



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ – REITORIA DE PESQUISA E PÓS - GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

A FEMINILIDADE EM FREUD E NA
CONTEMPORANEIDADE:
REPERCUSSÕES E IMPASSES

MARIA DA CONCEIÇÃO ARAÚJO VALENÇA

RECIFE / MARÇO / 2003

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ – REITORIA DE PESQUISA E PÓS - GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**

MARIA DA CONCEIÇÃO ARAÚJO VALENÇA

**A FEMINILIDADE EM FREUD E NA
CONTEMPORANEIDADE:
REPERCUSSÕES E IMPASSES**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Universidade Católica de Pernambuco, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientador: Prof. Dr. ZEFERINO DE JESUS BARBOSA ROCHA.

Co-Orientadora: Profa. Dra. ANA LÚCIA FRANCISCO.

RECIFE / MARÇO / 2003

A FEMINILIDADE EM FREUD E NA
CONTEMPORANEIDADE:
REPERCUSSÕES E IMPASSES

MARIA DA CONCEIÇÃO ARAÚJO VALENÇA

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. ZEFERINO DE JESUS BARBOSA ROCHA.

Profa. Dra. EDILENE FREIRE DE QUEIROZ.

Prof. Dr. VINCENZO DI MATTEO

A meu pai, in memoriam, pelo exemplo de força de vida, perseverança e por não ter medo de sonhar. Por tudo aquilo que ele realizou, a minha eterna saudade e profunda admiração.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| AGRADECIMENTOS..... | VII |
| RESUMO..... | X |
| ABSTRACT..... | XII |
| INTRODUÇÃO..... | 13 |
| 1. FREUD E A FEMINILIDADE: da sexualidade infantil ao “tornar-se mulher” | 21 |
| 1.1 - A sexualidade infantil..... | 24 |
| 1.1.1 - O auto-erotismo..... | 27 |
| 1.1.2 - A organização genital infantil..... | 30 |
| 1.1.3 - A puberdade..... | 33 |
| 1.2 - O “Tomar-se mulher”..... | 35 |
| 1.2.1 - A castração no menino..... | 38 |
| 1.2.2 - O Édipo masculino..... | 40 |
| 1.2.3 - A castração na menina..... | 43 |
| 1.2.4 - O Édipo feminino..... | 46 |
| 1.2.5 - A relação primordial de amor..... | 47 |

| | |
|--|-----|
| 1.3 – Três representações da feminilidade no discurso freudiano..... | 56 |
| 1.3.1 - A mulher castrada --- marcada por um “a-menos”..... | 58 |
| 1.3.2 - A mulher fálica – “símbolo da falta” (LACAN)..... | 60 |
| 1.3.3 - Feminilidade --- o “desamparo do ser”..... | 66 |
| | |
| 2. O CORPO E A FEMINILIDADE NA CONTEMPORANEIDADE: da sociedade do espetáculo ao corpo narcísico feminino..... | 72 |
| | |
| 2.1 - Configurações da contemporaneidade..... | 73 |
| 2.1.1 - A sociedade do espetáculo..... | 87 |
| 2.1.2 - A cultura do narcisismo..... | 91 |
| | |
| 2.2 - O narcisismo feminino..... | 98 |
| 2.2.1 - O cuidar de si..... | 100 |
| 2.2.2 - O corpo-narciso..... | 110 |
| | |
| 3. REFLEXÕES FINAIS: O feminino na Contemporaneidade - repercussões e impasses freudianos..... | 122 |
| | |
| 4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 141 |

AGRADECIMENTOS

“Se alguém ama uma flor da qual só existe um exemplar em milhões e milhões de estrelas, isso basta para que seja feliz quando a contempla”.

Mas se tu me cativas, nós teremos necessidade um do outro. Serás para mim único no mundo e eu serei para ti única no mundo”.

(SAINT-EXUPÉRY).

Mais um sonho realizado e realizar um sonho não é uma tarefa fácil. Apesar dos momentos de angústia frente aos obstáculos, fui tomada, nesta travessia, de uma imensa satisfação pelos momentos de troca, de aquisição de saber e de carinho. Deixei-me cativar e fui cativada pelas novas amizades e experiências, criamos laços, que sempre serão lembrados. O tema da feminilidade, como era de se esperar, trouxe-me muitas reflexões, muitas coisas foram pensadas e outras virão... Ficam as lembranças, a saudade, o sentimento de dever cumprido e o eterno agradecimento por tudo o que partilhamos e vivemos.

À minha mãe, pelo apoio, pela sua parcimônia, carinho e dedicação durante toda uma vida;

Aos meus irmãos, que contribuíram indiretamente com essa construção;

A meu esposo, por todos esses anos de convivência, de carinho, de companheirismo e dedicação; sem a sua presença, nada disso seria possível;

A meus filhos, Alexandre e Daniel, com toda a minha admiração e amor, por terem compreendido os momentos de ausência e pela solidariedade;

À coordenadora do Mestrado em Psicologia Clínica, professora Dr^a. Cristina de Souza Brito Dias, pelo acolhimento e orientação recebidos ao longo deste percurso;

Aos professores orientadores: Dr. Zeferino de Jesus Barbosa Rocha, com admiração pelos ensinamentos e incentivo; Dr.^a Ana Lúcia Francisco, pela força e acolhimento nos momentos difíceis, pela maternagem e carinho, por tudo que cativamos e pela aprendizagem, que jamais serão esquecidos;

À professora Dr^a. Edilene Freire de Queiroz, pelo seu dinamismo e pelos momentos de troca e de aprendizagem no Laboratório de Psicopatologia, assim como, por aceitar o convite para participar da banca examinadora, o que muito me gratifica;

À professora Dr^a. Albenize de Oliveira Lima, terapeuta de “família”, o meu eterno carinho;

À professora Dr^a. Fátima Vilar de Melo, por acolher os meus desencantos e pelo seu sorriso afetuoso;

À professora Dr^a. Maria Cicília Ribas, pelos nossos encontros descontraídos e ricos em descobertas;

Ao professor Dr. Vincenzo di Matteo, minha consideração, por ter aceitado o convite para participar da banca examinadora;

A Andréa, pela amizade construída, sensibilidade e carinho;

Aos meus colegas de curso, agradeço pela convivência, pelo apoio e pela solidariedade, por tudo o que aprendi; em especial, a Adriana Tinoco, Anna Campello e Luciana Barreto.

À minha amiga Geovana, muito estimada e solidária em todos os momentos, pelo seu companheirismo, carinho e pela amizade, que permanecerá durante toda a minha vida;

A Nadjá Nara Rodrigues de Araújo, pelo acolhimento e pela disponibilidade em nos ajudar;

Aos funcionários do curso do Mestrado, que contribuíram, de alguma maneira, para a realização deste projeto;

A todos, a minha eterna gratidão...

RESUMO

Este trabalho analisa, partindo de textos freudianos, o percurso do “tornar-se mulher” suas contribuições e impasses na Contemporaneidade. No encontro com o feminino, na tentativa de compreender o significado das fantasias e sintomas histéricos, Freud descobriu o inconsciente, o trauma, o sexual, que remetiam às experiências sexuais infantis. Ao estudar a sexualidade nas perversões, depara-se com a sexualidade infantil e sua natureza perverso-polimorfa. A sexualidade deixa, então, o campo da perversão para se inscrever no campo pulsional e do desejo. Nesse contexto, Freud desenvolve uma teoria da sexualidade feminina referenciada à castração e à primazia fálica, único caminho para a aquisição de uma feminilidade normal. Reflete-se e analisa-se o “tornar-se mulher” em Freud, remetendo-o à sociedade do espetáculo e à cultura do narcisismo. A mulher, nesta travessia, conquistou vários espaços, criando novos laços sociais: abandonou o espaço privado representado pelo casamento e a maternagem, para ocupar a cena do espetáculo. Ao contextualizar-se à cena do espetáculo no universo da sociedade de consumo e suas conseqüências na subjetividade feminina, passa-se a analisar mais detalhadamente a relação da mulher com o seu próprio corpo e com a sua sexualidade, marcada pelo excesso sexual e escravizada a um corpo idealizado, fonte de angústia e sofrimento. Na Contemporaneidade, é a imagem da mulher-corpo-sexo que se apresenta, com as máscaras e os adereços tecnológicos, na busca do corpo perfeito e desejado, na tentativa de tamponar a falta, a incompletude, a morte. É o corpo-sexo, enquanto objeto de desejo e de consumo, que vende qualquer coisa e se constitui em objeto de gozo do outro. Revela-se uma sexualidade escancarada, primitiva, sem nenhum limite. Passa-se da mulher-histórica para a mulher corpo-sexo, aquela que ocupa o lugar da prostituta na fantasia masculina, legitimada pelo social, idealizada e modelo de feminilidade. A feminilidade significada naquilo que o jogo de sedução e erotismo possui de mais sublime, misterioso e belo --- expresso na delicadeza de um gesto erótico, de um decote e de uma revelação encontra-se destituída de seu valor na Contemporaneidade. A mulher evidencia, através do corpo excessivamente

erotizado, a necessidade de se buscar outros saberes, frente às novas formas de erotização , que se apresentam.

Palavras--chave: Sexualidade feminina, Feminilidade, Corpo-Narciso, Contemporaneidade.

ABSTRACT

This work analyzes, according to Freudian texts, the route “to become a woman”, its contributions and impasses today. It’s in the encounter with the feminine, attempting to understand the meaning of fantasies and hysterical symptoms, that Freud found out the unconsciousness, the trauma, sex, that drove to childhood sexual experiences. Studying sexuality in perversion, we face childhood sexuality and its many-formed perverted nature. Sexuality leaves then, perversion field to come into impulse and desire field. In this context, Freud develops a theory of feminine sexuality referred to castration and phallic primacy, only way to the acquisition of a normal feminism. Reflecting and analyzing “to become a woman” according to Freud, sent it to the society of spectacle and narcissism worship. Woman, through this path, has conquered many spaces, creating new social links: has left private space, meant by marriage and motherhood, to be at the spectacle scenery. Viewing this scenery in the consumers’ universe society and its consequences in the feminine subjectivity, tending to analyze in details woman’s relation with her own body and sexuality, stressed by sexual excess and tied to an ideal body, source of sorrow and pain. At present-day, that’s the image of woman-body-sex that comes up with masks and technological devices, searching the desired-perfect body, trying to deceive failure incompleteness, death. It’s body-sex as object of desire and consumption, that sells anything and becomes other’s object of pleasure. It shows an open-wide sexuality, primitive, without limits. It changes from a hysterical to a body-sex woman, the one that plays the whore in the masculine fantasy, legitimated by the social, idealized and feminine model. Feminism meaning what the seduction and erotism game owns as the most sublime, mysterious and gorgeous-showed in a subtle erotic gesture, a neckline, a revelation has no value today. The woman shows, through her highly erotized body, the necessity of searching other knowledge’s, before new forms of erotization she faces.

Key words = Feminine sexuality, Feminism, body-narcissism, present-day

INTRODUÇÃO

Visando dar continuidade aos estudos desenvolvidos anteriormente a respeito do feminino, no Curso de Especialização (1992) intitulado “Histeria e Feminilidade”, pretendemos continuar pesquisando e refletindo sobre essa temática, enfatizando a construção de subjetividade feminina nos dias atuais.

Consideramos, como objetivo fundamental desta pesquisa na área da Psicopatologia Fundamental, analisar as repercussões da sexualidade feminina na Contemporaneidade, avaliando as contribuições e os impasses freudianos, na esperança de enriquecer as nossas reflexões e contribuir de alguma maneira para o entendimento do “tornar-se mulher” no cenário que se apresenta.

Na nossa prática clínica, o tema da feminilidade sempre nos despertou interesse e questionamentos, na busca de uma compreensão mais fecunda dessa construção da feminilidade como um devir.

O discurso feminino revela-nos, na clínica, as mesmas indagações que inquietaram Freud no encontro com o feminino. A mulher, ao se deparar com a sua própria sexualidade, se pergunta: O que é ser uma mulher? Como se tornar feminina? O que quer uma mulher? Se, na época freudiana, os referenciais da sexualidade feminina e da feminilidade -- o casamento e a maternidade -- eram bem definidos e consistentes devido à “natureza da mulher”, observamos que, na Contemporaneidade, esses parâmetros perderam a sua significação e a mulher, angustiada, se pergunta: Como me tornar feminina se não tenho aquele corpo perfeito e desejado por um homem? Que significa ser mulher hoje? Que fazer?

Tais questionamentos permeiam um trabalho de análise, marcado por uma certa angústia, na busca de uma resposta no encontro com a própria castração, que sustente a mulher nessa posição feminina. Falar do feminino é reportar-se à relação materna, instaurada no amor originário, à identificação desse ser mulher, ao mundo da paixão, das fantasias e dos desejos inconscientes.

O feminino sempre se fez presente na história da Psicanálise, desde os seus primórdios e, fundamentalmente, na atualidade. É a mulher que historicamente revela a Freud o segredo dos sofrimentos psíquicos e as suas fantasias, para além das paralisias históricas. Desse modo, ele é intimado, na busca de sentido desses fenômenos, a sustentar uma posição, diante do *páthos* feminino, de desafio frente ao desconhecido. Freud deixa-se levar pela paixão da descoberta. Nas suas investigações, depara-se com a natureza traumática, sexual e infantil do sintoma histórico, cunhado no *páthos* e na tragédia humana frente ao desamparo e às vicissitudes do desejo.

Buscando um entendimento da situação traumática, inscrita pelo sexual, Freud elabora, inicialmente, nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), uma teoria da sexualidade infantil e, posteriormente, a partir de 1920, uma teoria da sexualidade feminina. A teoria da sexualidade feminina vai se constituindo no percurso à feminilidade, ancorada nos pilares teóricos fundamentais da Psicanálise - o recalque, o complexo de castração e o complexo de Édipo.

A travessia teórica que vamos percorrer neste trabalho está dividida em dois momentos: no primeiro, abordaremos, “Freud e a feminilidade: da sexualidade infantil ao ‘tornar-se mulher’”; e, no segundo, contextualizaremos a sexualidade feminina na Contemporaneidade, enfocando a relação da mulher com o seu próprio corpo, visando confrontar a construção freudiana de feminilidade com outros

conceitos teóricos, situando-os no contexto atual da sociedade do espetáculo (DEBORD) e da cultura narcísica (LASCH). Finalmente, com base em algumas reflexões elaboradas no decorrer deste trabalho, analisaremos as manifestações da sexualidade feminina nesse cenário e seus efeitos na construção da subjetividade da mulher. Em outras palavras, vamos analisar o que representava “tornar-se mulher” na época Freud e o que significa hoje, como o feminino se relaciona com o seu corpo e a sua sexualidade na cena do espetáculo e na cultura narcísica.

Iniciaremos nossos estudos a partir da descoberta da sexualidade infantil e sua natureza perverso-polimorfa, quando Freud (1905) inscreve essa sexualidade no registro pulsional, traçando destinos diferentes para a menina e o menino. O feminino vai se constituindo por analogia ao masculino, a zona erógena no corpo da mulher seria equivalente à do homem (pênis-clitóris), sendo necessário a ação do recalque na puberdade, para que a menina abandone a sua sexualidade masculina e se torne mulher. A menina ama seu pai e o menino ama sua mãe -- esse era o curso natural do desenvolvimento sexual. Com o amadurecimento dos órgãos sexuais na puberdade, o rapaz busca no outro sexo a revivescência do amor materno, e a menina, um substituto do amor paterno.

Por essa construção espelhar-se, inicialmente, em um modelo masculino-biológico e ter-se mostrado insuficiente em um determinado momento, Freud aprofunda seus conhecimentos a respeito da sexualidade feminina, em “Organização genital infantil” (1923), com a introdução da fase fálica. Prioriza a castração simbólica como estruturante do psiquismo e da identidade sexual, considerando que é em referência ao falo, enquanto símbolo da falta, anunciado pela castração, que a criança se posicionará em termos de masculino e feminino.

Freud afasta-se cada vez mais do fundamento biológico, priorizando essencialmente o registro simbólico na estruturação do tornar-se homem ou mulher. Podemos considerar a fase fálica como um marco na teoria da sexualidade, em termos de uma passagem do registro biológico para o simbólico e, nesse registro, tanto o menino quanto a menina estariam submetidos ao primado do falo, ambos marcados pela falta primordial. O que prevalece, então, não é a organização genital final do adulto, mas a primazia fálica. A questão é como cada um se organiza frente à experiência da castração simbólica independente da anatomia sexual, ou seja, não se nasce homem ou mulher, mas a masculinidade ou a feminilidade se constitui em um devir.

A partir desse período, a teoria da sexualidade feminina inscreve-se, em toda a sua dimensão simbólica, no percurso à feminilidade, apesar de Freud nunca ter abandonado a determinação dos fatores biológicos. Ele reorganiza, então, alguns conceitos e infere novos elementos, como aconteceu com a teoria da libido e a descoberta da fase pré-edípica, na tentativa de dar conta desse saber sobre o feminino.

A descoberta da fase pré-edípica, na constituição da sexualidade feminina, revela ao autor a intensidade desse vínculo tão amoroso entre mãe e filha, enquanto fonte de amor e prazer. Frente às novas descobertas, ele admite que o “tornar-se mulher” é bastante complicado e complexo, pois, diferentemente do menino, a menina tem que renunciar a esse amor, mudar de objeto (pai-mãe) e de zona erógena (clitóris-vagina).

A partir da sexualidade infantil, enfatizando o auto-erotismo, abordaremos a organização genital e a puberdade, na construção da feminilidade, marcada pela impregnação biológica (1905), e o “tornar-se mulher” a partir da organização fálica

(1923), analisando as ressonâncias desta na subjetividade feminina, fundamentado nos textos freudianos que tratam sobre a teoria da sexualidade da mulher. Antes, porém, faremos uma breve introdução das contribuições do discurso histórico, enquanto instaurador do saber psicanalítico.

Ao analisarmos os conceitos de feminilidade em Freud, evidenciaremos as várias significações atribuídas à mulher no decorrer da elaboração teórica da sexualidade feminina, perpassando da concepção biológica da mulher “castrada” para a representação da mulher “fálica”, e finalmente, a feminilidade enquanto sinônimo de desamparo originário do humano frente ao “rochedo da castração”. A feminilidade não será analisada nesta pesquisa no sentido de desamparo, mas no que se refere a uma maneira de pensar, perceber e viver próprios da mulher. Os termos “feminino” e “feminilidade” serão utilizados em referência à natureza da mulher, ou seja, àquilo que é inerente a ela.

Neste sentido, é lícito pensar que o biológico, com suas vicissitudes gera repercussões naquilo que se chama “ser mulher”, o que permite dizer que há algo de feminino e algo de masculino. Entretanto também são inegáveis os movimentos que esse biológico faz em confronto com a cultura, produzindo toda uma representação do “tornar-se mulher”. Como disse Freud, “a anatomia é o destino” (1924, p.222). Diante de tais considerações, é plausível pensar que há algo do ser mulher em confronto com o “tornar-se mulher”, que vai produzir os desdobramentos da feminilidade, em que os elementos da cultura intervêm.

Sem nos afastarmos de Freud, vamos privilegiar alguns conceitos lacanianos, na medida em que nos proporcionem uma visão mais fecunda da construção da feminilidade e de sua dinâmica psíquica, enquanto significante da falta. Lacan remete a mulher a seu próprio significante faltoso, enunciado pela castração, pois,

no registro do imaginário, a mulher é marcada por aquilo que ela não tem, e no simbólico, ela é o símbolo da falta. É nessa exclusão anunciada pela castração que ela permeia a sua feminilidade, por não estar aprisionada a nenhum significante que a defina como tal.

Esperamos, assim, nesse primeiro momento, compreender melhor a construção freudiana do “tornar-se mulher” antes de confrontá-la sobre o que se diz do feminino na Contemporaneidade.

Em um segundo momento, ao contextualizarmos o corpo e a sexualidade feminina na Contemporaneidade, partiremos de outros olhares teóricos (JOEL BIRMAN, MARIA RITA KEHL, DEBORD, LASCH, DENISE de SANT’ANNA, MERLAU-PONTY, JURANDIR FREIRE...) que trouxeram contribuições importantes para a compreensão do lugar ocupado pelo feminino no cenário dos tempos atuais.

Analisaremos as configurações da Contemporaneidade, sustentadas por um sistema econômico perverso -- o capitalismo -- e pela sociedade de consumo, que investem maciçamente no corpo, principalmente no corpo feminino, transformando-o em um objeto de consumo e de gozo do outro. O corpo feminino transformou-se em um objeto fetiche do consumo extremamente erotizado e narcísico.

O espetáculo é o modelo atual de vida que impera na nossa sociedade, alimentado pelas aparências, pelas imagens, pela produção de bens e serviços. Na sociedade do espetáculo, a imagem é fundamental, e o corpo o seu bem mais precioso. Ele ocupa o universo imaginário tanto do sexo feminino quanto do masculino, enquanto objeto de desejo. É a imagem do corpo esculpido, excessivamente belo e erótico que se apresenta portando a ilusão de uma vida plena e feliz.

Para compreendermos esse cenário relacioná-lo-emos à sociedade do espetáculo (DEBORD) e à cultura narcísica (LASCH), no sentido de refletir sobre as conseqüências dele na sexualidade feminina atual e na relação narcísica exacerbada da mulher com o próprio corpo.

Observamos que a mulher, na Contemporaneidade, tem uma relação narcísica singular com o seu corpo, marcada pelo excesso. Podemos até dizer que o corpo ocidental está em plena metamorfose, pois não estamos falando de um corpo tal como ele se apresenta, mas de um corpo que tem de ser corrigido, transformado e reconstruído; é através desse corpo “produzido”, “mascarado”, ou melhor, da imagem desse corpo, que o sujeito se realiza e é nele que ancora a sua razão de viver. Essas manifestações corporais trazem um passado, pois paulatinamente elas foram se manifestando no “cuidar de si” e no “corpo narcísico”.

Analisaremos, a partir de um breve resumo das práticas corporais, o “cuidar de si”, enfatizando os seus deslizamentos pulsionais, desde a sua significação corretiva, justificada no sentido de “endireitar” a postura corporal, até o seu significado narcísico não-velado, visando ao embelezamento feminino do corpo. Esse cuidado com o corpo tem uma história, que acompanha as evoluções culturais de cada época: observamos que, com a liberação da sexualidade feminina e dos costumes morais, ocorreram grandes mudanças na maneira de perceber o corpo, cuidar dele e relacionar-se com ele. Ele perdeu a sua natureza mítica e sagrada, para se tornar, gradativamente, na sociedade do espetáculo e na cultura narcísista, um objeto de consumo, de desejo e de investimento narcísico.

Esse movimento psíquico narcísico, ancorado no autocentramento do eu-corpo, traz sérias conseqüências às relações sociais, pois ele determina que o

sujeito se basta a si mesmo, e não importa o outro. Assim, não há lugar para a alteridade nem para o encontro com o outro; só existe o eu corpo-narciso.

