, novos questionamentos serão produzidos e a única conclusão plausível a que poderemos chegar, ao final deste percurso, é que estamos mais próximos de outros pontos de partida do que de um término, de um fechamento, ou, melhor dizendo, de concluir o trançado.

Escutar este feminino artístico, revolucionário, denunciador de um discurso *entre-épocas* não se constituiu uma tarefa fácil, uma vez que escutar é, necessariamente, dá forma aos próprios fantasmas; aquele que escuta não está imune ao que se lhe apresenta como queixa do outro e é neste ponto que se faz a dificuldade e também o motor, a mola propulsora deste trabalho.

Escutar este feminino-fiandeiro, moderno e contemporâneo ao mesmo tempo, é posicionar-se também, mesmo que estejamos falando do lugar do pesquisador. É o (des) encontro com a própria feminilidade, gerador de questionamentos e de novos desdobramentos.

A tarefa é árdua, por vezes cansativa, mas lançar luzes sobre as problemáticas inerentes ao feminino ainda se constitui melhor empreendimento do que temer a escuridão por medo do que poderemos encontrar e, com isto, perder a chance de se aventurar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso, S., Garfinkel, A., & Breyton, D. (2002). *Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo*. São Paulo: Escuta.
- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Balman, Z. (2007). *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Balzac, H. (2006). *A comédia humana: Estudos de mulher*. Porto Alegre: L&PM.
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34.
- Botti, M. M. (2003). Fotografia e fetiche: Um olhar sobre a imagem da mulher. *Cadernos Pagu*, 21, 103-131.
- Breen, D.B. (2005). Representação inconsciente da feminilidade. In Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (Org.), *Psicanálise e sexualidade: Tributo ao centenário de Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade, 1905-2005* (pp.135-160). Porto Alegre: Casa do Psicólogo.
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Calligaris, C. (1996). *Crônicas do individualismo cotidiano*. São Paulo: Ática.
- Calligaris, E. R. (2005). *Prostituição: O eterno do feminino*. São Paulo: Escuta.
- Chiland, C. (2005). *O sexo conduz o mundo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Crippa, G. O grotesco como estratégia de afirmação da produção pictórica feminina. *Estudos Feministas*, 11(1), 113-135.
- Cruglak, C. (2005). *A função do sagrado no enigma da feminilidade*. Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana de Psicanálise. Florianópolis, Brasil.
- Cukiert, M. (2004). Considerações sobre corpo e linguagem na clínica e na teoria lacaniana. *Psicologia: USP*, 15, 225-241
- Dias, M. M. (1997). *Moda divina decadência: Ensaio psicanalítico*. São Paulo: Hacker.
- Fischer, R. M. (2001). Mídia e educação da mulher: Uma discussão teórica sobre modos de enunciar o feminino na tv. *Estudos Feministas*, 9, 586-599.

- Freire, L. (2002). *A histeria e a beleza: uma expressão no contexto cultural da atualidade*. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22, 3, 70-77.
- Freire Costa, J. (2004). *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Freud, S. (1996). Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 139-148). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925).
- Freud, S. (1996). Charcot. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 19-32). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1893).
- Freud, S. (1996). Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 147 -154). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1893).
- Freud, S. (1996). Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos históricos: Uma conferência. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 35 - 47). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1893).
- Freud, S. (1996). As neuropsicoses de defesa. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 51-72). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1894).
- Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 225- 270). Rio de Janeiro: Imago. Obra original publicada em 1937.
- Goethe, J. (2005). *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM.
- Goldstein, R. (2000). *Erótica: Um estudo psicanalítico da sexualidade feminina*. Porto Alegre: Criação Humana.
- Grant, W. H. (1998). A mascarada e a feminilidade. *Psicologia USP*, 9(2), 249-260.
- Holck, A. L. (2006). As eróticas lacanianas e a inexistência do Outro. *Ágora*, 9(2), p. 225-240.
- Israel, L. (1995). *A histérica, o sexo e o médico*. São Paulo: Escuta.
- Jerusalinsky, A. (2007). *Seminários V: O declínio do império patriarcal*. São Paulo: Lugar de Vida.