É o eu corpo-narciso que se revela, ele e a sua imagem especular, encarnados no corpo feminino, trazendo à tona o narcisismo primário e, junto com ele, a emergência do estado auto-erótico, com toda a sua força pulsional e seu caráter regressivo. Que quer a mulher nos revelar nessa outra cena, contrária à época de Freud, em que o corpo era amordaçado pelo sintoma? Que modelo de feminilidade é este que se apresenta?

Essas são as trilhas e o referencial teórico que serão perseguidos nesta pesquisa, emoldurada com fragmentos de casos clínicos, que têm a finalidade de enriquecer as reflexões concernentes à feminilidade e à significação desta para a subjetividade feminina. Percebemos que esse feminino tem um eco: ele revela, na sua diferença e ambigüidade, a necessidade de se pensar esse campo teórico frente às novas demandas que surgem.

1. FREUD E A FEMINILIDADE: da sexualidade infantil ao “tornar-se mulher”

Antes de começar a estudar a sexualidade infantil e as contribuições desta para a elaboração da teoria da sexualidade feminina, consideramos importante enfatizar que Freud descobriu a Psicanálise no seu trabalho clínico com as histéricas.

O percurso do “tornar-se mulher”, na teoria da sexualidade freudiana, tem sua origem quando Freud se dispõe a acolher o discurso histérico e dar-lhe uma significação, ponto de partida para um saber do inconsciente, do sexual... É o feminino que o introduz nesse saber.

Freud depara-se, então, com a sexualidade e suas representações simbólicas infantis expressas no sintoma histérico. Na busca da compreensão dos sintomas e fantasias histéricas, através da sua escuta clínica, ele descobriu a importância da sexualidade para a elucidação dos distúrbios psíquicos.

Ele identifica, então, nas suas investigações, como fator etiológico das neuroses, e particularmente da histeria, o trauma psíquico inconsciente, de natureza sexual e que remete às experiências sexuais infantis.

A situação traumática decorre de um estado de excitação excessiva que não pode ser ab-reagido ou elaborado psiquicamente pela criança. Nesse primeiro momento, o trauma não tem ainda uma significação sexual, devido à imaturidade psíquica da criança para compreender e atribuir um sentido sexual a tal experiência. Ele inscreve-se apenas como puro estado de excitação e de desprazer, só

adquirindo uma significação sexual “a posteriori”. Só então é que esse não-sexual primordial vai adquirir um sentido sexual.

A experiência sexual vivida pela criança, como afirma Freud, é sexual para o adulto, não para ela, já que, na vida sexual do infante, a cena de sedução não possui inicialmente esse significado sexual. Quando isso acontece, forma-se uma relação de compromisso entre o material recalçado e o consciente. O ego defende-se da pulsão sexual e pode ter sucesso por um período, mas acaba fracassando e esses conteúdos retornam à consciência, sob a forma de sintoma.

O conflito entre a lembrança insuportável da cena traumática e a censura obriga a criança a recalcar o que fora experienciado. Desse modo, a lembrança traumática comporta-se como um corpo estranho no psiquismo, não tendo acesso à consciência, mas, mesmo assim, permanece presente no inconsciente, com toda a sua força pulsional, seguindo o seu próprio curso. Freud depara-se com a sobredeterminação e a atemporalidade das representações inconscientes, que revelam o seu próprio determinismo psíquico e a sua autonomia em relação ao tempo, ou seja, elas não são enfraquecidas ou eliminadas pela ação temporal. Tais experiências estão vinculadas a um núcleo associativo traumático inconsciente, produzido por traumas passados, que, quando ativados, atualizam-se através do sintoma.

Para explicar a psicogênese das neuroses, que representam uma resposta inadequada aos conflitos psíquicos, Freud primariamente apóia-se na teoria da sedução sexual precoce. Nela têm um lugar fundamental o trauma, o recalque e o retorno do recalçado sob a forma de sintoma.

Nos “Estudos sobre a histeria” (1893-1895), Freud descobre que o sintoma histérico, enquanto símbolo mnêmico do trauma, também revela a encenação de uma fantasia, expressão viva dos desejos sexuais inconscientes.

No encontro com Anna O., Breuer e Freud (1893) deparam-se com a importância das fantasias inconscientes e seus efeitos no psiquismo. Movida pela paixão revelada na transferência, ela encena seu desejo inconsciente — “ter um filho do Dr. Breuer”. Este, assustado com tamanha revelação e desconhecendo o papel da transferência, interrompe o tratamento e o confia aos cuidados de Freud¹.

Ao analisar a relação dessas fantasias com a bissexualidade, no texto “Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade” (1908), apoiado na ideia de Fliess sobre a bissexualidade, Freud identifica que, no sintoma histérico, existem sempre dois tipos de fantasias: uma de caráter masculino, e outra de caráter feminino, sendo uma delas originária de um impulso homossexual, decorrente da natureza bissexual do indivíduo. O sintoma histérico representa, assim, uma conciliação entre um impulso libidinal e o seu censor, bem como a união dessas fantasias sexuais opostas. Esclarece-se, então, o mecanismo e a ambigüidade dos fenômenos históricos. A sexualidade seria marcada por uma bissexualidade inata, com a predominância do masculino ou do feminino no decorrer do desenvolvimento infantil, determinante nas escolhas objetais da puberdade.

¹ A história de Anna O. (Berta Pappenheim) é um dos mitos fundadores da Psicanálise. A ela pertence o mérito de ter nomeado as intervenções terapêuticas de Breuer como “talking cure” --- cura pela fala, cujo objetivo era promover a rememoração das situações traumáticas e expurgá-las, através da “limpeza de chaminé” (chimney sweeping), Freud denominou esses dois processos de catarse, e Anna O. seria o protótipo do método catártico. Anna O. revela, também, na transferência, os sentimentos afetivos de seu médico no processo terapêutico; caso polêmico, como pontua Roudinesco, na história da Psicanálise, pois Henri F. Ellenberg, ao realizar uma pesquisa historiográfica da paciente, descobre contradições nas informações reveladas por Breuer. Passa, então, a pôr em xeque o diagnóstico, a gravidez pseudociese e a cura pelo método catártico. Questiona se esse caso não foi utilizado com a intenção de reivindicar a prioridade na descoberta do tratamento catártico, que era atribuída a Janet. Ver Elisabeth Roudinesco, 1998, p.568.

No texto sobre a “Sexualidade na etiologia das neuroses” (1898a), Freud atribui à criança uma autêntica sexualidade. Assim, destrói o mito da “inocência” infantil, ao demonstrar que a vida sexual e as fantasias sexuais já estão presentes desde uma tenra idade, antes mesmo da adolescência.

Ao transferir a ênfase dos traumas infantis para o campo da fantasia, contrapondo-se à sua concepção inicial da experiência de sedução atrelada a um acontecimento histórico real, Freud vê o trauma não mais associado à realidade concreta, mas à realidade psíquica. Nesse contexto, ele faz a descoberta das fantasias edípicas. A fantasia de sedução é universalizada e ancorada no desejo incestuoso infantil.

O percurso dessa descoberta é marcado pela interpretação dos sonhos e pelo enunciado de uma teoria do inconsciente, assim como pela descoberta da associação livre enquanto recurso terapêutico. A análise dos sonhos proporciona-lhe a possibilidade de fazer sua auto-análise e as conseqüentes descobertas da sexualidade infantil.

Através desses estudos, buscando um entendimento das representações simbólicas no adoecer psíquico e reconhecendo, desde o início, a força das representações simbólicas na questão da diferença dos sexos, Freud passa a desenvolver uma teoria da sexualidade infantil.

1.1 - A sexualidade infantil

Ao estudar as perversões na sexualidade adulta, Freud descobre a sexualidade infantil e a sua natureza perverso-polimorfa, com várias possibilidades de satisfação, mediatizadas por objetos não referidos à genitalidade nem à

reprodução, mas à ordem da pulsão e do desejo. A sexualidade, apresentada nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), sai do campo da perversão para inscrever-se no registro pulsional.

A grande contribuição freudiana foi ter inscrito a sexualidade como elemento constitutivo do existir humano, operando não apenas pelo viés biológico da reprodução, mas no campo pulsional. Até então, o que prevalecia era uma sexualidade predominantemente genital, e qualquer comportamento que não se realizasse genitalmente era considerado perverso, degenerativo, ou uma aberração sexual.

Ao trazer a sexualidade para o campo pulsional, mediatizada pela experiência do prazer-desprazer, Freud rompe com a concepção da sexologia existente no Ocidente na primeira metade do século XIX, formulada por Keaft-Ebing. Nessa perspectiva, o que prevalecia era a reprodução biológica, enquanto função característica da sexualidade, em detrimento do prazer e do gozo, como pontua Birman, na obra “Cartografias do feminino” (1999). Dessa maneira, torna-se coerente a concepção da criança “assexuada”, só despertando para a sexualidade na puberdade.

Essas sensações corpóreas, prazerosas, fontes de excitação somática, quando erotizadas através dos cuidados maternos são inscritas como traços mnêmicos no psiquismo da criança. E são essas lembranças, esquecidas ao longo da vida, devido ao efeito do recalque, mas que permanecem investidas no inconsciente, que posteriormente vão direcionar os destinos da sexualidade.

Nesse contexto, segundo Laplanche, todo fenômeno traumático provém simultaneamente do exterior (mãe) e do interior (campo pulsional) e só é possível,

de acordo também com Freud, como originário de algo já existente: a reminiscência da cena primitiva.

Para Laplanche, é pelo viés da fantasia que o fenômeno traumático significase como sexual, esboça-se e se materializa no corpo. No seu texto sobre as fantasias originárias (1990), esse autor revela-nos como essas fantasias se constituem e a importância delas no desenvolvimento sexual infantil, ao enfatizar um processo fantasístico de “sedução generalizada”, inevitável para o pequeno ser, decorrente dos cuidados maternos. É na relação amorosa com a mãe que o corpo da criança é erotizado em toda a sua extensão e torna-se, desse modo, passível de uma sedução generalizada. Qualquer parte do corpo, não necessariamente as zonas erógenas, pode ser fonte de um processo fantasístico de sedução decorrente do vínculo materno. Na interpretação de Laplanche:

A pulsão sexual tem uma fonte indissociavelmente fantasística e implantada no corpo. Seu objeto, o outro, está na origem da pulsão, seu objeto-fonte é o que resta da mensagem enigmática do outro veiculado na autoconservação.

(LAPLANCHE, 1997, p.64)

É nas mensagens enigmáticas, provenientes do outro materno, no ato de cuidar e de amar a criança, que os significantes ainda dessignificados são inscritos no psiquismo infantil. Eles estão na origem da constituição do inconsciente.

As manifestações sexuais infantis, nas suas origens, encontram-se num estado perverso-polimorfo, por estarem as pulsões parciais num estado anárquico, pois não existe ainda a predominância de uma determinada zona erógena, visto que, na criança, essas excitações erógenas provenientes das fontes pulsionais ainda não estão organizadas psiquicamente, mas isoladas, cada qual buscando a satisfação

de um certo prazer — o que Freud nomeou de “prazer de órgão”. Conclui, ele: *“nesse estágio, a pulsão sexual não está centrada, e é a princípio, desprovida de objeto, ou seja, auto-erótica”* (FREUD, 1905, p.219).

1.1.1 - O auto-erotismo

A criança onipotente “basta-se a si mesma” e, indiferente ao que se passa lá fora, desenvolve uma relação primordial com o seu corpo, marcada pelo auto-erotismo. Nada existe além dela, pois o seu ego real originário ainda não apreendeu a imagem do corpo unificado nem estabeleceu uma relação de alteridade com a mãe. Tal estado decorre das suas necessidades de satisfação, das excitações corpóreas e da sua imaturidade psíquica no encontro com o sexual. A criança, nesse período, sente, observa, é atravessada e afetada por esse sexual, sem compreender a sua real significação.

Dentre as manifestações sexuais infantis observadas por Freud, o *“sugar com deleite”* (1905, p.168) constitui o protótipo ideal do estado auto-erótico. Essa atividade origina-se, em geral, através do contato de uma zona erógena (boca) com uma outra parte do corpo — os próprios lábios, a pele, o polegar, desde que estejam ao alcance da criança. Essa parte do corpo representa metaforicamente *“os lábios que se beijam a si mesmos”* (LAPLANCHE, 1988, p. 80)² e revelam a intensidade da relação narcísica da criança com o seu próprio corpo.

É essa experiência de satisfação, impregnada pelo desejo materno, que erogeniza o corpo infantil, para além das áreas predeterminadas biologicamente, de

² Laplanche utiliza essa expressão, retomando Freud, para designar um comportamento infantil em virtude do qual o sujeito encontra prazer em seu próprio corpo, sem recorrer a qualquer objeto externo.

tal modo que qualquer parte do corpo, inclusive a pele, pode tornar-se uma zona erógena ou um órgão de prazer.

Inicialmente, a atividade sexual é apoiada nas funções vitais que servem à manutenção da vida, e só depois se torna independente. Desse modo, a criança é levada a repetir essa experiência de satisfação mesmo sem que haja a necessidade fisiológica como ocorria na amamentação.

O movimento de sucção, quando exclui qualquer necessidade de nutrição, leva a um estado de adormecimento e de êxtase, que seria, para Freud, uma reação “equivalente” ao orgasmo, tamanha a intensidade da experiência de satisfação. O ato de sugar é determinado por um prazer originário, já vivenciado e agora lembrado. Decorre da primeira experiência de prazer, constitutiva da relação com o outro materno e mais vital: a amamentação.

O seio e seus substitutos constituem-se em objetos de prazer auto-erótico e, quando ausentes, a criança os alucina, procurando re-encontrar o objeto de amor perdido. Ela busca, no movimento de sucção associado a alguma parte sensível do corpo, renovar a experiência primeva de satisfação.

É o ato da amamentação que instaura a primeira experiência de amor entre a criança e a mãe. Essa experiência originária de prazer é constitutiva para as relações afetivas e identificações futuras. Nesse sentido, o encontro do objeto na puberdade é, na realidade, um re-encontro³.

No decorrer do desenvolvimento infantil, as manifestações sexuais masturbatórias, que buscam o prazer, como ocorre na sucção, utilizam outras zonas

³ Freud, no caso Dora (1905), ao revelar a importância dos sonhos, como realização de desejos, decorrentes das fantasias e conteúdos sexuais infantis inconscientes, pontua a dimensão da força pulsional, presentificada na zona histerógena-erógena, expressa na oralidade da paciente. Observamos, na clínica, que os distúrbios alimentares — anorexia, bulimia, toxicomanias ---- revelam uma acentuada fixação e regressão da libido a essa fase psicosexual.

erógenas --- anal, uretral, genital ---, de acordo com o amadurecimento biológico e a evolução psíquica da criança.

Na organização pré-genital sádico-anal, com o controle dos esfíncteres, a criança adquire certa independência e domínio sobre o meio externo. Fontes de intensa excitação somática, a constipação e outros distúrbios digestivos podem significar uma atividade masturbatória que proporciona à criança sensações de volúpia, embora dolorosas. Concebido como parte do próprio corpo, o conteúdo fecal representa o presente que a criança pode dar ou não à sua mãe. Posteriormente, tal conteúdo é substituído pelo desejo de dar à mãe um bebê. Nessa fase, a sexualidade é marcada pela ambivalência, com a presença dos pares opostos: atividade-passividade, exibicionismo-voyeurismo e sadismo-masochismo.

Predomina, na criança, uma intensa atividade sexual, manifesta nos comportamentos agressivos, sádicos e destrutivos, pelo fato de as forças pulsionais contrárias coexistirem quase com a mesma intensidade, sendo difícil para a criança controlá-las psiquicamente.

Prevaecem, nessa fase, as pulsões parciais de escopofilia e exibição, que se intensificam. A criança sente um prazer imenso no desnudamento do corpo e na exibição dos genitais. Pode também tornar-se um “voyeur”, espectador da micção e defecação de outrem. Tal inclinação pode ser recalcada, transformar-se em um sintoma neurótico obsessivo ou assumir uma expressão perversa. Nesse momento, a clivagem dos opostos passivo-ativo, que perpassa a vida sexual, já se constitui, mas não em termos de masculino-feminino. A atividade está associada à pulsão de dominação através da musculatura do corpo, e a passividade se refere à excitabilidade da mucosa erógena do intestino.

A ausência de interdições parentais e de sentimentos de compaixão (culpa) em relação a esses atos pode contribuir para que a criança desenvolva, posteriormente, vários transtornos de personalidade, já que é nessa fase que se inicia a incorporação das formações moral e ética, estruturantes do ideal de ego.

1.1.2 - A organização genital infantil

A organização genital infantil, nomeada posteriormente por Freud (1923) como fase fálica, apresenta um único objeto de investimento sexual: o pênis masculino e seu homólogo – o clitóris da menina. Assim, na infância, o pênis constitui-se como a principal zona erógena. Torna-se alvo de valorização e investimento libidinal muito intenso, por parte do menino, e o efeito disso na sua vida sexual é profundo, duradouro e de grande importância psíquica.

Nas suas “teorias sexuais”, a criança elabora a crença de que todo ser humano, inclusive as mulheres, possui um pênis. O enigma que se apresenta de imediato para ela é a origem dos bebês, e não a diferença anatômica entre os sexos. Assim, ao se deparar com a ausência do pênis na menina e frente ao horror da castração, a criança passa a ter uma percepção falsa e preconceituosa diante de tal realidade.

Meninos e meninas formulam concepções diferentes em relação a esse fato: o menino considera que a menina sofreu uma mutilação e, diante da angústia da castração, conclui: “*o dela ainda é muito pequeno, mas vai aumentar quando ela crescer*” (FREUD, 1905, p.219). Inicialmente, ele resiste em aceitar o fato, e só depois é que admite a castração da menina como um ato consumado.

O “Pequeno Hans” (1909) é um exemplo clínico do interesse pulsional da criança pela sexualidade e dos efeitos frente à ameaça de castração. Freud diz que não se trata uma disposição patológica, mas de uma curiosidade sexual infantil, que provém de uma necessidade inata de conhecer os segredos da sexualidade humana.

São naturais, nesse período, os jogos e as brincadeiras infantis, como formas de satisfazer à curiosidade sexual — “brincar de papai e mamãe”, “brincar de médico” ---, que revelam também os papéis desempenhados pelo sexo masculino e pelo feminino. Reconhece Freud que não são apenas os fatores disposicionais e externos que levam ao despertar das práticas sexuais infantis; elas podem surgir espontaneamente, de causas internas.

As lendas, os mitos e a cultura revelam o valor simbólico desse complexo na vida anímica do sujeito, cujas lembranças só são trazidas à consciência com grande resistência.

Na primeira redação dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud afirma:

[...] A libido é, regular e normativamente, de natureza masculina, quer ocorra no homem ou na mulher... [...] nas meninas, a zona erógena dominante situa-se no clitóris e é, portanto, homóloga à zona genital masculina, a glândula. [...] a atividade auto-erótica das zonas erógenas é idêntica em ambos os sexos, e essa conformidade suprime na infância a possibilidade de uma diferenciação sexual como a que se estabelece depois da puberdade.

(FREUD, 1905, p.206)

A menina, nesse período, é marcada por uma sexualidade predominantemente masculina. Para Freud, o pequeno pênis feminino -- o clitóris --,

análogo ao órgão masculino, comporta-se desde o início do desenvolvimento infantil da menina como fonte de prazer e excitação da sua atividade sexual. Nesse artigo, a diferença entre masculino e feminino, com a evolução do conceito de bissexualidade, passa a constituir-se em referência a uma posição de polaridade da libido, ou seja, masculino relaciona-se com a atividade, e feminino com a passividade.

Então, como a menina poderia tornar-se uma mulher?

A menina tem inicialmente uma sexualidade clitoriana de caráter masculino e torna-se necessário uma onda de recalque, nos anos da puberdade, para deixar aparecer a mulher, expulsando a sexualidade masculina.

(FREUD, 1908, p. 220)

Ocorre, na infância, um período de latência total ou parcial, com a cessação das moções sexuais infantis, cuja energia pulsional é desviada do seu uso sexual e deslocada para as exigências dos ideais éticos e estéticos.

É o período em que a criança desperta para as atividades esportivas e culturais, altruístas e criativas. Erguem-se as forças anímicas, que, sob o efeito do recalque e das práticas educativas, tornam os conteúdos sexuais adormecidos e sublimados pelas realizações culturais. Mas Freud reconhece que, ocasionalmente, tais conteúdos podem vir à tona, pelo fato de a criança preservar alguma atividade sexual durante essa fase. Pode também ocorrer que os conteúdos sexuais sejam transformados em sentimentos de vergonha, asco ou inibição ao sexual, por um processo de formação reativa. Tais sentimentos, na concepção freudiana, seriam típicos da menina. Posteriormente, mesmo estando as zonas erógenas sob a prevalência do genital, elas estarão sempre presentes no desenvolvimento sexual do

infante, sendo possível ocorrer fixações, regressões e inibições em relação a determinada fase do seu desenvolvimento psicosssexual.

1.1.3 - A puberdade

*“Toda menina que enjoa da boneca,
É sinal de que o amor já chegou no coração...
Meia comprida, não quer mais sapato baixo,*

*Vestido bem cintado,
Não quer mais vestir timão...
Ela só quer, só pensa em namorar...”*

(LUIZ GONZAGA, 1969)

Na puberdade, devido às transformações e ao amadurecimento dos órgãos sexuais, a criança volta a se interessar pelos assuntos sexuais. Há uma efervescência da sexualidade. Ocorre o aparecimento dos caracteres sexuais secundários: o corpo adquire condições biológicas de exercer a reprodução e intensificam-se as moções sexuais. As diferenças sexuais presentificam-se, traçando destinos diferentes para a menina e o menino.

A menina transfere a excitabilidade erógena do clitóris para a vagina, mudando de objeto erógeno, ao passo que o menino conserva o mesmo objeto sexual desde a infância. Cada sexo busca um parceiro, um encontro com o objeto de amor. Esse outro escolhido, destinatário dos relacionamentos afetivos infantis, é quem possibilita o re-encontro com o objeto perdido.

A adolescente é envolvida por um sentimento de repugnância sexual de natureza não-neurótica, que, intensificado pela moralidade e pela educação, inibe a sua sexualidade, enquanto que o menino, devido à intensificação da libido no seu

órgão sexual e à liberação das práticas educativas, passa a supervalorizar o seu sexo. Desse modo, a sexualidade feminina é marcada por uma aversão ao sexual, que favorece o recalçamento e tem o efeito de um corte quanto aos anseios sexuais.

A mulher, na concepção freudiana, devido às transformações e ao amadurecimento dos órgãos sexuais na puberdade, seria mais propensa ao recalçamento e à passividade sexual. Seu desenvolvimento sexual normal só é assegurado quando os resíduos da sua sexualidade, ainda desconhecidos por Freud, são transformados em ternura e sensualidade dirigidas ao objeto de amor -- o pai. Após a puberdade, instaura-se o comportamento sexual definitivo, decorrente tanto de fatores acidentais quanto de fatores constitutivos.

Observamos que, para Freud, o sexo feminino vai se constituindo por analogia ao masculino, apesar de ele reconhecer as diferenças e sinalizar os destinos pulsionais distintos para o menino e para a menina. O feminino seria marcado por determinados sentimentos: vergonha, inibição, rejeição aos conteúdos sexuais, por um estado de recalçamento que leva à ignorância tipicamente feminina de “nada querer saber”. Tal situação de ignorância persiste mesmo na vida adulta, até que esses conteúdos sejam ressignificados em análise.

Birman fala-nos de um *cogito* do sujeito freudiano --- “eu erotizo, logo sou incompleto”, quando pontua as “*fendas corpóreas como fontes erógenas que viabilizam a produção de sensações eróticas, devido ao fato do corpo ser incompleto, aberto para o contato, para as sensações, para o erótico, para o mundo*” (BIRMAN, 1999, p. 33). Esse é o tributo perverso-polimorfo da sexualidade quanto à sua natureza e à multiplicidade de objetos de satisfação. Desse modo, a erogeneidade materializa-se em qualquer lugar corporal possível, marcada pelo encontro com o Outro materno.

Na concepção de Birman, o discurso freudiano revela a normatividade do sexual infantil e a pluralidade desses objetos de satisfação, que transitam no próprio corpo, perpassando pelo Outro materno até o outro sexo, sendo o genital uma das possibilidades de obtenção desse prazer.

É a partir dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) que Freud avança nas suas teorias sobre a sexualidade, na compreensão mais fecunda das neuroses, e busca decifrar o enigma feminino.

Freud passa um longo período, desde a época do caso Dora, sem se interessar pela sexualidade feminina. Retoma o tema a partir de 1920, com o texto “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher”, reconhecendo, no final dos seus estudos sobre a feminilidade, que a vida sexual das mulheres é obscura e com muitos caminhos a serem desbravados.

1.2 - O “tornar-se mulher”

*“Você, botão de rosa,
Amanhã, a flor mulher.
Jóia preciosa,
Cada um deseja e quer.*

*Você, menina-moça,
Mais menina, que mulher.
Confissões não ouça,
Abra os olhos, se puder.*

*Tudo tem seu tempo certo,
Tempo para amar,
Coração aberto, faz chorar”.*

(TITO MADI, 1971)

E a menina se fez uma pequena mulher.

Na busca da compreensão do “tornar-se mulher”, Freud, ao se dedicar à sexualidade feminina, repensa e aprofunda alguns conceitos cruciais da teoria psicanalítica — o recalque, o complexo de castração e o Édipo --, situando-os na história pré-edípica da menina.

Partindo das representações inconscientes em torno do desejo e suas manifestações, o psicanalista vienense conclui que os processos de identificação e de identidade sexual do homem e da mulher não são determinados pela natureza, mas por um processo de sexuação e de seus efeitos psíquicos, que, atrelados ao complexo de castração e ao Édipo, operam diferentemente na menina e no menino.

Contrariamente àquilo em que acreditava no caso Dora (1905), Freud descobre que a menina não tem um amor tão intenso pelo pai quanto o menino ama a sua mãe. Ela é conduzida progressivamente a esse amor através da frustração na relação materna.

Freud reconhece que o “tornar-se mulher” é um processo muito complexo. A menina, no seu percurso à feminilidade, tem que mudar seu objeto de amor (mãe-pai) e de zona erógena (clitóris-vagina). Isso se faz pelo recalque de sua sexualidade masculina inicial, proporcionando o deslocamento da zona erógena do clitóris para a vagina. Com o abandono da masturbação clitoriana, ocorre a renúncia a uma determinada soma de atividade e a excitação erógena transfere-se para a vagina, predominando, então, a passividade. Para Freud, a vagina tem um caráter virtual e é completamente ignorada pela menina; é como se não existisse. Por isso mesmo, possivelmente, não produz sensações até a puberdade. A menina fica “anestesiada” durante um certo período e insensível a esse prazer, que só será despertado na adolescência, através do ato sexual.

Já o menino, permanece com o mesmo objeto de amor (mãe) durante a formação do Édipo e, posteriormente, na sua escolha objetal. O pênis continua sendo seu órgão sexual e não ocorre deslocamento de zona erógena, como na menina.

No artigo “A organização genital infantil” (1923), Freud introduziu a fase fálica, priorizando a castração simbólica como estruturante do psiquismo e da identidade sexual do sujeito. Acentua, como característica desse período no desenvolvimento final do adulto, o fato de que, para ambos os sexos, prevalece apenas um órgão genital: o masculino. Faz-se, então, presente não uma primazia dos genitais, como na puberdade, mas uma primazia do falo.

Na organização fálica genital infantil da libido --- parafraseando Zeferino Rocha ---, *o pênis é símbolo, atributo ou insígnia do phallus*⁴, em toda a sua extensão imaginária e simbólica. Mas, como ele mesmo pontua, “*nem sempre aparecem no conteúdo manifesto do discurso freudiano as dimensões imaginária e simbólica do phallus*” (ROCHA, 2001, p.10). Na sua interpretação, Freud não explorou devidamente a dimensão simbólica dessa fase, como gostaria, e tal fato explica-se devido ao que Laplanche chamou de “desvio biologizante”, no discurso freudiano, que seria a impregnação biológica, a qual se situa e se manifesta no somático e encontra-se presente em todo o percurso teórico freudiano.

Nesse momento teórico, Freud estabelece como o lugar da diferença sexual não mais a atividade-passividade, pois a libido é única e busca a satisfação tanto de fins passivos como ativos, mas a oposição fálico-castrado e seus efeitos simbólicos na sexualidade do menino e da menina. Assim, “*esta não-presença, esta percepção*

⁴ Mantenho, em todo o texto, o termo “phallus” na sua origem latina, em vez de usar a palavra “falo” na língua corrente, por partilhar da percepção de Zeferino Rocha, quando diz que “ela parece ser mais expressiva para traduzir a dimensão mítica e simbólica que tem o phallus não só na literatura dos povos primitivos mas também na teoria psicanalítica” (ROCHA, 2002, p. 3).

da ausência de pênis, concretiza-se na realidade psíquica imaginária do objeto fálico” (ROCHA, 2001, p. 13).

O primado do *phallus* instaura a dimensão estruturante da castração, proporcionando a construção da subjetividade e da identificação do sujeito. Em outras palavras, a identidade sexual do homem e da mulher não se define em função da diferença anatômica entre os sexos, mas em relação a um processo imbricado de identificações no qual estão em jogo as instâncias ideais do ego e a função paterna.

Os efeitos psíquicos dessa castração simbólica operam de modo diferente em cada sexo.

1.2.1 - A castração do menino

“O que se olha é aquilo que não se pode ver”.

(LACAN, 1964, p.173)

A criança, nas suas curiosidades e fantasias sexuais, elabora a crença de que todos os seres humanos possuem um pênis. Na sua concepção, quem não o possui ou o terá um dia, ou então o possuía e foi castrado. Ao constatar a ausência de pênis na menina, o menino depara-se com a diferença entre os sexos e defronta-se com o “horror da castração”.

A crença originária da mulher dotada de um pênis (mulher-fálica) permanece durante um longo período no psiquismo infantil. E, mesmo diante da realidade do “ato da castração” no corpo da menina, tal crença não é desmentida sem resistência, pois, para o menino, o clitóris ocupa o lugar do pênis, sendo o seu substituto. Tal

recusa pode persistir e se tornar patológica; nesse caso, o pênis feminino é substituído por um objeto fetiche.

Essa falta, concebida como uma lesão corporal, resultante do ato da castração, exige da criança uma elaboração psíquica diante de tal experiência perceptiva. A fantasia de castração surge como uma tentativa da criança de dar uma explicação lógica a um dado de realidade que ela necessita compreender, pois, para ela, o que não é fálico é castrado.

Na lógica infantil do menino, se a menina não possui algo tão valioso, é por serem as mulheres inferiores ou porque fizeram alguma coisa errada e foram punidas. Ele acalantar-se-á pelo feminino um sentimento de depreciação, que o marcará para sempre e influenciará suas escolhas objetivas posteriores. Na clínica, a depreciação pelas mulheres e o horror ao feminino revelam os efeitos desse complexo, decisivo no processo de sexuação do menino.

Ao descobrir o valor dessa parte do corpo tão facilmente excitada e rica em sensações que leva a ações prazerosas, o menino passa a investir narcisicamente no seu órgão sexual. A ameaça e a angústia de castração apresentam-se para ele como algo concreto, que realmente pode ser consumado pela ameaça paterna, em resposta às suas práticas masturbatórias e aos desejos incestuosos em relação à mãe.

Tal experiência remete a perdas passadas: à separação do nascimento, ao seio materno, às fezes, enfim a todos os objetos de prazer perdidos... Tais experiências são fundamentais para a instauração simbólica do complexo de castração e para a estruturação edípica.

No menino, a ameaça da castração reprime as possibilidades de satisfação libidinal nas suas formas ativas e passivas em relação à mãe, e o Édipo aparece

como uma alternativa conciliatória desse impasse frente à castração. Ele reprime seu desejo de possuir a mãe mediante a ameaça paterna, abandonando-o, e instala em lugar desse desejo um severo superego.

1.2.2 – O Édipo masculino

“Quanto a ti, não debes temer o conúbio com tua mãe: quantos mortais não compartilham em sonhos o leito materno”.

(SÓFOCLES apud BRANDÃO, 1989, p.267)

Desde o início, a mãe se coloca para a criança como um objeto de amor, devido à amamentação e aos cuidados que ela lhe dispensa. Nesse vínculo amoroso estabelecido entre a mãe e o filho, não há lugar para um terceiro. O pai é visto como um impostor e um rival, desejando o menino livrar-se dele e tomar o seu lugar.

Freud identifica, na constituição do Édipo, no menino, uma orientação dupla -- ativa e passiva --, decorrente da sua natureza bissexual. Ocorre a manifestação ativa do complexo quando o menino se coloca no lugar do pai, em uma posição masculina, e toma a mãe como objeto de amor. Quando ocorre o contrário, ou seja, quando o menino toma o lugar da mãe, para ser amado pelo pai, assumindo uma posição passiva, ele encontra-se numa posição feminina (complexo de Édipo negativo). Ambas as posições acarretam para o menino a perda do pênis, frente à ameaça da castração paterna, associada ao medo de perder o amor dos pais. Diante dessa situação, o menino tem que se posicionar em relação ao Édipo e assumir uma posição masculina ou feminina. Tal posição direcionará os destinos da sua sexualidade e as escolhas objetais posteriores.

Desse modo, os investimentos em relação aos objetos de amor são substituídos por identificações. Frente à impossibilidade de possuir a mãe, o menino passa a identificar-se com o pai, aprendendo a ser “um homenzinho”. É comportando-se como o pai, sendo como ele, que o menino tem do pai o reconhecimento e é amado pela mãe. Quando crescer, escolherá a sua amada, terá uma mulher só para si, substituta da mãe. Essa é a promessa paterna.

Assim, afirma Freud que o processo no menino seria muito mais que uma repressão, levando a uma destruição completa do Édipo. Existe aí a fronteira entre o normal e o patológico. Caso o ego não consiga ir além de uma repressão, *“tal desejo persistirá no inconsciente e manifestará posteriormente seus efeitos patológicos”* (FREUD, 1924, p. 319).

Será mesmo que o complexo se dissolverá naturalmente? O que vem a ser “muito mais que uma repressão?”

[...] O complexo é simplesmente reprimido, é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada; as catexias libidinais são abandonadas, dessexualizadas em parte ou sublimadas, devido à formação do superego.

(FREUD, 1925, p. 319)

Os objetos parentais do menino são incorporados ao ego, formando o núcleo do superego, com seus elementos característicos. Freud diz que, em casos ideais, tais conteúdos incestuosos não existem mais nem mesmo no inconsciente. O superego torna-se o seu herdeiro.

Na verdade, o menino, diferentemente da menina, mantém adormecido os desejos incestuosos interditados pela lei paterna e os re-atualiza posteriormente na escolha da mulher-mãe amada. A mãe permanece enquanto objeto de investimento

de amor, desde o início, e no decorrer do desenvolvimento sexual do menino. Talvez fosse mais apropriado falar numa renúncia temporária, ou melhor, numa suspensão desse amor, devido ao efeito do recalque, já que, na adolescência, ocorre uma revivescência dos conteúdos edipianos na busca da mulher-mãe amada.

Assim como o sexo masculino, o feminino passa pela castração, pelo Édipo, desenvolve um superego; opera-se nele também uma organização fálica e um período de latência.

Mas Freud reconhece que as coisas não podem ter os mesmos efeitos psíquicos para ambos os sexos e que “*a exigência feminista de direitos iguais para os sexos não nos leva muito longe...*” (FREUD, 1924, p.222).

Freud, desde aquela época, já anunciava que não era o social nem o cultural que dariam conta do sexual e seus efeitos psíquicos, mas a construção imaginária e simbólica das representações psíquicas, que, manifesta em corpos anatomicamente diferentes, produz os efeitos daquilo que nomeamos como masculino e feminino.

Visto que a constituição morfológica tende a encontrar sua inscrição e ressonâncias fantasmáticas no corpo — “*a anatomia é o destino*”⁵, é o corpo o lugar onde essas representações psíquicas são inscritas e produzem seus efeitos significantes, marcando as diferenças, além do registro da anatomia, do cultural e do social.

⁵ Freud, utilizando uma versão de Napoleão --“a guerra é o destino”--, ao se referir às diferenças anatômicas entre os sexos, em 1924.

1.2.3 - A castração da menina

*"Não me venha falar da malícia de toda mulher,
cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é".*

(GAL COSTA, 1982)

Em relação à menina, a situação é outra.

Ao admitir a castração como fato consumado --- (...) *"ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo"* (FREUD, 1925, p. 314) ---, impulsionada pela inveja do pênis, ela abandona a ligação materna e ingressa no Édipo como única alternativa para obter o que deseja -- um pênis-filho do pai.

Para a menina, a castração é uma realidade, inscrita no real do corpo; ela já nasce com essa ferida narcísica. A castração não constitui apenas uma ameaça ou uma possibilidade, mas é algo real. No menino, a castração pode acontecer, enquanto que na menina é um fato consumado. Ela percebe inicialmente a castração como uma punição pessoal; só depois é que compreende o seu caráter sexual, próprio do feminino.

O menino está destinado a amar a mãe através de uma mulher; a menina terá que abandonar esse amor e se fazer amar pelo pai. É nessa ânsia marcada pela renúncia ao objeto de amor originário e ao prazer clitoriano, que a menina terá acesso à feminilidade. Segundo Freud, caso o complexo de masculinidade se ramifique, trará sérias dificuldades para a menina no percurso à feminilidade, pois, ao acalentar a esperança de algum dia obter um pênis, ao rejeitar a sua própria castração e acreditar que o possui, a menina comporta-se, por identificação, como se fosse "um homenzinho". Caso esses conteúdos persistam na fase adulta, ela

apresentará comportamentos masculinos ou, se permanecer um processo de rejeição à castração, desembocará numa psicose.

Ao estudar “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (1925), Freud identifica várias dessas conseqüências na menina — o sentimento de inferioridade, a inibição sexual e o ciúme ---, decorrentes da inveja do pênis. Quando esse sentimento é abandonado, o ciúme vem substituí-lo. A inveja desloca-se para um outro objeto e é substituída pelo ciúme. Apesar de reconhecer que esse afeto é comum aos dois sexos, Freud entende que é mais amplo e fecundo no psiquismo da menina, por derivar da inveja do pênis, sua motivação originária. Freud o atribuiu à fantasia (“Uma criança é espancada”, 1919), comum entre as meninas, como um deslocamento da inveja do pênis, revelada pelo ciúme. A criança que detém o amor materno torna-se uma rival, objeto de ciúme.

Posteriormente, nos seus estudos sobre a feminilidade, Freud identifica essa fantasia como um resquício da fase fálica e diz que ela representa simbolicamente o próprio órgão da menina (clitóris). O prazer obtido nas práticas masturbatórias desperta na menina sentimentos de culpa e vergonha, dando origem às fantasias de espancamento, como uma forma de punição.

Nesse cenário, o “bater e o acariciar” representam os efeitos da ação do recalque frente aos desejos incestuosos da criança e às sensações prazerosas decorrentes de tais atividades. Devido à culpa e à vergonha, a menina resiste, com todas as suas forças, evitando as práticas masturbatórias, cujo mecanismo psíquico não pode ser apenas atribuído à influência educacional, mas à ação do recalque.

Mas o que levaria a menina a renunciar a algo tão prazeroso? Associado à vergonha e à culpa, existe um sentimento narcísico de humilhação e inferioridade frente ao outro sexo, pelo fato de a menina ter vindo ao mundo lesada

anatomicamente e não poder competir com os meninos nem ter os mesmos privilégios que eles. Nessa luta insana, só lhe resta renunciar a esse prazer. Até porque o abandono da masturbação clitoriana e o seu recalçamento é que vão possibilitar o advento da feminilidade.

Uma outra consequência psíquica importante na diferença entre os sexos é uma certa “ética feminina”, devido aos efeitos do complexo de castração: na menina, o recalque não opera com a mesma força psíquica e não existe o temor da castração, como acontece no menino. Desse modo, não se faz presente uma razão tão poderosa -- a castração -- para o estabelecimento de um superego rigoroso, inflexível e racional, como ocorre nos homens. O seu superego *“nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas emoções como acontece nos homens”* (FREUD, 1925, p. 319). Na concepção freudiana, as mulheres são mais propensas ao amor, à paixão, ao romantismo, são mais afetivas, seu superego é menos rigoroso, submete-se menos às exigências da vida; os homens, ao contrário, são mais impulsivos, ativos, rigorosos no seu pensar e agir, devido à formação do seu superego.

Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração: [...] ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade.

(FREUD, 1925, p. 318)

A descoberta da castração representa um marco decisivo na construção da feminilidade. Ao descobrir que a mãe não pode lhe dar um pênis-bebê, desiludida, a menina, impulsionada por esse desejo, abandona a mãe e busca o pai como seu objeto de amor.

A partir daí, Freud propõe três destinos possíveis para a mulher: a neurose, a prevalência da masculinidade ou a feminilidade normal. Será possível uma feminilidade normal? Que feminilidade é essa?

A menina, ao descobrir que algo lhe falta, lança-se num movimento pulsional que vai desde a queixa da privação de amor materno até o desejo de vingança contra a mãe. Esse movimento psíquico é sustentado na representação simbólica de ter ou não ter o *phallus* ou, melhor dizendo, na tentativa de reparar a ferida narcísica. Na menina, essa busca eterna do ter, como pontua Assoun, na obra “Freud e a mulher” (1993), revela o que existe de insuportável na anunciação da castração: o vazio, o furo, a morte.

Ocorre, nesse processo, um afrouxamento do vínculo mãe-filha: a libido desliza agora na equação simbólica pênis-bebê e “*com esse objetivo toma o pai como objeto de amor*” (FREUD, 1925, p.318).

1.2.4 - O Édipo feminino

“(...) O primeiro foi seu pai,
o segundo seu irmão,
o terceiro foi aquele,
que a Teresa deu a mão”.

(CANÇÃO INFANTIL)⁶

Ao ingressar no Édipo, a menina desliza, nos seus objetos incestuosos de amor, do pai para o irmão, para poder um dia escolher um outro homem para amar, aquele que está fora do círculo familiar, um amor só seu. Esses são os homens que a menina-mulher está destinada a amar.

⁶ Fragmento de uma Canção Infantil, cuja autoria não foi possível identificar.

Como já foi assinalado anteriormente, a menina busca uma compensação e o seu desejo desliza numa equação simbólica do pênis para o bebê.

Agora, porém, a libido da menina desliza para uma nova posição ao longo da linha da equação pênis-criança. Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; e com esse fim em vista, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme. A menina transformou-se em uma pequena mulher.

(FREUD, 1925, p. 318)

Seu Édipo culmina em um desejo primário de receber do pai um filho. Esses dois desejos -- possuir um pênis e um filho -- permanecem intensamente catexizados no inconsciente e a ajudarão posteriormente, a desempenhar o seu papel feminino.

1.2.5 - A relação primordial de amor

[...]...Essa menina ama sua mãe porque foi nos braços dessa mulher que um dia foi passiva, seduzida, introduzida no circuito sem fim que começa na satisfação das necessidades vitais e desemboca nas tentativas de realização de desejos.

(KEHL, 1996, p. 108)

Freud, ao se deparar com a intensidade e a duração da fase pré-edípica, interessa-se em saber quando, como e por que a menina se desliga da mãe, pois, para a menina, é complicado mudar de objeto de amor e de zona erógena.

Ele descobre, então, que essa relação com a mãe é muito rica e multifacetada. Expressa-se, inicialmente, no amor incomensurável da histérica pelo

pai, que aparece nas suas fantasias na figura do pai “perverso sedutor”. O discurso histórico revela a Freud que tal ligação foi precedida de um vínculo entre a criança e a mãe, ocorrido nos primeiros da infância, “tão intenso e apaixonado” quanto o da relação com o pai.

A fase pré-edípica assume uma importância fundamental na história da sexualidade feminina e no desenvolvimento afetivo e sexual da criança, por ser nesse período que ela aprende a amar e a ser amada. É no ato do cuidar, essencial para que a criança aprenda a amar e se sentir amada, que a mãe “*transmite derivados inconscientes da sua própria vida sexual*” (FREUD, 1931, p.262).

É importante, no percurso à feminilidade, que a menina ame a sua mãe e a si mesma na condição feminina, para que possa vir a amar o pai e ser desejada na sua vida adulta por um homem. É desse modo que ela se torna uma “mulher”. Freud enfaticamente revela a essência desse cuidar: (...) “*quem ensina seu filho a amar, está apenas cumprindo a sua tarefa*” (FREUD, 1905, p.210).

As sensações prazerosas decorrentes dos cuidados maternos geralmente são acompanhadas pela fantasia de sedução materna. Esta decorre do fato de ser a mãe quem inevitavelmente introduz a criança na fase fálica e isso explica as fantasias posteriores de sedução paterna. Essa experiência de sedução materna desperta na menina o desejo de ter da mãe um pênis e um bebê, ambos pertencentes ao período fálico. Nessa fase, o pai torna-se um rival, sendo hostilizado pela menina. Tal vinculação à mãe pode perdurar no decorrer do seu desenvolvimento ou ser transferida para o pai.

A menina, ao afastar-se da mãe, automaticamente transfere para o pai as fantasias originárias de sedução. Desse modo, quando ela ingressa no Édipo, está inconscientemente buscando um re-encontro com o objeto de amor original. O pai

substitui a mãe, e posteriormente um outro homem tornar-se-á o novo objeto de amor da menina. Freud reconhece que, nessa passagem, nada existe, que seja equivalente, no homem.