- Jonathan, E. G. (2005). Mulheres empreendedoras: Medos, conquistas e qualidade de vida. *Psicologia em Estudo*, 10(3), 373-382.
- Kehl, M. R. (1998). *Deslocamentos do feminino: A mulher freudiana na passagem para a Modernidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- Kettenmann, A. (1994). *Frida Kahlo: Dor e paixão*. Lisboa: Taschen.
- Lacan, J. (1985). *Seminário 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1975).
- Lacan, J. (1992). *Seminário 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1969-1970)
- Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: J. Zahar. (Obra original publicada em 1974).
- Lebrun, J. P. (2004). *Um mundo sem limite: Ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lipovetsky, G. (2000). *A terceira mulher: Permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2004). *Metamorfoses da cultura liberal: Ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina.
- _____. (2007). *A felicidade paradoxal: Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lipovetsky, G., & Charles, S. (2004). *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.
- Loponte, L.G. (2002). Sexualidades, artes visuais e poder: Pedagogias visuais do feminino. *Estudos Feministas*, 2, 283-300.
- Mazzolini, B. (2006). Ser e aprender na contemporaneidade: Modalidades, estilos ou idiomas pessoais de aprender? *Construção psicopedagógica*, 14, 0-0.
- Medeiros, M. (2002). *Divã*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Melman, C. (2003). *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Mendonça, M. D. (2006). Contemporaneidade: Conceitos e questões. *Conhecimento Interativo*, 2, 127-138.

- Motta, L., Rivera, T. (2004). Encarnação da subjetividade, subjetivação da carne: Notas sobre a alteridade e o corpo. *Interações*, 17, 55-70.
- Natansohn, G. (2005). O corpo feminino como objeto médico e “mediático”. *Estudos do Feminino*, 13(2), 1-29.
- Néri, R. (2002). Falo ou feminilidade: uma discussão instigante. *Ágora*, 7(1), 155-157.
- Patrasso, R., & Grant, W. H. (2007). O feminino, a literatura e a sexuação. *Psicologia Clínica*, 19(2), 133-151.
- Pereirinha, F. (2001). A diz-função do sintoma. *Carta ACF*, 19. Acessado em Maio de 2007, em: [http:// usuarios.lycos.es/acfportugal/menu/textos.htm](http://usuarios.lycos.es/acfportugal/menu/textos.htm).
- Perenchio, M. R. (Produtora), & Taymor, J. (Diretora). (2002). *Frida*. [Filme]. Estados Unidos: Miramax Films.
- Pommier, G. (1997). *A exceção feminina*. São Paulo: Ática.
- Quinet, A. (2005). *A lição de Charcot*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Roudinesco, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Scott, S. (2003). *A estrutura histórica em Madame Bovary*. São Paulo: Edusp/Casa do Psicólogo.
- Solignac, P. & Serrero, A. (1980). *A vida sexual e amorosa das francesas*. São Paulo: Círculo do livro.
- Szapiro, A. M., & Féres, T. (2002). Construções do feminino pós anos sessenta: O caso da maternidade como produção independente. *Psicologia Reflexão e Crítica*, 15, 179-188.
- Soller, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Tomaz, J. (2001). *Trilhamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Utchitel, A. M. (2005). Considerações sobre uma escuta que nunca é desavisada: sobre a relação entre as concepções psicanalíticas acerca da feminilidade e o fazer clínico do analista. *Estudos de Psicanálise*, 28, 15-26.

Vieira, J. A. (2005). A identidade da mulher na modernidade. *D.E.L.T.A. Especial*, 21, 207-238.

Xavier, C. (2007). 'Qual dessas moças é você': O auto-conhecimento produzido pelos testes da imprensa feminina. *Educação em Revista*, 46, 337-362.

Zalberg, M. (2003). *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Campus.