Ao sublinhar a importância desse vínculo frente ao Édipo, o autor conclui:

Baseando-se no fato de que essa fase comporta todas as fixações e regressões originárias das neuroses, o complexo de Édipo pode ser universalizado como o núcleo das neuroses.

(FREUD, 1931, p.260)

Desse modo, o feminino proporciona a Freud a fundamentação de sua teoria das neuroses, ancorada na história pré-edípica da menina e ele se depara com os sentimentos femininos mais arcaicos.

Esse vínculo erótico-amoroso, marcado pela ambivalência, desde o seu início, não perderá a sua força, característica da sexualidade infantil. O temor de ser devorada pela mãe, originado dos desejos orais, sádico-anais e fálicos, desenvolvidos pela criança na relação com a mãe, permanecem no inconsciente e podem ser transferidos para o pai. Tais conteúdos traduzem-se inconscientemente em um desejo de morte contra a mãe, e a criança, frente a essa angústia, tende a projetar na mãe os seus sentimentos hostis. *“Nessa dependência da mãe encontramos o germe da paranóia nas mulheres, cujo conteúdo revela o temor de ser morta ou devorada pela mãe”* (FREUD, 1931, p.261).

São os sentimentos de amor, ódio, inveja e ciúme que modelam as formas mais variadas dos desejos sexuais infantis da menina na relação com a mãe, marcados pela insatisfação e pela sede de amor, constitutiva do ser. Esse estado de coisas instala-se pelo fato de o amor infantil ser ilimitado, exigir posse exclusiva, não se satisfazer com pouco, por isso mesmo estando fadado a acabar em

desapontamentos e a dar lugar a uma intensa hostilidade. A mãe é o alvo de agressividade e censura: ela é a única responsável por todas as tragédias e infelicidade da menina, pois é a mãe quem erotiza o corpo da filha, dá-lhe uma significação sexual e, ao mesmo tempo, a priva de satisfação, já que esse amor nunca será satisfeito completamente.

Nesse período, os objetivos sexuais da menina em relação à mãe tanto são passivos quanto ativos, relacionados às fases libidinais do desenvolvimento infantil. É no brincar que a criança, através da fantasia, reproduz a sua relação afetiva com a mãe, na qual a menina é a mãe, a filha e o bebê. Desse modo, ela tende a repetir essa experiência psíquica originária passiva, que transforma, pela repetição, em uma experiência ativa, independente da sua natureza sexual ou não. É nas brincadeiras “de casinha”, “de boneca”, “de papai e mamãe” que a menina vai aprendendo como se tornar mãe. Essa tendência feminina é concebida como sinônimo de feminilidade precoce. É também o lado ativo da feminilidade e revela a ligação primária da filha com a mãe; o pai, nesse momento, é apenas um coadjuvante da cena.

Freud considera essa fase crucial para o desenvolvimento futuro da menina, pois a prepara para a aquisição de funções sexuais e sociais, que posteriormente realizará como mulher. É nesse processo de identificação com a mãe que a menina adquire a sua feminilidade e se torna atraente para um homem.

Freud enfatiza que é importante, para o desenvolvimento sexual normal da menina, que ela renuncie aos impulsos ativos e dê ascensão aos passivos. Ela deve renunciar às insígnias fálicas e identificar-se com a mãe, para se tornar uma mulher. Desse modo, o caminho está aberto à feminilidade.

Freud reconhece quanto é difícil a substituição desse objeto de amor, devido a sua significação afetivo-erótica para a menina. São inscrições psíquicas, ricas em significação, que se mantêm com a sua força pulsional por toda a vida: *“os primeiros impulsos libidinais possuem uma intensidade que lhes é própria, superior a qualquer outra que surja depois e que pode ser verdadeiramente incomensurável”* (FREUD, 1931, p.279). É nesse vínculo de amor originário que se instaura o erótico, o afetivo, o sexual, a capacidade de amar e ser amada, enfim de “ser mulher”.

A descoberta da fase pré-edípica gera um impasse teórico para Freud quanto à dissolução do complexo de Édipo, visto que a menina, diferentemente do menino, permanece nele por tempo indeterminado, destrói-o tardiamente e, mesmo assim, de modo incompleto. Ele observa que as escolhas femininas, geralmente referenciadas ao modelo paterno, revivem os conflitos de relacionamento com a mãe. O marido, até então substituto do pai, torna-se herdeiro da mãe, através da regressão. Desse modo, Freud reconhece ser uma tarefa muito difícil para a mulher atingir a feminilidade normal. Diante desse “sentimento incomensurável de amor pela mãe”, será possível essa substituição de objeto de amor? Será mesmo possível essa feminilidade?

Ao enfatizar mais uma vez o enigma da feminilidade, o autor afirma que não é o propósito da sua teoria descrever o que é uma mulher --- uma missão da ordem do indizível, da impossibilidade ---, mas como ela se forma e se desenvolve desde a infância, marcada pela bissexualidade. Era o querer feminino que o instigava e o deixava sem resposta.

Freud insiste em assinalar que o “tornar-se mulher” ocorre de modo conflituoso e com grande resistência à feminilidade, pois um fator importante nesse

processo é que os pontos críticos do desenvolvimento sexual já estão formados na infância e serão revisitados na puberdade, nas novas escolhas objetais.

Na sua conferência sobre “Feminilidade” (1933), o autor reconhece que o masculino e o feminino estão sujeitos a flutuações muito amplas, que escapam à anatomia. A canção-poema de Chico Buarque de Holanda “Eu te amo” revela-nos muito bem a dimensão desse sexual freudiano fluido, erótico e desejante, movido pela paixão, que pouco tem a ver com a anatomia.

*“Se nós, nas travessuras das noites eternas,
Já confundimos tanto as nossas pernas,
Diz com que pernas eu devo seguir...”*

*Como, se na desordem do armário embutido,
Meu paletó enlaça o teu vestido,
E o meu sapato ainda pisa o teu”.*

(CHICO BUARQUE, 1983)⁷

Feminino e masculino entregues um ao outro, se misturando, indefinidos, se amando.

Freud, ao indicar nos seus textos, características masculinas e femininas, reconhecendo e reafirmando as diferenças, procura atribuir ao feminino um lugar; por outro lado, anuncia a todo instante o enigma e a complexidade desse querer e existir feminino.

É em decorrência da disposição bissexual, da combinação e predominância de características masculinas ou femininas, que um ou outro sexo se constitui, “de

⁷ As canções de Chico Buarque citadas neste trabalho estão presentes na obra magnífica de Adélia Bezerra de Menezes, em “Figuras do Feminino na canção de Chico Buarque”, 2000.

modo que a masculinidade e feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto” (FREUD, 1925, p.320).

Desse modo, Freud nos revela que, na sexualidade humana, nada é puramente masculino ou feminino na sua origem, mas deriva de uma harmonia química de características masculinas e femininas, decorrentes da disposição bissexual. Para além da biologia, podemos dizer que é o desejo instaurado no processo de sexuação, de vir a ser um homem ou uma mulher, o que possibilita a construção simbólica, através de efeitos imaginários, de um existir masculino ou feminino.

*“Dentro da fêmea Deus,
Pôs lagos e grutas, canais,
Carnes e curvas e cós,
Sedução e pecados enfermos.*

*Em nome dela, depois,
Criou perfume, cristais,
O campo de girassóis,
E as noites de paz...”*

(CHICO BUARQUE, 1988)

É o feminino, em toda a sua intensidade corporal, puramente sensitiva, aquela que porta o sensual, o erótico, o profano e o sagrado, que se apresenta para um homem, que o fascina e o aterroriza e, ao mesmo tempo, é o seu acalanto de paz e eternidade.

“É o coração, que mistura amores”, diz Riobaldo, em “Grande sertão: veredas”, na versão de Guimarães Rosa (1956), mostrando toda “a altivez e determinação do feminino, e ao mesmo tempo, ensinando que no amor não existe

nem masculino nem feminino, apenas o desejo de amar, um bem-querer...” É essa “mulher que aponta para a realidade, encarnando o Dionísio, com toda a sua paixão, devaneio e fantasia...” (MENEZES, 2002, p. 25).

No ensinamento à civilização, Freud diz que o feminino traz a técnica do tecer e do traçar, ou, melhor dizendo, da perseverança, do saber esperar, escutar, de construir o mundo pacientemente, na espera, gerando um filho, uma vida, um grande amor... *“O que quer uma mulher? Tarefa que ele deixou para os poetas...” (...)* *“até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes”* (FREUD, 1931, p.165). Eis o enigma feminino.

Na sua construção de uma teoria da sexualidade feminina, Freud fala-nos de uma mulher sentimental, sedutora, romântica, perseverante, marcada no corpo pela sua incompletude, uma mulher caprichosa, que se submete menos às exigências da vida e deixa-se levar facilmente pela paixão, que renuncia sem grande resistência aos prazeres da carne, às fantasias e aos desejos sexuais. Tal situação ocorreria, não apenas como consequência da repressão cultural da época, mas principalmente por uma tendência “feminina” a recalcar os conteúdos sexuais.

Quando eu era menino, no interior, passavam dois tipos de filme no cinema: os de caubói e os de amor. Os de caubói eram para nós e os de amor para as meninas - ou dos maricas. Se a gente entrasse no cinema pensando que o filme era de caubói e era de amor, a gente saía fugindo daquilo!

(KEHL, 1998, p.125)

O masculino e o feminino estariam sujeitos a influências culturais e sociais que seriam determinantes daquilo que nomeamos como masculino ou feminino.

A mulher, através do corpo amordaçado pelo sintoma, revelou a Freud não apenas os seus anseios sexuais, o seu sofrimento psíquico, a sua vontade de viver a sexualidade além dos limites estabelecidos pelas normas sociais, mas também os efeitos de uma cultura repressora na vida sexual feminina. Ela demonstra, através do corpo em convulsão, toda a sua insatisfação e rebeldia: *“ela e seu castigo, ela e seu pensar, ela e sua janela, querendo viver a vida”* (CHICO BUARQUE, 1966), demonstrando toda a sua resistência a aceitar e viver o ideal feminino.

O corpo histórico revela a Freud que o desejo feminino não se resume em ter um marido e filhos; ele está além da maternidade e do enclausuramento doméstico.

O feminino, no decorrer dos tempos, passou a ocupar espaços sociais, profissionais, culturais e políticos que tradicionalmente eram reservados ao sexo masculino. Conquistou direitos, passou a ter uma participação ativa no trabalho, na criação e na produção.

A mulher abandonou o enclausuramento doméstico para se lançar na vida, realizar os seus projetos, viver a liberdade sexual, as suas paixões... Rompeu as molduras sociais, “deixou a janela para viver a vida”. Passou da janela, do espaço privado, representado pelo casamento, a maternidade, o bem-estar da família, para a cena do espetáculo. É a mulher-corpo erotizado no seu excesso que se apresenta no lugar da mulher-histórica.

Se, na época freudiana, era o recalçamento, a cultura, a inibição social que “controlavam” a sexualidade feminina, o que se passa com essa sexualidade na Contemporaneidade? O que o feminino quer anunciar com o excesso sexual revelado na nudez do corpo, contrária à cena freudiana? O que mobiliza a mulher a ocupar esse lugar? Quais as repercussões da sexualidade feminina freudiana nesse cenário? E os impasses?

Remeteremos essas questões, posteriormente, à Contemporaneidade, refletindo e analisando as ressonâncias na construção da feminilidade.

1.3 - Três representações da feminilidade no discurso freudiano

“Ser mulher – desafio, dor da solidão e da esfera do silêncio diante do mistério do ser, [...] da arte de viver e inventar a vida”.

(KLEPER, 1994, p.136)

Freud, ao se aventurar a conhecer o “dark continent”⁸ do feminino, atribui vários significados à feminilidade. “Feminino” e “feminilidade” sempre estiveram entrelaçados, homólogos no percurso freudiano do tornar-se mulher. Nesse processo, a feminilidade, enquanto marca característica do ser mulher, é situada como ápice do processo de feminilização e essência do existir feminino.

É a feminilidade encarnada no corpo da mulher que anuncia vários significantes — “castrado, fertilização, sensualidade, receptáculo, repouso do guerreiro...” ----, que são as insígnias femininas.

O poema de Vinícius de Moraes “Vivendo a vida” revela-nos de modo sublime a representação da mulher na vida de um homem, o seu lado mítico e criador.

*“O que é uma mulher em mim senão o túmulo.
O branco marco da minha rota peregrina, aquela em cujos braços,
vou caminhando para a morte.
Mas em cujos braços somente tenho vida?”*

(VINÍCIUS DE MORAES, 1992, p.53)

⁸ Freud toma a expressão de Stanley, explorador de uma floresta virgem, impenetrável, para designar aquilo que permanece inacessível na feminilidade.

É nos braços de uma mulher que o homem desperta para a vida, para o amor, para a paixão e tem o seu descanso eterno. É nos braços de uma mulher que ele se faz homem.

É nesse deslocamento de zona erógena (clitóris-vagina) e de objeto de amor — amando o pai, desejando-o, buscando aquilo que lhe falta (pênis-filho) --- que ela se faz mulher para um homem. É nesse deslizamento pulsional que a menina-mulher se constitui e se torna feminina.

A feminilidade, segundo Kepler, no texto “Desejo de mulher” (1994), leva-nos a algo de não-representável, além das palavras, dos símbolos, dos signos, aquilo que faz falar, através do desejo, o seu próprio enigma. Fluida, mística, inacessível, a feminilidade caracteriza-se como um traço de identificação idealizado pela mulher, para além do desejo masculino.

É pelo viés da feminilidade, enquanto construção da subjetividade do existir feminino, que situaremos nossas reflexões em relação aos conceitos de feminilidade. Seguindo a travessia de Zeferino Rocha, no texto “Feminilidade e castração” (2001), analisaremos as várias representações da feminilidade e seus desdobramentos no percurso freudiano.

À medida que Freud vai construindo uma teoria da sexualidade feminina, as representações de feminilidade modificam-se, de acordo com as novas contribuições teóricas. Tais representações transitam desde a sua inscrição em uma ordem biológico-masculina, para uma outra ordem --- a simbólico-fálica ---, desaguando no conceito de feminilidade como sinônimo de desamparo frente ao “rochedo da castração”.

Não pretendemos desenvolver exaustivamente esse tema, mas apenas descrever sumariamente e enfatizar essas representações que revelam a

feminilidade e as ressonâncias desta na construção da subjetividade feminina. Iniciaremos com a concepção da mulher castrada, inscrita na ordem biológico-masculina.

1.3.1 - A mulher-castrada --- marcada por um “a-menos”⁹

“(...) Só se vive de esperanças, de se ter o que jamais se tem”.

(KLEPER, 1994, p. 14)

É nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) e no texto “Sobre as teorias sexuais das crianças” (1908) que a sexualidade feminina é elaborada numa perspectiva biológico-anatômica.

É a mulher castrada, marcada por uma ferida narcísica revelada no real do corpo, que se apresenta para Freud, com as conseqüências psíquicas e sociais no seu desenvolvimento sexual. A fase pré-edípica é marcada por uma sexualidade predominante viril e ativa. Apenas na medida em que essa masculinidade é recalcada, é que se faz presente a possibilidade de advir a mulher.

Mesmo após a introdução da organização fálica (1923), a mulher continua ocupando uma posição inferior no desenvolvimento de sua sexualidade, manifesta pelas conseqüências psíquicas dessa lesão anatômica na evolução da sua feminilidade. Diferente do menino, a menina é dominada por um sentimento de inferioridade ante o olhar do outro e desenvolve um mecanismo psíquico no sentido de reparar, compensar ou encobrir a ferida narcísica, revelada pela ausência do

⁹ Expressão usada por Carlos Augusto Nicéias, no seu artigo “Primado do Falo e Castração Feminina” (1986), para descrever, na leitura lacaniana, a inscrição da castração no feminino e as ressonâncias em relação à significação fálica. Esse “a-menos” significa que algo falta no corpo da mulher, que se processou pelo efeito da castração; e é em torno da significação fálica que ela tem acesso à feminilidade.

pênis. Freud, ao analisar as diferenças psíquicas entre os sexos (1925), considera a “ vaidade e a vergonha ” como sentimentos tipicamente femininos. A vaidade tem a função de compensar a inferioridade sexual originária, e a vergonha, de realizar o seu encobrimento.

Observamos que a teoria freudiana da sexualidade feminina é ancorada na universalidade do pênis. Devido à força psíquica de tal representação na criança, a menina seria dotada de um pequeno pênis, o clitóris, análogo ao masculino, seu órgão inferior. O menino, ao perceber a castração da menina como algo efetivado, passa a ter um sentimento de desprezo e menos-valia pelo sexo oposto.

A menina, nessa situação, é tomada pela inveja do pênis, sentimento que culmina com o desejo de ter, da mãe, um pênis. Desiludida frente ao fracasso de seus propósitos fálicos e à descoberta da castração materna, a menina dirige seus interesses para o pai, na esperança de ser amada por ele. Essa passagem da atividade para a passividade é fundamental para a aquisição da feminilidade.

Será que esse sentimento de inferioridade é próprio da natureza feminina, ou provirá das mensagens parentais impregnadas ou não de valor? Será que tal estado de coisas não ocorre pelo fato de a menina-mulher encarnar o horror e o fascínio da castração no real do corpo? E que, independente do sexo, seja homem ou mulher, não temos como escapar das conseqüências? Talvez, por encarnar para o outro sexo a angústia da castração e seus efeitos, a menina se sinta culpada, inferior... Não sabemos...

A sexualidade, no registro biológico-anatômico, organiza-se sob o primado do genital, em decorrência da maturação dos órgãos sexuais na adolescência, e pelas escolhas objetais. O menino busca no outro sexo a revivescência do amor materno, e a menina, um herdeiro paterno.

O complexo de castração e o Édipo ainda não tinham adquirido nesse momento teórico (1905 a 1910), o papel crucial e fundamental na estrutura da subjetividade e na identificação sexual do sujeito. Só a partir da introdução do primado do *phallus* é que essa dimensão simbólica estruturante torna-se fecunda e possível. Nesse contexto, o feminino, até então marcado por um “a-menos”, desloca-se de uma inscrição biológico-masculina para uma posição feminina.

1.3.2 - A mulher fálica --- “símbolo da falta” (LACAN)

“Cada qual ama precisamente o que lhe falta”.

(SCHOPENHAUER *apud* OLIVEIRA, 2000)

Na fase fálica, masculino e feminino inscrevem-se em uma função simbólica, cuja referência é o *phallus* enquanto objeto de desejo. É em torno do *phallus*, como signo de desejo e da falta, que o processo de sexuação se estrutura. O que polariza a diferença entre os sexos não é a oposição masculino-feminino, mas o par fálico-castrado.

É no registro simbólico que a mulher, enquanto ser castrado, perde a sua significação biológica e adquire a sua dimensão simbólica e mítica, pois o *phallus*, diferentemente do pênis, não é privilégio de nenhum dos sexos: tanto o sexo masculino quanto o feminino estão sujeitos à castração enquanto renúncia ao gozo materno, visto que pênis e *phallus* representam registros diferentes: um é da ordem biológica, e o outro, da ordem dos símbolos, de um significante que causa o desejo.

Os mitos e as crenças infantis revelam-nos a dimensão do simbolismo da mulher-fálica enquanto objeto de veneração nos cultos e rituais primitivos. É a mãe

fálica que se apresenta para a criança na sua relação originária de amor. Ela é o objeto do seu desejo.

Para ilustrar tal dimensão simbólica, vamos falar de Aditi, uma deusa indiana citada por Nilza de Oliveira, na revista Insight:

Aditi, palavra originária do Sânscrito antigo, que significa abundância e poder criador, é a deusa mais antiga, a mãe dos deuses e do firmamento, o começo de tudo...[...] Ela traz o sentimento da alegria que está presente em todo ato criador, no corpo que ganha forma ao sair do nada, no fruto do trabalho quando mata a fome... Alegria, que fecunda a poesia com as letras do sentir, amar e morrer...pela sua energia geradora, está além dos sexos, (...) como um céu pesado pelas chuvas de verão, que deixa cair seu alimento é a deusa de cócoras, por se apresentar na posição de parto. Aditi é considerada como o princípio da fêmea que gera o macho e é gerada por ele.

(OLIVEIRA, 2002, p.7)

Dessa forma, Aditi simboliza a imagem da mulher fálica e, ao mesmo tempo, a essência da feminilidade — seu lado mítico, criador, vital, começo e fim de todas as coisas... Ela porta insígnias fálicas e simultaneamente as insígnias essencialmente femininas.

Encontramos algo semelhante na mitologia egípcia, citado por Zeferino Rocha (2001), ao relatar uma passagem do texto “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância” (1910), em que Freud interpreta um sonho de Leonardo. Segundo a lenda, a deusa-mãe tem cabeça de falcão e os seios, no seu corpo feminino, revelam uma forma fálica --- simbolizando um pênis em estado de ereção. Essa deusa fálica, assim como Aditi, representa a força geradora e primitiva da natureza.

Tal como nos mitos, encontramos, nas fantasias infantis, a representação da mulher fálica, simbolizada no corpo da mãe, através do seio materno. O mito nos

revela quanto é difícil para o ser humano, independente do sexo, assumir a sua incompletude, a sua finitude, enfim a sua castração.

Ao instaurar “*a sexualidade no campo do sujeito por uma via que é a da falta*” (LACAN, 1964, p.194) ou, melhor dizendo, pelo significante da falta enquanto “falta a ser”, Lacan traz um outro destino para a mulher na construção da sua feminilidade, além da maternidade e do discurso histérico propostos por Freud.

Para Lacan, assim como para Freud, o humano, por se inscrever no campo do simbólico e da linguagem, está fadado a perder o gozo originário com a mãe. É no sujeito falante, marcado pela sua incompletude e pela falta primordial, que se inscreve a cadeia de significantes; como diz Lacan, “*o andaime de significantes*” (1964, p.167). Significante, para Lacan, seria o que determina os atos, as palavras e o destino do sujeito, à sua revelia, ou seja, é o significante, tal como se inscreve no inconsciente, que determina a história e o destino pulsional do sujeito, visto que é no campo do desejo do Outro materno, no inconsciente desse Outro, que a criança se constitui e se significa.

Desse modo, o sujeito tem que criar artifícios para sobreviver, capturado no desejo materno, pois é a mãe quem introduz a criança na cadeia de significantes e nomeia ou, melhor dizendo, dá sentido às suas manifestações pulsionais. Daí a alienação, pelo fato de o nascimento do sujeito ocorrer no campo do Outro materno — espaço de gozo ilimitado, no qual mãe e filho são objetos de satisfação e de desejo do outro, marcados pela onipotência. Ocorre, nesse processo de erotização do corpo infantil, uma perda do ser, devido à alienação e ao excesso de gozo. O véu dessa alienação constitutiva do ser vem encobrir a incompletude e a falta primordial do sujeito. Antes mesmo que essa relação se estabeleça, ela já está determinada pelo desejo materno, inscrita na rede de significantes.

A Lei paterna vem dar um corte, um limite a essa relação, revelando que “nem tudo pode, nem tudo é possível”, levando a criança a renunciar a esse gozo e a dar um destino ao seu desejo que não seja o do gozo incestuoso com a mãe. Nesse movimento psíquico, mediante a interdição paterna, a criança é conduzida a ingressar no gozo fálico.

No processo de sexuação [...] “o que se deve fazer como homem ou mulher, o ser humano tem que aprender peça por peça do Outro”, pois no registro do “inconsciente não existe nada que possa situar como ser do macho e fêmea” (LACAN, 1964, p. 194). Nesse sentido, Lacan, assim como Freud, concebe que o sujeito masculino e o feminino constituem-se marcados por “um devir”, pelo desejo do Outro.

Na interpretação de Assoun (1993), nesse processo de “aprendizagem”, a posição da mulher é bastante complicada. Ela, diferentemente do homem, que se ilude com o semblante da sua virilidade, sustentada na crença infantil de que o seu órgão (pênis) seja o *phallus*, funda a sua masculinidade. Só assim, o homem encontra-se em condições de seduzir uma mulher. Enquanto a masculinidade se constitui em uma certeza, a feminilidade instaura-se na incerteza do “ser” e do “ter”.

A mulher, na sua concepção, nesse jogo de significantes, não encontra nada que represente a sua feminilidade, a não ser a própria falta, o furo, o vazio. Por outro lado, é justamente por aquilo que lhe falta que ela é desejada e amada por um homem. É nessa ausência de significante que ela se constitui.

Lacan diz que o homem precisa ter o *phallus* para ser homem, a mulher é mulher sem ter. Ela não tem a ilusão de que ter seja sinônimo de “não falta a ser” ou de completude. Por estar não-toda inscrita na ordem simbólica, a mulher aponta para algo da ordem do irrepresentável, fora da linguagem, além das palavras. Essa

outra parte, que se encontra fora do significante fálico, pode apenas permanecer não-dita, por não se encontrar completamente atrelada ao significante fálico.

Lacan considera, assim como Freud, que o sexo anatômico não é suficiente nem determinante para diferenciar os sexos no inconsciente, visto que o significante masculino não abarca tudo o que há de fálico, e o feminino está implicado na lógica fálica, mas algo neste escapa ao significante. Nesse sentido, a mulher é não-toda, pois entre a insatisfação histórica e a realização da mãe pelo preenchimento do seu desejo, existe um lugar vazio, onde o não ter se apresenta como uma possibilidade de subjetivação desse nada.

Às vezes gosto de me sentir feminina: usar um vestido que realce o meu corpo, um salto alto, arrumar o cabelo, me sentir mulher...

(...) me sinto bem quando olho no espelho e me vejo arrumada, feminina..., e ao mesmo tempo estranha, sinto-me fragilizada... Será que posso ser feminina na minha profissão?

(FRAGMENTOS CLÍNICOS)

O que leva a mulher a experienciar tais sentimentos? Ao se indagar se pode ser uma profissional (advogada) sem deixar de ser feminina, o que ela quer nos revelar? Podemos pensar na dificuldade de experienciar algo que é só seu, que faz parte da sua natureza, mas que é sentido como “estranha”, como se ser representante da Lei, ou melhor, estar em uma posição fálica, anulasse a sua feminilidade. Ela nos fala de uma certa “impossibilidade” de esses dois significantes ocuparem o mesmo espaço ou, melhor dizendo, ao assumir a sua feminilidade, é como se nada lhe restasse, a não ser a “fragilidade” de ser mulher e o medo desse desnudamento.

Na prática clínica, observamos que a mulher, ao usufruir das insígnias fálicas e, ao mesmo tempo, utilizar-se dos adornos femininos — aquilo que a torna atraente e desejada por um homem ---, é marcada pelo prazer de ser desejada, assim como por um sentimento de estranheza ao experimentar a sua própria feminilidade.

O feminino, através do sofrimento psíquico, revela-nos quanto é difícil para a mulher estruturar-se e sustentar a sua feminilidade marcada pela falta, por um eterno “devir”..., por essa feminilidade estar situada como algo da ordem do inapreensível, indizível, mas idealizado pela mulher. Como ela se estrutura marcada por esse sentimento de estranheza? Tal sentimento não seria derivado da lógica fálica de ser sem ter?

Essas questões nos fazem refletir no sentido de como situar esse ser mulher sem ter (o *phallus*) no processo de feminilidade, quando a lógica simbólica contemporânea tenta, de todas as maneiras, tamponar essa falta primordial investindo no corpo e, em particular, no corpo feminino, trazendo a ilusão de uma completude, acalentada pela lógica de consumo do ter para ser, facilitando o corpo feminino, dissimulando as suas faltas, a sua finitude, enfim a sua própria castração. Parece que há algo de insustentável no ser, que se revela e aterroriza pelo sexual que o feminino denuncia, levado até as últimas conseqüências... Temos a sensação de que essa mulher fala-nos de algo, manifesto no corpo, tal como a histérica, sobre essa sexualidade, na Contemporaneidade. Talvez ela nos fale dos efeitos da permissividade sexual excessiva na nossa cultura...

1.3.3 - A feminilidade --- o “desamparo do ser”

“Feminilidade é aceitar e transformar a ilusão de ser na ficção de viver...”

(KEPLER, 1994, p. 26)

Nos seus últimos escritos, Freud, ao se referir às indicações e limitações de uma análise, no texto “Análise terminal e interminável” (1937), opera uma cisão entre o feminino e a feminilidade. Relaciona, então, a feminilidade, a um estado originário de desamparo constitutivo do humano, independente do sexo. Tanto o homem quanto a mulher estariam sujeitos à condição de desamparo originário, frente ao “rochedo da castração”.

Freud reconhece ser uma missão impossível, no decorrer de uma análise, convencer a mulher a renunciar à inveja do pênis e, ao homem, aceitar uma posição passiva ou feminina diante de outro homem. Considera tal resistência como uma “repulsa da feminilidade” e acrescenta que nada poderá ser feito em relação a isso.

Não se constitui objetivo deste trabalho desenvolver o conceito de feminilidade como sinônimo de desamparo, mas consideramos importantes algumas reflexões, partilhando das idéias de Zeferino Rocha (2001), quando aborda a feminilidade relacionada à idéia de desamparo.

Na sua interpretação, o autor considera ambíguo e inadequado o conceito de feminilidade empregado por Freud para designar o “rochedo da castração”, por atribuir à feminilidade uma atitude existencial que não é tributo característico nem do sexo feminino nem do masculino. Desse modo, Zeferino Rocha indaga por que nomear tal posição de desamparo como feminilidade. Na sua concepção, isso não

faz sentido, a não ser por imposição teórica, devido à “passividade”, condição fundamental, segundo Freud, no processo do “tornar-se mulher”.

Além do mais, o termo “feminilidade” significa, na sua origem algo próprio do feminino, um modo de ser, de viver e pensar próprio da mulher, apesar de, na teoria psicanalítica, a feminilidade situar-se em um outro registro --- o do desamparo --- e nem sempre apresentar-se atrelada ao feminino.

Ele aborda o tema da feminilidade associado à teoria da angústia freudiana e, nesse contexto, situa a feminilidade como um lugar de confrontação do humano com a sua finitude e incompletude, lugar da angústia originária, marcado por uma falta a ser. Freud, em “Inibições, sintomas e ansiedade” (1926), fez dessa angústia primordial o protótipo de todas as demais angústias do sujeito no decorrer de sua vida. É pelo viés da angústia que Zeferino Rocha desenvolve o tema da feminilidade.

Nesse contexto, dentre os autores da atualidade, Birman, no seu trabalho “Cartografias do feminino” (1999), abordou magnificamente a questão privilegiando não a angústia, mas o descentramento do sujeito em relação ao significante fálico. O autor analisou a condição de desamparo ontológica do ser e suas conseqüências, reveladas no mal-estar e nos novos sofrimentos psíquicos da atualidade. Para ele nessa situação-limite entre a vida e a morte, por não existir nenhuma referência fálica, tanto o homem quanto a mulher teriam horror à feminilidade, na condição primordial de desamparo. Nessa condição é que surgiria a possibilidade de se elaborar a experiência de castração frente a novas possibilidades de sublimação e criação, enfim de se criar o que ele nomeou de “estilística da existência”.

Ainda segundo Birman (1999), feminilidade e desamparo são as duas faces de uma mesma moeda: a feminilidade manifesta pelo viés do erotismo seria o lado

criativo e positivo do desamparo; o outro lado, o negativo, seria o que se manifesta na dor mortífera do masoquismo enquanto expressão da pulsão de morte.

No discurso desse autor, a feminilidade situa-se como o contraponto do referencial fálico em suas insígnias de onipotência, completude e auto-suficiência. É na condição de feminilidade que ocorre o descentramento fálico do sujeito e a possibilidade para se pensar a alteridade, a diferença e a singularidade do ser e do outro. Tal concepção traz uma nova maneira de pensar as origens e a constituição desse sexual frente aos novos sofrimentos psíquicos e a outras formas de subjetivação, revelados na clínica da atualidade, levando a novas reflexões teóricas.

Nesse contexto, Jacques André (1994) propõe uma “origem feminina” da sexualidade, devido à condição passiva e de desamparo primordial do humano, independente do sexo, diante do Outro materno. É justamente diante dessa falta primordial que o sujeito, seja do sexo masculino ou feminino, vai se estruturar e traçar o seu destino.

Ao transportar-se a feminilidade para a sua significação mítica e ontológica, observamos que é a mulher, enquanto representante do nascimento, do amor e da morte, que se fez presente na história da humanidade. Nada mais fecundo, para simbolizar o enigma da feminilidade, como descreve Zeferino Rocha, que a tríade que marca a vida de um homem desde o início ao fim:

Primeiramente, a figura da Mãe que dá a vida, depois a figura da mulher amada escolhida segundo o modelo daquela que foi o nosso primeiro objeto de amor e, finalmente, a “Mãe-Terra” que nos recebe em seus braços depois da morte.

(ROCHA, 2001, p.26)

É na figura da mulher que se revela o enigma da feminilidade ou, melhor dizendo, que se concebe o mistério da vida e da morte. É nos braços de uma mulher que o homem vive e tem o seu descanso eterno.

Vamos pensar essa feminilidade não enquanto desamparo, mas como algo próprio da mulher e como ela se revela na Contemporaneidade. O que significa esse corpo erotizado no seu excesso? Onde situar a feminilidade nessa sexualidade exacerbada e não velada?

Antes, porém, de abordarmos o corpo e a feminilidade na Contemporaneidade, consideramos importante tecer algumas reflexões sobre a mulher e a sua sexualidade. Seremos breve, pois retomaremos ao tema nas reflexões finais. É inegável e imensurável o valor das contribuições freudianas para o estudo da sexualidade feminina e seus desdobramentos. Entretanto sabemos também que as teorias revelam, de alguma maneira, as manifestações culturais de sua época, o que significa que elas precisam ser revisitadas e enriquecidas com outros saberes, para que possamos compreender, no nosso caso, essas novas formas de erotização do feminino que se apresentam.

O “tornar-se mulher” freudiano tinha como ideário de feminilidade o modelo materno --- “a mulher-mãe” ---, reprimida pela cultura, que não lhe permitia manifestar os seus anseios sexuais nem sentir prazer na sua vida sexual, a não ser enquanto esposa e mãe. Qualquer manifestação sexual ou erótica que transgredisse os padrões morais vigentes era concebida como prostituída ou uma perversão. Freud revela uma mulher com a sexualidade recalcada, com as fantasias sexuais e desejos contidos, expressos no sintoma histérico, cujos ideais estavam associados à pureza e à abstinência sexual. Mesmo no casamento, como disse Freud, no texto “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna” (1908), a mulher tinha que se

contentar com alguns atos procriadores. A sexualidade feminina era concebida como suja, pecaminosa, culpabilizada: não era permitido à mulher usufruir da sua sexualidade nem gozar do seu próprio corpo.

Frente a essa configuração cultural, Freud se pergunta: “O que seria tornar-se mulher?” Ele mesmo responde: “Seria sentir-se inferior, com uma ferida narcísica irreparável, recalcar essa sexualidade, produzir sintoma...”

Hoje temos uma cultura, em que, muito pelo contrário, vive-se do corpo e do gozo em excesso no corpo espetacular, vive-se do culto ao corpo. Ancora-se a existência em uma subjetividade hedonista, na busca de prazeres imediatos e de satisfações individuais, centralizados no corpo. O corpo constitui uma fonte de prazer e de gozo inesgotável, e paradoxalmente, de angústia e de sofrimento psíquico. O corpo é massacrado com dietas de emagrecimento, com o excesso de exercícios físicos, com as intervenções cirúrgicas quase deformativas, tamanha a agressão ao corpo originário, marcado por um enorme desprazer ou, melhor dizendo, pelos resquícios da pulsão de morte. Se, na época freudiana, o tornar-se mulher era pautado em uma interioridade, hoje está relacionada predominantemente a uma exterioridade, cunhada na imagem corporal, que Jurandir Freire aborda no artigo “Subjetividade exterior” (2002). Há uma ênfase exacerbada na exposição do corpo e no narcisismo, como traços de produções de subjetividades que marcam a Contemporaneidade, trazendo um novo modelo de feminilidade.

É bem verdade que essa exterioridade afeta ambos os sexos, tanto é que os papéis sexuais estão se transformando e mudando a própria configuração do que é ser homem. Entretanto o presente estudo visa questionar os desdobramentos dessa subjetividade exterior para o “tornar-se mulher”.

Observando a clínica, e ainda pautada nos autores citados, percebemos que o “tornar-se mulher”, por ancorar-se fundamentalmente na exterioridade-de-si, apresenta uma configuração estetizante, pois, se antes as referências de feminilidade fundamentavam-se principalmente na interioridade da mulher, e as referências externas eram bem marcadas e diferenciadas pelas normas sociais; hoje, elas se apresentam mescladas, transitórias e com pouca consistência em termos de definição de masculino e feminino. Nesse contexto, talvez seja plausível pensar que a mulher contemporânea carece de referências, tanto externas quanto internas, de feminilidade.

A mulher, dos nossos dias, experiencia a sua sexualidade voltada para o corpo, obtendo o prazer no corpo narcísico e no cultivo desse corpo, para que ele se mantenha belo e desejado, reconhecido e valorizado na cena espetacular. Quais os efeitos desse processo no “tornar-se mulher” hoje?

No próximo capítulo, ao contextualizarmos o cenário atual e o feminino na cena do espetáculo e na cultura narcisista, refletiremos e analisaremos essas questões.

2. O CORPO E A FEMINILIDADE NA CONTEMPORANEIDADE: da sociedade do espetáculo ao corpo narcísico feminino

O lugar ocupado pelo feminino na Contemporaneidade remete-nos a algumas reflexões nas várias áreas de saber, inclusive na Psicanálise.

Podemos indagar: Que contexto é esse? Que dispositivos servem à produção da subjetividade feminina nesse cenário? O que o feminino revela-nos através dos excessos do corpo erotizado? Que feminilidade é essa?

Também devemos questionar as ressonâncias dessa cena na nossa prática clínica, pois, como afirma Jurandir Freire, no texto “Violência e Psicanálise” (1986), os analistas não estão excluídos dos ideais sociais. Isso significa que nós, terapeutas, estamos inseridos e implicados nesse contexto, afetando e sendo afetados por seus desdobramentos nos diferentes níveis em que esse cenário repercute. Não estamos imunes a essas novas formas de subjetividade. Essas configurações do existir e do relacionar-se com o outro refletem na clínica e revelam suas conseqüências através dos sofrimentos psíquicos. Somos convocados a nos posicionar frente a essas demandas, no sentido de escutar, acolher, levar o sujeito a se questionar sobre os efeitos que elas produzem na sua vida e a elaborar outras maneiras criativas de viver.

Neste trabalho, temos o propósito de pensar a mulher e situá-la na atualidade, mostrando como o corpo feminino erotizado ocupa a cena do espetáculo -- enquanto objeto de desejo, de consumo, de gozo do outro nos seus deslizamentos pulsionais ---, buscando compreender esse feminino.

Esse percurso será realizado em dois momentos: inicialmente, abordaremos os traços dominantes do cenário contemporâneo e suas conseqüências para a subjetividade e, em outro momento, analisaremos o corpo e a feminilidade na cultura narcísica, assim como, as ressonâncias na clínica psicanalítica.

2.1 - Configurações da contemporaneidade

“[...] Sem dúvida o nosso tempo prefere a imagem à coisa, a cópia ao original, a representação à realidade, a aparência ao ser ... Ele considera que a ilusão é sagrada, e a verdade é profana...”

(FEUERBACH *apud* DEBORD, 2002)¹⁰

Para situar o cenário da Contemporaneidade, faz-se necessário recorrermos antes ao projeto da Modernidade e aos ideários que lhe deram sustentação, na medida em que a configuração da sociedade atual espelha alguns aspectos e algumas hipertrofias do próprio Projeto da Modernidade. De acordo com Boaventura (1995), os ideários que deram consistência a esse projeto foram o Iluminismo, o Romantismo e o Liberalismo. Esses movimentos refletem uma maneira de pensar e conhecer o mundo, dando origem a novas figuras de subjetividade.

No Iluminismo (Século XVIII), o sujeito transcendental de Kant tem o domínio de si e da natureza, através da razão crítica, que se estende a todos os campos do saber e da experiência humana, inclusive à política e à religião. Essa atitude crítica visava ao questionamento das crenças, dos preconceitos e dos valores. O Iluminismo tinha como compromisso utilizar a razão em função do progresso, das descobertas científicas e de melhorar a vida individual e social do ser humano. Tal

¹⁰ Prefácio da segunda edição de “A essência do Cristianismo”, citado por Guy Debord, 2002, p.13.

concepção progressista eliminou o sentimento de fatalidade histórica, que impedia qualquer iniciativa de transformação.

O Romantismo (final do século XVIII-século XIX), que surge como uma crítica ao racionalismo, valoriza as tendências passionais e irracionais do sujeito humano. A razão do Iluminismo continua capaz de transformar o mundo gradualmente, mas não é mais absoluta nem onipotente e estaria submetida ao sentimento, em conflito com a realidade que se destina a transformar. Podemos dizer que o sujeito iluminista é crítico e revolucionário, e o romântico é exaltivo e conservador. Para o Romantismo, *“o mundo era uma espécie de poema ou de obra de arte cujo autor seria o Absoluto, [...] a experiência artística era o único meio eficaz do homem aproximar-se de Deus”* (ABBAGNANO, 1998, p. 860).

No Liberalismo (séculos XIX-XX), o sujeito toma para si a defesa e a realização da liberdade no campo político e no social: ele é dominado pelas idéias de liberdade e autonomia, passa a usufruir de direitos originários e inalienáveis, privilegia-se a propriedade privada, as reformas sociais graduais e as liberdades civis e de mercado. O Estado não possui mais o controle absoluto nas negociações de concorrência entre os indivíduos, existindo um intercâmbio e uma harmonia entre os interesses individuais e os da sociedade. A liberdade é a condição fundamental para o exercício de qualquer atividade. O Liberalismo é marcado essencialmente pela intersecção entre os interesses individuais e os coletivos, de tal modo que *“ao buscar inteligentemente a sua própria felicidade, ele estaria buscando, simultaneamente, a felicidade dos demais”* (ABBAGNANO, 1998, p.604).

Desse modo, o Projeto da Modernidade visava construir uma maneira de pensar e estar no mundo, através desses princípios, buscando um equilíbrio entre

eles, de forma a garantir tanto a produção de saber, a aquisição e distribuição de bens, quanto a de cidadania.

As perspectivas de desenvolvimento traçadas, segundo Boaventura, pelos pilares da regulação (sustentadas pelos princípios de Estado, de mercado e de comunidade) e da emancipação (a racionalidade da moral-prática do direito moderno, a racionalidade cognitivo-experimental das técnicas e das ciências, e, por fim, a racionalidade da literatura e das artes) nunca foram alcançados.

O equilíbrio idealizado entre esses dois pilares não foi levado a termo; ao contrário, a partir do momento em que esse percurso foi marcado e sustentado pelo monopólio do capitalismo, ocorreu, no pilar da regulação, uma hipertrofia dos princípios do Mercado sobre os do Estado e, conseqüentemente, deste sobre a comunidade. Com a soberania do capitalismo, os interesses comunitários e os do Estado foram postos em segundo plano pelas necessidades do mercado financeiro.

No contexto da emancipação, ocorreu também uma hipertrofia da racionalidade cognitivo-experimental das ciências e técnicas sobre a racionalidade moral e estética, expressas nas artes e na literatura. Como conseqüência, instaurou-se, entre os demais conhecimentos, o que Boaventura chama de “processo de colonização”, levando a uma hegemonia epistemológica positivista, com a prevalência das ciências exatas e naturais. O mais grave desse percurso são os pactos firmados entre essas ciências e o mercado de produção de bens. Isso explica também a articulação entre os processos de medicalização e a psiquiatrização do social, mediatizados pelas neurociências, pela psicofarmacologia, assim como o incentivo às pesquisas nessas áreas e no campo da biotecnologia.

Desse modo, as demandas sociais passam a ser dirigidas pelos interesses do sistema dominante, subvertendo o equilíbrio proposto e trazendo conseqüências

drásticas à sociedade, principalmente no final do século XX. Observamos, cada vez mais, a primazia de dispositivos privados e individuais, levando a uma inoperância das responsabilidades públicas e a um esvaziamento da participação comunitária, que perde a sua força, o seu espaço e seu poder de resolutividade.

Esse processo de legitimidade e expansão do privado-individual, em detrimento do público-coletivo, levou o sujeito a uma posição de individualismo possessivo e de autocentramento cada vez mais acentuada, conjugada a práticas de exterioridade, sustentadas pela sociedade do espetáculo e pela cultura narcísica. Desse modo, as demandas sociais pautadas em projetos compartilhados tornam-se cada vez mais comprometidas e esvaziadas, o que se manifesta através da violência, do isolamento, da intolerância, do caos, do desemprego, da fome de alimento e de conhecimento, de cultura, enfim através da ausência de qualidade de vida.

De outro lado, pode-se dizer que a Modernidade também inaugurou o que Foucault chamou de “sociedade disciplinar”, que teve seu apogeu no século XX com a sociedade industrial, na qual os corpos e ritmos eram controlados em função da produção. Na Contemporaneidade, esse controle adquiriu contornos mais sutis e estéticos. Ele é escamoteado pela mídia em nome da beleza e da segurança individual-coletiva, através do consumo e da promessa de sucesso: “faça isso”, “use isso”, “seja bem sucedido”, “sorria, você está sendo filmado”. Estes são os imperativos do existir contemporâneo. Enfim, o sujeito é controlado enquanto objeto --- objeto de consumo, do espetáculo, do gozo do outro, do saber científico.

Podemos conceber a cultura contemporânea como conseqüência da hipertrofia de um sistema econômico --- o capitalismo --- e de uma forma de saber científico — a ciência tecnológica. Essa aliança incrementa o desenvolvimento da

informática, da indústria virtual das comunicações e do mercado de consumo. Na era da informática, há um fluxo muito acelerado de informações e um excesso de comunicação, mas o homem técnico pensa pouco sobre si mesmo. O pensar só tem importância enquanto produção de conhecimento. Essa racionalidade, que privilegia o cognitivo, minimizando a dimensão afetiva do saber, amolda-se aos princípios da ciência positivista.

Não obstante os avanços conquistados em termos de qualidade de vida e da emancipação dos indivíduos, estudos relativamente recentes (JOEL BIRMAN, JURANDIR FREIRE, MARIA RITA KEHL...) apontam para as conseqüências desse processo na construção da subjetividade atual, sem falar na progressiva e rápida concentração de riquezas gerada por esse modelo econômico, que exclui uma grande parcela da população mundial. Além disso, convivemos com a globalização, que reforça esse isolamento e deixa à deriva de suas áreas de proteção e interesses as nações menos favorecidas, apesar de defender amplamente a idéia de aldeia global e seus benefícios.

Mas, mesmo assim, a ciência gera, cada vez mais, os produtos de consumo. Criam-se necessidades, valores éticos e estéticos, dispositivos simbólicos que regulam a satisfação pulsional na cultura. Esses objetos que causam o desejo são nomeados por Lacan de “latusas”¹¹. Criam-se objetos encantadores e sedutores, que fascinam e aos quais o sujeito é intimado a responder, alienando-se nas suas escolhas. Resta-lhe a opção de ingressar nessa trama, deixar-se capturar por seus atrativos, ou resistir, e se tornar “estrangeiro” no social.

Tal estrutura econômica tem como conseqüência gerar e acentuar as desigualdades sociais encobertas pela massificação, eliminando as diferenças, e

¹¹ Lacan nomeou de “latusas”, os objetos a que causam o desejo e proporcionam o gozo. Ver Seminário 17: “O avesso da Psicanálise”, 1992, p. 153.

reduz o sujeito ao anonimato. Esse sujeito, perdido numa totalidade amorfa, é acalentado pela ilusão da “igualdade” e do “poder de ter”.

A Psicanálise, hoje como ontem, não podendo furtar-se a refletir a respeito das ressonâncias desse processo na construção da subjetividade, subverte os padrões sociais vigentes, denunciando uma outra cena: o apagamento das diferenças e da singularidade do sujeito, camuflado por um discurso estereotipado, que, paradoxalmente, ao trazer a ilusão de uma personificação singularizada — “seja você mesmo com tal produto”, “seja diferente, use x” ---, massifica o sujeito e o priva de sua individualidade.

É o “falta a ser primordial”, transformado pelo discurso capitalista em um “falta a ter”. É o sujeito frente à impossibilidade da falta, da sua própria castração, a seus objetos perdidos, que se torna incapaz de renunciar ao seu gozo originário, numa busca frenética de “possuir cada vez mais”. Pois, na sociedade de consumo, o desejo se confunde com a necessidade, na medida em que a satisfação dessa “necessidade” é mensurada pela aquisição de objetos e bens. O sujeito consome freneticamente, na tentativa de saciar o seu desejo. A Psicanálise nos ensina que a necessidade não se identifica com o desejo, e este, inscrito na ordem da pulsão, diferentemente da necessidade, sempre será insatisfeito.

Nenhum objeto e nada o satisfará, ou seja, nada substituirá a falta primordial constitutiva do desejo humano; haverá sempre um vazio. Quanto mais frustrante for esse movimento psíquico, tanto maiores serão a angústia, o vazio e o sentimento de estranheza em relação a seu próprio desejo. Mas que desejo é esse que a mídia promete ilusoriamente realizar através do ter?

É a compulsão manifesta no ato de consumir que se instaura, escravizando o sujeito, na sua tentativa de recuperar o objeto de amor -- originário freudiano ---

perdido para sempre, através de suas metáforas e deslizamentos pulsionais. É nesse movimento psíquico e nessa ferida narcísica --- a da falta -- que a cultura contemporânea investe, nutrindo e acalentando a esperança ilusória de um reencontro, na busca da completude e plenitude imaginárias, de modo semelhante à criança na sua experiência alucinatória com o seio materno — seu primeiro objeto de amor. Essa é a lógica simbólica do consumo, com os seus atributos fálicos.

Freud, em “O mal-estar na civilização” (1930), fala-nos de um outro destino pulsional, frente aos processos de civilização — a sublimação: os objetivos culturais substituem aqueles de natureza sexual, permitindo ao sujeito um outro nível de satisfação. Pois é através desse processo de deslocamento e de substituição e sob o efeito da *verdrängung* (recalque) que se torna possível a vida no social e a relação com os valores mais sublimes: a ética e a estética. A equivalência simbólica de substituição e metaforização de um conteúdo sexual por um outro sublimado implica uma certa economia psíquica e um nível mais elevado de criação, vale dizer, uma certa renúncia ou adiamento do prazer, uma determinada tolerância às frustrações.

Contrariamente, o discurso capitalista e seus dispositivos de *marketing* utilizam-se do saber para produzirem esses objetos de desejo, que se proliferam, com a promessa de um gozo imediato e pleno. O princípio que se estabelece não é da ordem do sacrifício, da privação ou adiamento desse gozo, mas de uma intimação a gozar a “qualquer preço”.

Lacan, no seu texto “O avesso da Psicanálise”, pontua muito bem a função desses objetos na sociedade de consumo:

[...] Vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, através de todas as vitrines na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é a ciência que o governa...

(LACAN, 1992, p.153)

É o saber científico à mercê das necessidades e demandas desse sistema mercadológico, tamponando todas as fendas, capturando o sujeito, alienando-o cada vez mais de sua existência, nos seus desejos e ideais.

Nesse sentido, o mal-estar e o desamparo de que nos fala Freud se reatualizam e retornam com uma marca trágica, para a estruturação do sujeito: mal-estar marcado pelo excesso sexual e pela violência, pela saturação de imagens, sons, informações e objetos de consumo. A clínica nos revela as conseqüências desses excessos, assim como a angústia que os acompanha. É a intensidade do afeto ou, melhor dizendo, o excesso pulsional que marca os sofrimentos psíquicos atuais.

Freud, ao se referir ao mal-estar na cultura, em 1930, já admitia não existir uma regra essencial para se evitar o sofrimento e que cada um tinha que buscar seus próprios recursos para viver, diante do desamparo e da fragilidade humana. Tal condição de desamparo, constitutiva do sujeito, é inevitável, e não há como se proteger dela ou evitá-la.

Freud aponta, assim, para a realidade trágica da existência humana, que, independente da época e/ou das condições culturais em que o processo civilizatório ocorra, será sempre marcada por um mal-estar e uma certa angústia originária. Isso acontece devido à fragilidade e à dependência da criança, que precisa “ser cuidada” para sobreviver, e ao descompasso entre os interesses pulsionais e os da cultura. Essa experiência de desamparo marca a subjetividade humana para sempre.

Observamos que, quando não há interdição, os excessos pulsionais passam facilmente para o ato, para a violência e a destruição, predominando as manifestações da pulsão de morte. Desaguamos, assim, em sistemas perversos, que cindem o sujeito devido à sua fragilidade, pois as referências de subjetivação neles oferecidas tornam-se débeis e inconsistentes. Conseqüentemente, percebemos que as raízes, os vínculos de parentesco, os mitos, a educação, enfim essas formações culturais encontram-se fragilizadas e destituídas de sua significação.

Na interpretação de Birman, no texto “Mal-estar da atualidade” (2001), Freud enfatizou a posição de desamparo do sujeito, ao lembrar as fontes de ameaça a que o homem está exposto: ameaças oriundas do corpo, da natureza e das relações com os outros homens, devido à presença avassaladora da pulsão de morte. Para o autor, não existe a possibilidade de se estabelecer um “sentimento oceânico”¹² entre os homens, tal como o sentimento religioso e místico que R. Rolland acreditava existir, visto que tal afeto implica uma relação de complementaridade entre o sujeito e o outro, através da fusão de corpos, de sentimentos e de pensamento.

Freud diz que isso é uma utopia e não corresponde à realidade psicanalítica. Ele nos alerta, quando pontua que, devido às moções destrutivas, esse amor entre os homens não é tão natural e incondicional como se pensa. Caso o fosse, não precisaria ser estabelecido por uma Lei.

Na sua concepção, o homem, por uma tendência natural e inata, pode ser agressivo para com seus semelhantes e explorar o trabalho destes, daí a necessidade de uma Lei que estabeleça os limites do convívio social. Para Freud,

¹² Expressão usada pelo escritor francês R. Rolland, para expressar um sentimento fraterno e religioso entre os homens.

“onde existe o estranho, o anormal, o sem sentido, aí existe o homem” (KEHL, 2002, p. 126).

Ele já vislumbrava, em 1930, o que corresponde, na atualidade, ao processo de modernização da sociedade no Ocidente e seus efeitos: o crescimento do capitalismo, com a revolução industrial, e a proliferação dos bens de consumo; o avanço das neurociências e da farmacologia; a liberação sexual... A análise freudiana do mal-estar na cultura nunca esteve tão real e viva como nos tempos atuais. Se, por um lado, os avanços sociais favoreceram a emancipação feminina e a farmacologia ajudou a aliviar os sofrimentos psíquicos, por outro lado, a cultura contemporânea escraviza o sujeito ao consumo e o leva a tolerar menos os sofrimentos impostos pela realidade da vida.

É através do consumo, da aquisição de bens, da medicalização e das técnicas de auto-ajuda que o sujeito contemporâneo tenta livrar-se do seu mal-estar e da angústia de viver. A vida não é para ser vivida com seus sofrimentos, suas angústias e decepções, mas o que nela se busca é a “felicidade e gozo plenos”. O homem contemporâneo evita e nega essa outra face da vida. Ele sabe que ela existe, mas se comporta como se não soubesse. Ele resiste ao sofrimento, ignorando-o, mas isso não o protege nem evita o seu penar. Podemos dizer que ele padece, marcado pelos excessos. E, como dizia o nosso saudoso Vinícius de Moraes, na sua canção “Como dizia o poeta” (1984): *“a vida só se dá pra quem se deu, pra quem amou, pra quem chorou, pra quem sofreu... Ai! de quem não sofre uma paixão, esse não vai ter perdão...”*

Na análise fecunda e crítica que Maria Rita Kehl faz, no livro “Sobre ética e Psicanálise” (2002), encontramos a descrição de uma sociedade que tem como pressuposto básico “proteger” o sujeito dos incômodos causados pelos efeitos do

seu inconsciente. No lugar do Isso freudiano, surge um Eu poderoso, pragmático, feliz, perfeito, sustentado pelas aspirações da cultura individualista e pelo cultivo exacerbado do corpo narcísico.

Na concepção da autora, o mais grave desse processo não é que o sujeito se desvincule da angústia de viver, mas que se exima de qualquer responsabilidade a respeito dos seus destinos pulsionais e dos seus atos. Cabe a um Outro -- a medicina, as intervenções químicas e tecnológicas --- tratar dessa angústia e intervir no real do corpo. O fundamental é eliminar, a qualquer preço, a inquietação --- que habita o sujeito, ao invés de se interrogar sobre o sentido dessa inquietação. Na busca de ampliar o domínio científico sobre o corpo, a mente e a morte, a vida revela-se cada vez mais vazia e sem sentido.

Na medida em que o ato de viver é sustentado pelas motivações do mercado financeiro, em detrimento das questões filosóficas, ocorre um empobrecimento do sentido da vida. Tal situação leva-nos a um estado de ignorância e de indiferença ao que se passa lá fora. Diante dessas questões, podemos indagar: o que acontece com a nossa sociedade dominada pela mídia, a qual reduz o sujeito à sua dimensão imaginária, esfacelando a simbólica?

Somos capturados por esse cenário fantasístico, construído de colagens imaginárias, que nos hipnotiza e desperta horror, fascínio e/ou sedução. Essas imagens, com os seus efeitos hipnóticos, poupam-nos do trabalho de pensar e de refletir sobre a nossa existência, os nossos limites e a nossa própria castração, enfim sobre as verdades do nosso inconsciente.

A imagem é suficiente para garantir a existência e identidade do sujeito. É ela que prevalece, ancorada na premissa *“se eu não sou visto, eu não sou”* (KEHL, 2002, p. 25). Só pela fama se é reconhecido na cultura do narcisismo e na

sociedade do espetáculo. Na concepção de Kehl, existir sustentado nessa dimensão imaginária significa não suportar qualquer forma de alteridade e de exclusão. Qualquer diferença torna-se uma ameaça.

As imagens e o discurso televisivo, na sua grande maioria, na análise dessa autora, infantilizam-nos, a tal ponto de acreditarmos que “*as coisas são como são*” (KEHL, 2002, p. 27). Como uma criança, ficamos perplexos e seduzidos por esse cenário imaginário.

As notícias e as cenas sexuais adquirem uma dimensão sensacionalista e espetaculosa, que favorece a exacerbação da violência e do sexual, devido à intensa mobilização dos afetos que elas provocam. Isso se torna drástico, na medida em que tais questões passam a fazer parte do nosso cotidiano, são banalizadas e, de uma certa maneira, nos acomodamos a elas, sem nenhuma postura crítica sobre os seus efeitos em nossas vidas. Sabemos que, quando a violência e a sexualidade não podem ser elaboradas pela palavra, ocorre uma passagem ao ato com grande intensidade. Tudo o que acontece --- a violência, os estupros, as corrupções, a fome, a pornografia e o desemprego --- torna-se cotidiano e sem muita repercussão. Assistimos ao que Hannah Arendt, citada por Kehl, nomeou como “banalidade do mal”.¹³

Tais coisas ocorrem como se o sujeito não fosse responsável pelos seus atos, por estar isento de qualquer responsabilidade moral do seu inconsciente. Sendo assim, “tudo é permitido”, todo mal e todo gozo são aceitáveis, devido à “amoralidade” do inconsciente. Desse modo, a descoberta freudiana encontra-se pervertida no seu real significado. Contrariamente, Freud convoca o sujeito a

¹³ A banalidade do mal nasce do vazio do pensamento e das condições nas quais o homem se vê dispensado de pensar, como acontece na cultura de massa. Diz Hanna Arendt que não é necessário ser um perverso para ser um oficial da SS; basta ser alguém que se dispense da faculdade de pensar.

responsabilizar-se por seus atos, pois não estamos autorizados, em nome do inconsciente, a tornarmos-nos “imorais”, sem censura e sem escrúpulos em relação aos nossos atos.

A partir do momento em que o sujeito contemporâneo considera que “tudo é permitido”, sem restrições e sem limites, instaura-se, na concepção de Maria Rita Kehl, uma crise ética, expressa no não-reconhecimento da Lei e na desmoralização dos códigos de convivência social. Acontece o que ela denomina “esgarçamento do simbólico”.

A dificuldade em não reconhecer a Lei está associada à dívida simbólica em relação aos nossos antepassados, ou seja, refere-se ao *“preço que pagamos pela nossa condição humana marcada pela linguagem e pela vida em sociedade”* (KEHL, 2002, p.14). O sujeito contemporâneo rompeu com as suas origens, no sentido de que cada indivíduo se considera pai de si mesmo, sem nenhum compromisso com os seus antepassados. São os filhos sem pais. A herança, o nascimento e a morte são dessubjetivados, pois ele não deve a ninguém, a não ser a ele mesmo.

No que se refere à desmoralização dos códigos, com a destituição do poder da burguesia, as regras dominantes, que ditavam os valores e os ideais da convivência social perderam o seu valor e a sua força. Ocuparam o seu lugar outras normas carregadas de rebeldia e transgressão, originárias das camadas emergentes e dos adolescentes (década de 60) que subverteram os comportamentos vigentes de boas maneiras. Os códigos, devido à fragilidade da Lei, perderam a sua função reguladora e de referência nas relações sociais. Tal situação traz conseqüências drásticas ao social, na medida em que esse sujeito livre, descompromissado com os seus antepassados, autocentrado, dono de si mesmo, cria arbitrariamente seus próprios códigos, sem se preocupar com o

coletivo. Esse é o sujeito preconizado pelas neurociências e pela sociedade de consumo --- um sujeito pleno, liberto e realizado, afetado circunstancialmente pelos dissabores da vida, desvinculado completamente dos seus conflitos inconscientes e sintomas.

Contrariamente, para a Psicanálise, esse sujeito é comprometido pelo drama de sua liberdade e pelas forças de suas motivações inconscientes, *“esse estranho que age nele e do qual ele não pode descomprometer-se”* (KEHL, 2002, p. 33). Ela o interroga, a partir do desraizamento das tradições, dos mitos, da filiação, e o interpela nas dimensões inseparáveis de alienação e liberdade --- alienação em relação a esse Outro do inconsciente, que o habita e determina sua liberdade e seus atos, na medida em que ele se implica nas escolhas dos seus destinos pulsionais. Parafraseando Maria Rita Kehl, ele é comprometido com o seu inconsciente e com os sintomas sim, e só é livre na proporção em que se contenta com uma liberdade restrita e submetida a uma Lei, que impõe uma certa renúncia ao excesso de gozo.

À guisa de um emolduramento das configurações da Contemporaneidade, podemos dizer que encontramos um sujeito marcado por um excesso pulsional ou, melhor dizendo, por um excesso de gozo, manifesto na relação narcísica com o seu próprio corpo. A liberdade, a autonomia individual e a valorização narcísica do corpo são os grandes ideais contemporâneos, pilares de novas formas de alienação, orientada para o consumo e o gozo.

O que prevalece “é ter o mais possível para ser feliz”, e o corpo é o bem por excelência nessa lógica simbólica da felicidade. O discurso publicitário investe nesse princípio, erotizando o corpo, tornando-o objeto de consumo e de desejo. O sujeito contemporâneo sustenta-se na imagem e nas aparências. Liberto das suas origens

e convenções sociais, cria seus próprios códigos, “é dono do seu próprio destino”. Seduzido pelo mundo imaginário, fantasístico e apaixonado pelo seu corpo-imagem, “nada existe além dele”.

E o feminino, particularmente, ocupa um lugar de destaque nesse cenário erótico. Para compreendermos a feminilidade nos dias atuais e a sua relação com o corpo narcísico, vamos descrever sumariamente --- apenas a fim de contextualizarmos o cenário contemporâneo --- a sociedade do espetáculo e a cultura narcísica.

2.1.1 - A sociedade do espetáculo

*“Minha vida era um palco iluminado,
Eu vivia vestido de dourado, palhaço das perdidas ilusões,
Cheio dos guizos falsos da alegria,
Andei cantando a minha fantasia,
entre as palmas febris dos corações...”*

(SÍLVIO CALDAS, 1976)

Podemos pensar a sociedade do espetáculo, a partir dessa canção, como representação de um “palco iluminado” cujos protagonistas vendem “ilusões e fantasias”. A seguir, teceremos algumas considerações sobre esse universo de imagens e de espetáculos e analisaremos as suas repercussões na nossa cultura.

No final dos anos 60, o sociólogo francês Guy Debord (1997) denominou de “sociedade do espetáculo” as novas modalidades de convívio social que emergiam naquela época. Para ele, a noção de espetáculo refere-se ao exibicionismo e à teatralidade através dos quais os atores inscrevem-se como personagens no cenário social.

A sociedade do espetáculo sustenta-se nas aparências, na produção de bens, de representações, e na acumulação de espetáculos. O espetáculo controla a vida, no social, através da sua economia de consumo. Toda a realidade individual torna-se social, através do espetáculo. As paixões e os sofrimentos humanos, que antes eram íntimos e privados tornam-se públicos, descaracterizados e devastados pela mídia.

Nesse cenário, a realidade e os acontecimentos são apresentados como objetos de mera contemplação, nos quais realidade e fantasia fundem-se, criando uma grande ilusão e, simultaneamente, um equívoco na maneira de o sujeito perceber as coisas. Isso ocorre de tal modo que é difícil distinguir a cópia do original, o público do privado, o real do sonho, exteriorizando, espetacularizando o que seria de natureza íntima. Desse modo, ser e parecer identificam-se, no registro imaginário, levando o sujeito a um estado de alienação e desconhecimento de si, visto que essa realidade, ao mesmo tempo que se aproxima do verdadeiro, é também alienante, devido a seu poder de atração, de fascinação, ou até mesmo de terror.

Assim, podemos dizer, que a ficção não imita a vida, mas é a própria realidade da vida. A imagem leva-nos a acreditar que as coisas são como parecem ser. É essa aparência que se reconhece como verdadeira. O mais drástico desse processo é que as relações com o outro também são permeadas pelas representações e pela superficialidade.

O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens. [...] Não é um suplemento do mundo real, é o âmago do irrealismo da sociedade real. [...] O espetáculo constitui o modelo atual da vida dominante na sociedade.

(DEBORD, 1992, p. 14)

A sociedade do espetáculo encarna-se na estética do corpo, que captura o olhar do outro. O ato de exhibir-se e de ser olhado passa a catalisar a economia psíquica do sujeito. E o corpo torna-se a grande estrela nesse mundo de aparências e de imagens, no jogo de sedução. Nesse espaço, o sujeito é auto-suficiente, não se defronta com o limite do outro; ele é apenas objeto de seu olhar. Narcísica, essa relação não abre espaço para a alteridade nem para a solidariedade. Existe apenas Narciso e o seu corpo.

Nessa cultura da superficialidade e das “aparências”, o sujeito assume a posição de “nada querer saber” do que se passa lá fora de seu mundo. Nada importa, a não ser o seu próprio gozo, o seu próprio corpo, a sua própria imagem, apenas isso. A realidade transforma-se em simples imagens, com seus efeitos hipnóticos, capturada pelo olhar especular. Os outros sentidos, como o toque e a palavra, que possibilitam um encontro com o outro e a alteridade, perdem o seu significado. Na cena do espetáculo, eles são apagados, ou até excluídos. O que prevalece é o ato de apreender o mundo passivamente e isoladamente, através do olhar.

O espetáculo, na concepção de Guy Debord, é uma “*verdadeira guerra de Ópio*”, que leva a uma busca insaciável de bens e produtos, sustentados pelo próprio espetáculo. Ele vende ilusões: “*o produto é o dado real desta ilusão e o espetáculo a sua manifestação*” (DEBORD, 1992, p. 3). Com o primado do “possuir-ter”, ocorre um deslizamento ou, melhor dizendo, “*uma degradação do ser para o ter*” (DEBORD, 1992, p. 18). O sujeito encontra-se vazio de um sentido interior. Não é à toa que se torna freqüente, na clínica, a queixa carregada de grande sofrimento e angústia – “a falta de sentido para a vida, quando se tem tudo”. E o sujeito se

pergunta: O que eu faço (ou O que me falta) para eu ser feliz? Esses discursos revelam o lado nefasto do espetáculo e o esvaziamento do ser pelo ter.

O espetáculo é uma concepção de mundo que se positivou mediando as relações interpessoais. É a afirmação do social, como diz Debord, como “simples aparência”; por isso mesmo, vazia de sentido. Se antigamente o sujeito era aceito e valorizado socialmente pelo seu caráter e pela sua palavra, na atualidade ele vale por aquilo que possui, ou melhor, pelas aparências.

Nesse contexto, ocorre um apagamento dos limites do eu e do mundo, assim como um estado de indiferenciação entre a presença-ausência e o verdadeiro-falso – princípios fundamentais na estruturação psíquica e na apreensão da realidade.

Para Birman, no texto “Mal-estar da atualidade” (2000), corroborando as idéias de Debord, essas injunções imaginárias e superficiais do eu são tão marcadas que o eu se torna quase indistinguível de sua superfície exterior. É a mídia que dá substância e intensifica os sonhos narcísicos de fama, glória e poder. Sem ela, o espetáculo esvazia-se e perde seu poder extasiante de sedução. O corpo é o objeto de investimento narcísico nesse cenário; ele representa o próprio eu.

E a mulher, ao ocupar a cena do espetáculo, revela-nos muito bem a extensão e a intensidade dessa exterioridade, manifesta na exposição exacerbada e erotizada do corpo. Ela é o estandarte desse palco iluminado. Como os corpos em convulsão, espetaculosos, das histéricas, no tempo de Freud, o corpo feminino anuncia hoje não apenas o poder de sedução do sexual, mas também um mal-estar da atualidade marcado pela violência e intolerância, pela exploração mercadológica da sexualidade e por uma certa incursão dos dispositivos que constroem a subjetividade do feminino.

Para melhor compreender a relação narcísica que a mulher contemporânea estabelece com o seu próprio corpo, brevemente reportar-nos-emos ao que se convencionou chamar de “cultura do narcisismo”.

2.1.2 - A cultura do narcisismo

No Ocidente, a partir da década de 70, surge, principalmente nos Estados Unidos, um novo cenário social, marcado pela sociedade de consumo e pelo investimento narcísico do corpo. Essa cultura foi denominada pelo sociólogo americano Christopher Lasch (1983) “cultura do narcisismo”, que tem na sociedade do espetáculo não só a sua sustentação como a sua retro-alimentação.

A “Era do Narcisismo” surge com o objetivo de resgatar os ideais do povo americano, em uma época de esperanças em declínio. O sujeito é estimulado a desenvolver-se, a crescer, ser independente, ganhar seu próprio espaço e dinheiro, criar sua própria lei, enfim “amar a si mesmo”. Desenvolve-se um sentimento de completude, onipotência e auto-exaltação do eu. Aparece o herói, o vencedor, o *self made man*.

As características da personalidade narcisista e as transformações na cultura, decorrentes da sociedade de consumo (1950) e do individualismo, estabeleceram um novo modo de ser e de se relacionar com o outro. Para Christopher Lasch, os meios de comunicação de massa fizeram da América uma nação de estrelas, com o seu culto às celebridades. Ao cercar os astros de encantamento e excitação, a publicidade os promove, tornando-os modelos e encorajando “o homem comum a se identificar com eles e a renegar o seu rebanho” (LASCH, 1986, p. 9). Banalizando a

própria vida, torna-se mais difícil reconhecer as próprias fragilidades, pois a vida, ela mesma, é um grande espetáculo, com momentos extasiantes.

Fama, poder e reconhecimento social alimentam o eu-narciso, que necessita, de modo imensurável, ser admirado e contemplado pelo outro. As mudanças ocorridas na nossa sociedade — a proliferação do registro do imaginário, em detrimento do simbólico, a liberação da sexualidade e dos costumes, a racionalização da vida interior, o culto ao consumismo e a veneração à própria imagem --- contribuem para a exacerbação do narcisismo. O autocentramento, decorrente do individualismo, associado à inexistência de vínculos passados (história) e ao desaparecimento da alteridade como valor, foi considerado por Lasch, como traço fundamental da cultura do narcisismo.

Nessa cultura, o sujeito funciona permanentemente, no registro especular, aprisionado à sua própria imagem, tal como no mito de Narciso, buscando gratificação no engrandecimento de sua imagem, ou ainda, no enamoramento por ela. Cria-se um mundo de espelhos, de imagens sem consistência e de ilusões cada vez menos distinguíveis da realidade.

Para Lasch, o efeito especular objetiva o sujeito, ao mesmo tempo, que transforma o mundo dos objetos em uma projeção e extensão do eu. Na sua concepção, a individualidade *“é um processo de dolorosa consciência da tensão entre as nossas aspirações e os nossos limites, entre nossas sugestões originais de imortalidade e o nosso estado cativo entre a unidade e a separação”*.(LASCH, 1986, p. 13). É nessas matrizes conflituosas, ou melhor, nesse movimento psíquico entre o interior e o exterior, entre as possibilidades e as interdições, entre a proximidade e a separação, enfim entre a vida e a morte, que se constitui a individualidade.

Na era pós-industrial, a cultura narcísica subverte o real sentido da individualidade através do autocentramento do eu, na medida em que, como pontua Lasch, na sua obra “O mínimo eu”: “*o equilíbrio emocional exige o mínimo do eu e não um eu soberano*” (1986, p.9) e absoluto. É preciso enfatizar que, para ele, individualidade e individualismo não só diferem como se contradizem. Com isso, não podemos deixar de enfatizar a dimensão estrutural e constitutiva do narcisismo como instaurador de uma organização psíquica, de um certo emolduramento pulsional, matriz dos investimentos libidinais formadores do ego e das identificações que fundam o sujeito e o enraízam na cultura. O narcisismo remete ao amor, à contemplação de si mesmo, a um estado de enamoramento em que o sujeito toma o seu próprio corpo como objeto de amor.

Nesse sentido, é necessário que essa cultura seja narcísica apenas o suficiente, enquanto referência dos ideais e dispositivos de subjetividade dos seus membros, operando tanto no coletivo quanto no individual, pois essa referência estabelece uma relação de pertinência e de identidade nos vínculos sociais entre ela e os seus indivíduos, estabelecendo os laços sociais.

É nessa relação narcísica da cultura consigo mesma, transmitida e preservada pelo seu povo, que ela se mantém e alimenta as suas origens, tradições, os costumes e ideais de uma sociedade. Podemos dizer que esse estado narcísico cultural e seus efeitos estruturantes são o reverso da cultura do narcisismo, marcada pelo consumo e pelo cenário do espetáculo.

“[...] Cultura demais mata o corpo da gente, cara, filmes demais, livros demais...”

Já tentei de tudo, macrobiótica, drogas, psicanálise, suicídio, dança...

Antigamente, [...] éramos diferentes, éramos alegres, superiores, éramos vagamente sagrados...

[...] Sobrou esse nó no peito, e agora, o que eu faço?"

(CAIO FERNANDES *apud* FREIRE, 1986 ¹⁴)

O poema de Caio Fernandes reflete, de modo fecundo, como a exacerbação do narcisismo e a proliferação do consumo trazem sérias conseqüências psíquicas, que se manifestam no social: a violência, o vazio, a busca incessante de sentido para viver, a escravidão ao corpo, uma certa apatia diante do *páthos* que se inscreve no corpo e na alma.

Nesse contexto, Joel Birman (2002) observa um esvaziamento do sentido da solidariedade, do bem comum e da troca com o outro. A ética contemporânea é “cada um por si, o outro não importa”. Observamos, que quando o sentido simbólico da vida encontra-se destituído do seu valor, o convívio social fica comprometido, pois, para que haja alteridade e solidariedade, é necessário reconhecer o outro na sua singularidade e diferença.

O conceito contemporâneo de individualidade nada tem a ver com a concepção de sujeito que dominava a filosofia, desde os primórdios da Modernidade, cujos fundamentos eram a interioridade e a reflexão sobre si mesmo. Interioridade enquanto campo de conhecimento de si, fundamental na sustentação e ancoragem da formação do eu. Enquanto interioridade, o eu surge como sujeito, autor de suas experiências interiores, ocupa o cerne do pensamento e do campo das representações.

Ainda na concepção de Birman, Descartes com a sua concepção metafísica do sujeito centrado na razão e na consciência — “penso, logo existo”, definiu o

¹⁴ “Os sobreviventes”, de Caio Fernandes, citado por Jurandir Freire, no texto “Violência e Psicanálise”, 1986, p. 132.

sujeito como interioridade, como conhecimento de si. A individualidade tem como referência a privacidade e a interioridade de si, em oposição ao espaço público e do corpo, como exterioridades. Descartes inaugura assim, a filosofia do sujeito, que marcou o pensamento ocidental até os dias atuais.

No registro do fora-de-si na exterioridade, a perda do universo interno próprio do sujeito materializar-se-ia de tal forma que ele perde a sua consistência, e a sua subjetividade torna-se vazia. A partir do momento em que o sujeito prioriza o estar fora-de-si enquanto modo de viver e de se relacionar com o outro, ele perde a sua densidade e interioridade. Paradoxalmente, é o autocentramento, enquanto exterioridade, que se constitui como valor supremo e, a partir dessa referência, os destinos pulsionais adquirem um sentido marcadamente exibicionista, autocentrado, e auto-erótico. Observamos que, na atualidade, o individualismo atingiu limites intoleráveis, com o apagamento da alteridade na economia psíquica do sujeito.

No entanto, nesse estado de exterioridade-de-si, não existe perda da função do sujeito, como acontece nas psicoses. O importante é que o eu seja referenciado, como pontua Birman, em extensão e intenção; desse modo, *“o eu-narciso transforma-se em uma imagem permanentemente iluminada e gloriosa na cena social”* (BIRMAN, 2000, p.168), surge como uma forma de estetização da existência. Evidencia-se, na sexualidade, uma nova forma de se relacionar com o outro — enquanto objeto do gozo. O corpo transforma-se em objeto fetiche do outro, alvo de intervenções intermináveis, na busca do brilho e do reconhecimento social.

Nesse cenário, a performance é fundamental, o ser confunde-se com o ter de tal forma que o sujeito acredita no seu poder e fascínio. Ele é regulado psiquicamente por essa performance, que visa à captura do outro enquanto objeto predatório, para o seu próprio gozo e o enaltecimento do eu. As relações afetivas

são marcadas por um apagamento e esvaziamento do ser, instala-se um estado “psicotizante” no sujeito. Daí, na opinião do Birman, os sofrimentos psíquicos, marcados pelo excesso pulsional, revelados nas crises de pânico, ansiedade, depressão, toxicomanias...

Estamos diante daquilo que Lasch denominou de “narcisismo patológico” --- o estado narcísico em que o corpo é investido compulsivamente com uma quantidade excessiva de atenção e cuidados, escravizando e massacrando o sujeito. Esse estado narcísico decorre da idealização do objeto originário do narcisismo infantil, de um ego grandioso e infantilizado, fonte de projeções, marcado pela pulsão de morte.

Esse corpo insaciável, que o ego tenta controlar e dominar, à custa de uma ansiedade infindável e de um crescente sentimento de culpa, na busca do corpo idealizado, torna-se uma ameaça constante. Por ser inatingível, mantém o sujeito em um estado permanente de insatisfação — a força motriz do consumo. Esse é o lado nefasto do capitalismo, que não pode tornar-se consciente, mas deve manter-se como um material recalcado e, para isso, tem que ser encoberto por novos sofrimentos psíquicos ou pela promessa de reconhecimento social.

Na interpretação de Jurandir Freire (1986), esse narcisismo não seria patológico, porque o sujeito não experimenta mais esses estados afetivos e a realidade como experiências incompatíveis com o seu cotidiano de vida, atravessado pela da sociedade de consumo. Segundo esse autor, estamos falando de um mal-estar existencial, no qual o sofrimento deriva do afastamento entre a realidade psíquica do sujeito e os ideais determinados pela cultura — “tenha poder, sucesso, felicidade, potência sexual”. Não há lugar para os fracassados, para as perdas e as falhas. O impasse do sujeito se inscreve na impossibilidade de escapar dessa trama nefasta, que o aprisiona, em nome de um “bem-estar” e de “uma qualidade de vida”.

Desse modo, resta o sujeito tem como alternativa encarnar o ideal narcísico contemporâneo e se transformar no símbolo do espetáculo, ou desenvolver uma relação hostil para consigo e para com esse ideal invejado e inaceitável, restando-lhe a morte. Mas essa relação mortífera é mascarada pelos deuses publicitários, pois, nesse universo imaginário, tudo é possível. Faz-se qualquer coisa, qualquer sacrifício em nome da beleza, para se ter essa imagem perfeita, erotizada pela mídia. Como enfatiza Jurandir Freire, no seu artigo “Subjetividade exterior”, apresentado no Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro,

a publicidade não nos acusa nem elogia, apenas seduz, em sua opacidade e permanente mudança, como um ideal que devemos perseguir independente das conseqüências físico-emocionais que venhamos a sofrer.

(FREIRE, 2002, p.4)

Mesmo que esse corpo sofra com as inúmeras intervenções terapêuticas, oferecidas pelo mercado de consumo, na busca do corpo perfeito, mesmo que se faça o *“voto de solidão, da pobreza afetiva, da castidade amorosa em troca do sexo virtual, do desinteresse pelo mundo e pela adoração ao corpo-rei”* (COSTA, 1986, p. 176), tudo é válido em nome desse ideal.

Diante dessas considerações, podemos perceber, como pontuam alguns autores citados neste trabalho, que alguma coisa se perdeu, ou está se perdendo, no universo simbólico, alguma coisa sem a qual a cultura não se mantém. E os efeitos dessas perdas simbólicas refletem, ou melhor, manifestam-se no corpo narcisicamente erotizado. É a relação do feminino com o seu próprio corpo e as suas ressonâncias na feminilidade que analisaremos a seguir.

2.2 - O narcisismo feminino

“Oh! linda imagem de mulher, que me seduz.

Ah! Se eu pudesse, tu estarias no altar.

És a rainha dos meus sonhos, és a luz ...”

(NÉLSON GONÇALVES, 1978)

É a imagem do corpo feminino que seduz, que desperta desejos, que faz sonhar...

Podemos pensar o corpo, a partir da concepção de Merleau-Ponty, como o elo que liga o homem ao mundo, enraiza-o no universo, fonte de sua percepção, razão de toda e qualquer experiência passada, presente ou futura. Através do corpo, o humano toma consciência da sua existência, pois ele não tem corpo, mas sim ele é o próprio corpo. A partir desse corpo vivo, ele percebe e é percebido; como diz Heidegger, ele se situa no mundo como um ser aí — *“um Dasein, estar no mundo em relação com os outros e as coisas”* (MERLEAU-PONTY, 1971, p.171).

Na obra “Fenomenologia da percepção”, de Merleau-Ponty (1945), o corpo tem um lugar fundamental. O autor faz críticas à concepção materialista-positivista, por reduzir o corpo ao campo biológico, e à visão espiritualista, por desconsiderá-lo em oposição à alma. Para Merleau-Ponty, o corpo, enquanto sistema de potências motoras e perceptivas, não é objeto apenas para um *penso*, mas para um conjunto de significações vividas que seguem em busca de equilíbrio. Ele é apreendido pelo olhar do outro, e o ato de olhar o próprio corpo significa vir habitá-lo, possuí-lo como seu e, a partir dele, buscar todas as outras coisas. O corpo e a existência se fundem e interagem em um espaço primordial — o da experiência. Corpo e ser são uma coisa só. O corpo revela algo do ser: ele tem um certo estilo, uma certa maneira de

existir, que o singulariza e o identifica como seu. Ele é uma extensão do próprio ser. Em outras palavras, podemos dizer que o corpo é a encarnação da própria existência e um feixe de significações marcado, segundo a Psicanálise, pela sexualidade e pelo afeto, aberto para o mundo.

A partir dessa concepção filosófica do corpo, talvez possamos compreender a significação do investimento mercadológico nele, especialmente no corpo feminino, nos dias atuais, e até vislumbrar as conseqüências sofridas por esse corpo enquanto objeto de consumo e de gozo; visto que, para Merlau-Ponty, ele é a encarnação do ser, seu valor supremo. Contrariamente, a ideologia capitalista ao apropriar-se dele, banaliza-o e o vulgariza, através de apelos sexuais. Nesse cenário, o primado do ser é substituído pelo das aparências e do ter, porque se vive à procura dos prazeres carnavais imediatos.

O corpo é o mais belo, precioso e resplandecente bem que possuímos, a única coisa que realmente nos pertence, início e fim da vida. Após a sua descoberta e sua exploração enquanto objeto erótico e de desejo, ele deixou de ser sacralizado, morada da alma humana, para se tornar insígnia da liberdade física e sexual presente na publicidade, na moda e na cultura de massas.

Destacamos, dentre outros fatores, que a liberação dos costumes e o excesso de erotismo, promovidos pelo consumo e pela cultura narcísica, têm intensificado, na opinião de Maria Rita Kehl (2002), o apelo ao gozo sexual. Nas últimas décadas, percebemos que a mulher vem ocupando um lugar de destaque no cenário atual --- o de objeto erótico: a mídia tem investido maciçamente na erotização do corpo feminino.

A publicidade tenta, a qualquer custo, atribuir ao corpo o valor de objeto de gozo — um gozo excessivo e, por isso mesmo, avassalador, por se sustentar no

registro do imaginário. Subverte, desse modo, o real valor do corpo enquanto matriz simbólica das nossas vivências, das nossas sensações corpóreas e de toda a nossa vida afetiva, o representante dos nossos desejos, intencionalidades e valores.

O homem, enquanto corpo, co-existência corpórea, situa-se numa perspectiva espacial, histórica e temporal. Desse modo, podemos dizer que o corpo feminino percorreu um longo caminho, iniciado com os “cuidados corporais”, deslizando para uma posição de objeto erótico e de consumo, que culminou com a exacerbação do apelo sexual na publicidade.

Abordaremos brevemente as práticas corporais seguidas nesse percurso, utilizando como referência básica a obra de Denise B. de Sant’ Anna “Políticas do corpo”, no sentido de compreendermos como ocorreu a passagem do “cuidar de si” para um cuidado “narcísico do corpo”. Esse cuidado corporal, como dispositivo de embelezamento feminino, traçou a origem do investimento narcísico do corpo, tão marcante nos nossos dias, e revela os passos traçados pela mulher no encontro íntimo com o seu corpo. Em seguida, abordaremos o corpo numa interpretação psicanalítica, enquanto corpo-narcíso.

2.2.1 - O cuidar de si

Historicamente, a idéia de beleza sempre esteve associada ao sexo feminino, o que se perpetuou através dos tempos e culturas. Mas podemos dizer que os modos de perceber a beleza e as aparências físicas modificam-se de acordo com a época e os costumes culturais.

Atravessando do campo da medicina ao esporte, passando pela higiene e pelos imperativos da moda, encontramos no tornar-se bela uma passagem

diversificada, ao mesmo tempo antiga e atual, já que a história do embelezamento do corpo traz em si tanto o que há de essencial nos cuidados corporais quanto o que existe de supérfluo, incentivado pelo consumo. Beleza e graça sempre foram valores inerentes à mulher e se modificam de acordo com os padrões estéticos vigentes, alterando a relação da mulher com o seu corpo, assim como as intervenções para embelezá-lo. Tais intervenções são influenciadas pelos interesses econômicos, pelos padrões morais e pelos recursos científicos de cada época, que procuram realizar o sonho feminino de “ser bela”. Nos tempos passados, as intervenções no corpo não visavam à beleza, e sim, às “correções corporais”.

A partir de Copérnico, o corpo é visto como uma máquina, cujas partes trabalham em conjunto, respeitando uma hierarquia de funções, independente dos astros e das estações do clima. O corpo abandona a sua alma, pois os argumentos místicos e religiosos a respeito da corporeidade --- obra do Criador e das divindades --- são substituídos progressivamente por causalidades físicas. Ocorre uma dessacralização da natureza e, conseqüentemente, do corpo humano.

No século XVII, com a concepção do corpo enquanto “aparelho”, surgem as práticas corretivas, não com a finalidade de tornar os corpos belos, mas de ajustar uma estética perdida devido a deformidades físicas. Criam-se os aparelhos ortopédicos, para “endireitar o corpo”. Essas intervenções mecânicas visavam prevenir e eliminar as deformações corporais. As intervenções terapêuticas, ao se deslocarem da medicina para a área pedagógica, transformam-se em uma imposição educativa. Ocorre, então, uma normatização da postura em nome das “boas maneiras”.

No final do século XVII e durante o século XVIII, o corpo foi envolvido por espartilhos e coletes, pois a vida na corte exigia um andar ereto e os corpos

rigidamente contidos por “coletes de ferro e couro”. O espartilho servia para moldar e marcar as formas femininas. Tais aparelhos destinavam-se à postura, à aparência e ao controle da motricidade, com o objetivo de modelar o corpo. O andar, o falar, o gesticular e o olhar tornam-se alvos de uma educação rigorosa e contínua. A mulher tinha que se apresentar contida nos seus movimentos, silenciosa e discreta.

No final do século XVIII e início do XIX, as intervenções no corpo destinam-se aos desvios de origem muscular. O corpo agora não se encontra mais imobilizado, é ele que exerce a sua força sobre os equipamentos. O processo de intervenção no corpo não tem mais como objetivo a correção corporal, mas “*o corpo como uma arte da excelência corporal, assim como uma arte de representar*” (VIGARELLO, 1995, p.32), na busca de uma robustez previamente planejada e trabalhada. Os corpos não estão mais submetidos às práticas de educação corporal ou aos aparelhos de contenção; eles adquirem potencialidade e autonomia.

Surge uma nova cultura do corpo, relacionada às práticas de higiene, à aquisição da saúde, do bem-estar individual e da exuberância física, e não mais à necessidade de fortalecimento da raça. O corpo torna-se um símbolo de pertinência social. Era através das aparências, das atitudes e dos contornos corporais que se identificava a nobreza. Desde então, a prática de “endireitar a postura” dos nobres e das crianças passa a ser feita através dos exercícios físicos.

O corpo, modelado através da educação física, ganha mais independência, desenvoltura e leveza, conseqüentemente faz sua modelagem a partir de forças internas, vindas do próprio corpo. Agora, o esforço da correção corporal depende das motivações mais íntimas do ser humano: “*olhares se debruçam na promoção da imagem, introduzindo uma cultura visual, na qual o detalhe anatômico é convocado a se sofisticar*” (SANT’ANNA, 1995, p. 251).

Com a ascensão da burguesia e o desenvolvimento do capitalismo, novas práticas corporais vão se constituindo, visando ampliar e diversificar as liberdades adquiridas pelo corpo. Busca-se uma maneira de viver mais leve, móvel e harmoniosa, revelada nas atividades físicas e de lazer, de caráter esportivo.

O corpo, com os seus gestos esportivos e lúdicos, enfeitado com adornos coloridos, adquire uma importância fundamental. É esse corpo que dá ao esporte a conotação de belo e divertido. A suavidade das roupas se contrapõe a um trabalho “*austero com suor e esforço*” (POCIELLO, 1995, p.115). É em função da estética vigente que se valorizam e se ornamentam as formas do corpo. Beleza, saúde e bem-estar imbricam-se, e o corpo, com os seus movimentos, vestuários e adereços, se exhibe. Torna-se alvo de interesse do capitalismo e, conseqüentemente, do consumo.

Surge, então, uma sociedade que valoriza a representação, as aparências e atribui um valor inexorável às insígnias femininas — suavidade, forma, beleza e produção de imagem são fundamentais à feminilidade. É nas regras de elegância e de higiene nos cuidados corporais femininos que se origina e se expande “a cultura do espaço íntimo”.

De 1900 a 1930, seguindo o modelo americano, jornais e revistas brasileiras revelavam uma infinidade de produtos medicamentosos que curavam os males da alma feminina. Do cansaço às cicatrizes, passando pelas feridas e rugas, um só produto tinha várias terapêuticas e, por isso mesmo, era considerado eficaz.

Nesse período, a beleza e os cuidados corporais competiam à medicina. Cabia ao médico zelar pela saúde da família e, em relação à mulher, cuidar do seu embelezamento. A ausência de beleza era uma questão médica e, como tal, devia

ser tratada com remédios, tendência que se intensificou cada vez mais, na atualidade, juntamente com os recursos tecnológicos que operam milagres no corpo.

Até então, o uso cotidiano de tônicos e loções higiênicas para embelezar destinavam-se às mulheres mundanas, em ascensão nas grandes cidades. Desse modo, o prazer de se embelezar através do uso de um creme ou de qualquer outro produto era visto com reservas, pois o cultivo do embelezamento do corpo só era permitido enquanto indicação médica; fora dessa prescrição, esse cuidado adquiria uma conotação profana. Exemplos disso eram o sabão “Aristolino”, que era anti-séptico, anti-eczematoso e cicatrizante, e os “banhos de mar”, indicados como “excelentes recursos therapeuticos”, para anêmicos e convalescentes. O que prevalecia eram os benefícios higiênicos de tais indicações, e não o prazer e a diversão.

Não havia nenhuma alusão aos corpos sedutores, alongados, sobre a areia da praia, vestidos minimamente e exibidos pela mídia, como nos dias atuais. Pouca importância era dada ao prazer do banho de mar e à relação do embelezamento com a natureza. Na Contemporaneidade, é a ambiência do belo que proporciona uma qualidade de vida. Exalta-se a beleza da natureza, ao mesmo tempo que ela é devastada e, onde não há uma beleza natural, cria-se ou, melhor dizendo, fabrica-se.

As “mimosas amantes” da praia, vestidas em generosas roupas, desconheciam a leveza dos maiôs e biquínis sumários da nossa época. Mesmo assim, saúde e sedução, higiene e prazer entrelaçavam-se e anunciavam a descoberta do prazer de viver e de cuidar de si.

A austeridade do controle médico nas práticas de embelezamento era reforçada pelas regras da moral católica, presentes nas revistas e nos manuais

femininos. De acordo com os princípios morais vigentes, a mulher deveria evitar maquiar o rosto e se contentar com o uso de jóias, chapéus e luvas. A maquiagem só deveria acontecer em situações especiais. O cultivo da beleza do corpo poderia tornar-se obsceno, caso não fosse controlado pelo médico e submetido à higiene.

O conceito que prevalece é que a verdadeira beleza é atribuída por Deus. A beleza é uma dádiva divina, um dom, não uma conquista individual. Desse modo, ela deveria revelar *“a beleza de uma alma pura”*, condição para se manter *“o corpo limpo, belo e fecundo”* (SANT’ANNA, 1995, p.125). Sendo o corpo obra da Criação, era perigoso intervir nele em nome de interesses individuais e dos caprichos da moda. Por essa razão, o discurso médico recomendava à mulher *“enriquecer, conservar e restaurar a Natureza, mas sem ousar uma mudança profunda e irrevogável das linhas, cores e dos volumes corporais”* (SANT’ANNA, 1995, p.126). A música de Dorival Caymmi, “Marina” (1982), expressa, de modo sublime, essa concepção natural da beleza e do corpo:

*“Marina, morena,
Marina, você se pintou.
Marina, você faça tudo,
Mas, faça um favor,
Não pinte esse rosto, que eu
gosto e que é só meu.
Marina, você já é bonita,
Com o que Deus lhe deu...”*

Contrariamente, nos tempos atuais, a liberdade para agir sobre o próprio corpo em nome da beleza é continuamente lembrada e estimulada enquanto fonte de prazer, de sexualidade e erotização, sem nenhum pudor. O fundamental é ser sexy, bela e desejada, não importa como. O aspecto trágico do embelezamento do

corpo na atualidade é que não se trata de um corpo natural, espontâneo, em consonância com a própria forma de ser, mas de um corpo produzido, mascarado, engendrado pelos avanços tecnológicos, um corpo imaginário. O que está à venda é o ideal de um corpo perfeito --- “sarado”, “malhado”, “gostoso” ---, enfim um corpo que desperta desejos, padrão de estética em uma determinada cena --- a do espetáculo.

O corpo, como pontua a antropóloga, Miriam Goldenberg (2002), ao estudar a cultura do corpo carioca, encontra-se em profundas transformações, torna-se o lugar de gratificações e investimentos do eu. O eu revela-se na encarnação do corpo --- à flor da pele; em outras palavras, o eu revela-se na superfície corporal.

Nos anos 50, as mulheres famosas do cinema e as *misses* revelam o esplendor da beleza feminina e os segredos para se tornar tão bela e atraente quanto elas. A beleza pode ser conquistada. As prescrições médicas e moralistas tornam-se repressivas, insuficientes e arcaicas.

A partir dos anos 60, a beleza é amplamente difundida pelos profissionais da beleza e da saúde e adquire um novo sentido: é para satisfazer o seu amado que a mulher torna-se bela. Ela deve ter uma “cintura fina, um porte de princesa e uma voz aveludada”. Esse é o modelo de feminilidade. É através da beleza que ela seduz e conquista o seu homem. Trata-se de “agarrar o seu homem para não deixá-lo escapar”, como afirma a conselheira Dengel, no artigo “Agarre seu homem”, publicado na revista “O Cruzeiro” (1945), citado por Denise Sant’ Anna, ao falar das vantagens de ser bela na conquista amorosa. Também é estimulada pelos conselheiros e pela propaganda a higiene íntima, com a finalidade de manter os laços conjugais.

Entre os anos 1940 e 1960, a higiene como signo de beleza invade o espaço doméstico e amplia-se para os pertences femininos. Não apenas o corpo feminino, mas a casa tem que estar minuciosamente limpa. O ambiente familiar é a revelação da alma feminina, por isso mesmo ganha luminosidade e aromas, insinua prazeres e bem-estar. Não há mais lugar para a mulher com o avental sujo e o corpo suado. Com a evolução dos aparelhos domésticos, a vida ficou mais fácil: é só apertar o botão. A mulher se apresenta satisfeita com a vida, sorridente, descansada e passa a ocupar outros espaços do lar. Da cozinha para o banheiro, dos produtos de limpeza para os sabonetes, os cremes, aromas e banhos prazerosos, o que se anuncia agora, na publicidade, é a exaltação do prazer em se embelezar sem esforço e sem dor. É o cuidar de si pelo prazer que se faz presente na relação da mulher com o seu corpo. Associado a essa experiência de satisfação, começa o desnudamento discreto do corpo feminino.

Após os anos 60, começam a aparecer, nos meios de comunicação, mulheres sempre jovens, anônimas, seminuas, que se apresentam sob a ducha, sugerindo um banho prazeroso, por estarem consigo mesmas.

Simultaneamente, ao apresentar os seus produtos, as mensagens publicitárias sussurram nos ouvidos femininos as delícias de um banho com determinado creme: “sinta e experimente este prazer”, “não perca este prazer”. A mulher é convocada a ser bela e a entregar-se ao prazer de tocar e acariciar o próprio corpo. Momento único, repleto de sensações até então desconhecidas.

Na busca da beleza, a mensagem que se passa, nessa relação, é a de que a mulher deve escutar o seu próprio corpo, no sentido de captar os seus anseios mais íntimos. A publicidade passa a reforçar o discurso narcísico “seja bela para você mesma” e, ao mesmo tempo, promove o apagamento da exigência de ser bela para

o outro. A beleza, ou a sua ausência, é associada à auto-estima e à identidade da mulher. Assim sendo, surge a concepção de que a mulher é feia porque não se ama. E para se amar, ela tem que ser bela e desejada, ou seja, o “gostar de si” gradativamente é significado e deslocado para o investimento pulsional no corpo, no sentido de torná-lo belo. Na atualidade, podemos interpretar essa equivalência simbólica “gostar de si = corpo belo” como um processo que se foi delineando até se configurar na sociedade do espetáculo como objeto de consumo e de gozo.

Observamos, nessa breve história das práticas corporais, que o investimento narcísico do corpo sempre se fez presente, embora com significações diferentes, de acordo com a época. O investimento nos seus deslizamentos pulsionais do corpo transferiu-se do registro médico-ortopédico, educativo-corretivo e higiênico, para se inscrever no registro da beleza e da erotização --- investimentos narcísicos por excelência, através de um processo gradativo de desvelamento do sensual e do erótico. O significante “cuidar” já revela um investimento narcísico de proteção, aprimoramento e embelezamento do corpo, ele nos fala de uma erotização do corpo, independente do contexto histórico. Esse estado narcísico de embelezamento do corpo foi amoldando-se, ao longo do tempo, às intervenções corporais autorizadas pelo social até atingir o completo desnudamento, no sentido de cada um assumir, sem culpa e sem pudor, o seu próprio narcisismo.

Ao promover-se o autocentramento através de um corpo belo, jovem, saudável, eficaz, em oposição à ociosidade, à doença, à feiúra e à velhice, instaura-se uma nova cultura de exaltação do próprio corpo — a cultura do narcisismo. Ocorre uma exacerbação do narcisismo primário — constitutivo e estruturante na formação do eu. A partir do momento em que houve a liberação dos costumes e o

incentivo social ao investimento narcísico no corpo, em nome da beleza, a imagem corporal tornou-se um bem supremo e núcleo de investimento do eu.

Desse modo, a ética da beleza, que é também a da moda, impõe-se como valor máximo do existir feminino, em detrimento de outros valores éticos e estéticos. O corpo, na sua materialidade, é concebido como objeto de culto narcisista. Ser bela deixa de ser um efeito da natureza e um suplemento das qualidades morais, para se tornar signo de sucesso, de reconhecimento social e êxito profissional. E a mídia, com os seus produtos sedutores de consumo, investe no corpo, pois ele, enquanto símbolo energético, gestual e essencialmente erótico, vende qualquer produto, desde o mais caro e complexo até o mais barato e mais simples. Enfim, é o corpo feminino excessivamente erotizado que alimenta o mercado de consumo, *“tudo o que se vende tem um apelo sexual”* (KEHL, 2002, p.189).

O existir contemporâneo é encarnado no cultivo da imagem corporal perfeita e erotizada --- fonte de prazeres narcísicos. O ato de consumir e as práticas terapêuticas de embelezamento do corpo proporcionam a ilusão de que “nada falta”, de que “tudo é pleno”. Sexo, poder e capital intrincam-se em um único significante --- o sexual ---, que dá sentido à vida. Há um excesso de imagens eróticas, uma exacerbação do sexual, que reduz a mulher, ou melhor, o seu corpo, à condição de objeto de consumo e de gozo do outro.

Mas isso não significa que o homem não esteja também sendo revelado em todo o seu erotismo e fascínio; acontece que a mulher culturalmente, sempre ocupou um lugar privilegiado enquanto objeto de desejo. A imagem bela do corpo feminino desperta o fascínio de possuir tanto do masculino quanto do feminino. Nesse sentido, compra-se determinado produto ou pratica-se determinado comportamento na esperança de “possuir” aquela mulher ou de “se tornar tão bela e desejada

quanto ela”. É ser o objeto de fascinação e desejo do outro que importa; é isso que sustenta a cena de sedução, independente das suas conseqüências.

As imagens publicitárias acalentam um gozo que se consome na própria imagem, trazem a ilusão de uma vida plena, prazerosa e realizada.

Não estamos falando de um corpo identitário e singular enquanto extensão do ser, mas de um corpo erotizado em excesso pela cultuação narcísica, que revela uma trágica cisão entre corpo e existência. Esse corpo escancarado pouco se assemelha àquele concebido por Merleau-Ponty: nada ou muito pouco tem a ver com a existência do sujeito. Podemos, então, deduzir que essa existência transformou-se em um corpo-sexo.

O corpo – em particular, o feminino --, devido às intervenções terapêuticas, não pertence mais à mulher: é algo estranho, que lhe escapa. Seu sentido não está mais na sua interioridade, mas fora dela, na cena do espetáculo. E nesse lugar talvez exista pouca coisa do corpo identitário. Ela é habitada por um outro corpo, e é nele que ela ancora a sua existência. É o corpo-narciso que se apresenta.

2.2.2 - O corpo-narciso

*“A sombra que vês é um reflexo de tua imagem.
Nada é em si mesma: contigo vai e contigo permanece.
Tua partida o dissiparia, se pudesses partir...
Inútil: sustento, sono, tudo esqueceu.
Estirado na relva opaca, não se cansa de olhar seu falso enlevo,
E por seus próprios olhos, morre de amor...”*

(OVÍDIO apud BRANDÃO, 1989, p.181)

O mito de Narciso foi enaltecido por Ovídio, na terceira parte de suas Metamorfoses. Eis o que diz a lenda:

Filho do deus Céfiso, protetor do rio do mesmo nome, e da ninfa Liríope, Narciso era de uma beleza ímpar. Atraiu o desejo de mais de uma ninfa, dentre elas Eco, a quem repeliu. Desesperada, esta adoeceu e implorou à deusa Nêmesis, que a vingasse. Durante uma caçada, o rapaz fez uma pausa junto a uma fonte de águas claras: fascinado por seu reflexo, ele supôs estar vendo um outro ser e, paralisado, não mais conseguiu desviar os olhos daquele rosto que era o seu. Apaixonado por si mesmo, Narciso mergulhou os braços na água para abraçar aquela imagem que não parava de se esquivar. Torturado por esse desejo impossível, chorou e acabou por perceber que ele mesmo era o objeto de seu amor... Quis então separar-se de sua própria pessoa e se feriu até sangrar, antes de se despedir do espelho fatal e expirar. Em sinal de luto, suas irmãs, as Náiades e as Díades, cortaram-lhe os cabelos. Quando quiseram instalar o corpo de Narciso numa pira, constataram que havia se transformado numa flor.

(ROUDINESCO,1998, p. 530)

O mito revela-nos, de modo esplêndido, a natureza do estado narcísico, no qual se toma o próprio corpo como um objeto sexual a ser contemplado, cuidado e acariciado até se obter uma verdadeira satisfação. Nesse estado narcísico, o cuidar de si, a beleza, a auto-estima e o feminino imbricam-se e se significam em um corpo pulsional, marcado pelo auto-erotismo, erogenizado pelo jogo dinâmico das moções pulsionais e pelas fantasias inconscientes.

O eu-corpo estrutura-se a partir das sensações corporais, oriundas principalmente das estimulações externas; é enquanto ego corpóreo que ele vai se diferenciando do id através do contato com a realidade. Nesse sentido, Freud afirma, em “O ego e o id” (1923), que o ego é antes de tudo corporal, mas não se esgota nessa corporeidade; é também uma projeção psíquica da superfície do corpo. O eu-

corpo tem uma função relacional entre o dentro e o fora, a presença e a ausência, o interior e o exterior.

Assim, podemos dizer que os limites do ego-corpo desempenham um papel fundamental na forma mais elementar da identidade, aquela que distingue um eu de um não-eu. Didier Anzieu denomina-o eu-pele, esse eu que resulta dos limites que contornam o corpo e distinguem o eu do não-eu. No deslocamento do corpo biológico para o pulsional e fantasmático, situa-se o corpo narcísico.

Apoiada na experiência de satisfação originária --- a amamentação, matriz de todas as experiências de prazer ---, estabelece-se a relação narcísica do eu com seu próprio corpo. Em uma forma de experiência diferente da satisfação da necessidade, a pulsão torna-se auto-erótica. A criança, ao mamar, *“mama muito mais que o leite da mãe, mama as fantasias coloridas de afeto e a linguagem da mãe”* (BASTOS, 1998, p. 77), surgindo, então, o corpo fantasmático, cenário das fantasias mais arcaicas e inconscientes, no qual se inscrevem as sensações de despedaçamento e fragmentação do corpo, assim como todas as experiências de perdas, da falta e da incompletude do ser humano.

A mãe, ao atender às necessidades vitais da criança, erogeniza o seu corpo através do olhar, da palavra, do contato com a pele e dos seus atos de amor, introduzindo-a na sexualidade. O corpo auto-erótico é um corpo parcializado, “polimorfizado”, pois não há ainda uma organização totalizadora, seja em nível corporal ou egóico. As zonas corporais, investidas pelas pulsões parciais --- oral, anal e genital ---, obtêm prazer através de objetos substitutivos cunhados na fantasia.

Freud, nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), ao estudar o auto-erotismo como uma atividade sexual narcísica, revela o valor decisivo do

investimento libidinal no corpo da criança para a sua estruturação psíquica e constituição do eu. Afirma ainda que, para que se efetue a estruturação do corpo, enquanto totalidade corporal, é necessário ocorrer uma ação psíquica que possibilite ao ego elaborar a imagem unitária de seu corpo. É enquanto uma unidade egóica que o ego pode tornar-se objeto de investimento libidinal, originando, assim, o narcisismo.

Não existe uma unidade comparável ao ego no indivíduo desde o começo, o ego tem que ser desenvolvido, as pulsões auto-eróticas se encontram ali desde o início, sendo importante que algo seja adicionado ao auto-erotismo, uma nova ação psíquica, a fim de provocar o narcisismo.

(FREUD, 1914, p. 96)

Todavia o estado narcísico corporal não elimina o auto-erotismo que o antecede; as pulsões continuam ativas e buscam a própria satisfação. Desse modo, o corpo narcísico continua impregnado pelas pulsões parciais. Ao tomar o corpo como objeto de amor, a mulher, nesse encontro narcísico com o corpo, comporta-se metaforicamente como *“os lábios que beijam a si mesmos”* (FREUD, 1905, p. 223). Essa imagem evocada por Freud revela o circuito pulsional e as bordas corporais, na sua aptidão para a erotização, no sentido de que o eu-corpóreo torna-se o seu próprio objeto de amor.

No artigo *“Caráter e erotismo anal”* (1980), Freud observa que a equivalência simbólica fezes – presente – pênis – bebê -- dinheiro é muito significativa na vida anímica infantil. Ela representa uma maneira especial de a criança relacionar-se com o outro, assim como a aquisição do domínio corporal e da realidade externa. Pelo viés do erotismo anal, a criança realiza as trocas com o outro e com o mundo

exterior. Esse pênis-*phallus* adquire vários significados, principalmente em termos de ter, possuir, reter.

A sociedade de consumo investe nessa equação simbólica, resgatando e instigando as pulsões parciais mais arcaicas do desenvolvimento infantil – a oralidade e a analidade --, trazendo à tona a força pulsional dessas zonas erógenas, expressas no ato de devorar, do ter, do exhibir-se, do olhar. O eu-corpo é o catalizador desses movimentos psíquicos na cultura do narcisismo, com toda a sua erotização e destrutividade.

Devido ao excesso de gozo, essas pulsões parciais revelam o seu lado destruidor e agressivo em relação ao eu, na medida em que são convocadas, sem nenhuma interdição no social, pela promessa de felicidade e gozo plenos. Entretanto o eu-corpo não consegue satisfazer essas demandas, ou melhor, sustentar essa ilusão, dando origem à frustração e à agressividade, enfim aos elementos constitutivos e derivados da pulsão de morte. O eu torna-se escravo da imagem corporal e é pressionado a satisfazê-la nos seus caprichos. Ao mesmo tempo em que se estimula o auto-erotismo com a emergência das pulsões parciais no corpo feminino, exacerba-se o narcisismo infantil. O cuidar de si e o corpo narcísico simbolizam esse estado de coisas.

A lógica simbólica do consumo ancora-se na ilusão de se recuperarem os objetos primários de amor perdidos — o seio, as fezes, o pênis, o *phallus* enfim o amor materno, através do ato de consumir, do ter e do embelezamento corporal. Assim, talvez possamos interpretar essa busca da beleza e de todos os investimentos no corpo feminino na sociedade atual como um movimento psíquico inconsciente, que se destina a camuflar ou a compensar a ferida narcísica e o sentimento de inferioridade inscritos pela castração no real do corpo da mulher.

Nesse sentido, o embelezamento, ao tentar encobrir a falta, ocupa o lugar do pênis - *phallus*. Este aponta não para uma falta primordial nem para a diferença sexual, mas para uma onipotência imaginária e ilusória. Como disse Freud, no seu texto sobre o narcisismo (1914), a mulher bela, com o seu amor narcísico, basta-se a si mesma. O ego, nesse cenário, passa a representar o pólo de investimento da libido narcísica e objetal. Desse modo, ele tem que procurar satisfazer às demandas pulsionais através do princípio do prazer e, ao mesmo tempo, atender às exigências externas que se impõem. Isso gera um estado de tensão, visto que o princípio de prazer é insuficiente para satisfazer completamente a essas demandas, pois descarregar ou alucinar o objeto de satisfação não elimina o mal-estar gerado pelo princípio de realidade.

Assinala Freud, ao teorizar sobre o narcisismo, que existem diferenças fundamentais entre o homem e a mulher no tocante à escolha objetal: o amor de ligação do tipo anaclítico --- “a criança ama a mulher que a alimenta e o homem que a protege” ---, seria característico do sexo masculino, que na puberdade exibe uma acentuada supervalorização sexual do seu órgão, originária do narcisismo primário, transferindo-a para a mulher amada. Já no sexo feminino, com o advento da puberdade, pode ocorrer a intensificação do narcisismo primário, criando um estado desfavorável para o desenvolvimento de uma verdadeira escolha objetal com a concomitante supervalorização sexual. Na concepção de Freud,

as mulheres, especialmente se forem belas, ao crescerem, desenvolvem um certo auto-contentamento que as compensa pelas restrições sociais que lhe são impostas em sua escolha objetal.

(FREUD, 1914, p.105)

Desse modo, a emergência do estado narcísico originário, principalmente se a mulher for bela, poderá manter-se e prejudicar o desenvolvimento de sua escolha objetual amorosa. Nesse caso, as mulheres, assim como Narciso, desenvolvem uma exacerbada contemplação da sua imagem corporal; “com rigor, elas *amam a si mesmas com uma intensidade comparável à do amor de um homem por elas*” (FREUD, 1914, p.105). Elas não sentem necessidade de amar um homem, mas de serem amadas por eles, apenas isso. Tais mulheres, amam a si mesmas e, segundo Freud, exercem grande fascínio entre os homens, na medida em que a sua auto-contemplação, sedução e inacessibilidade encanta e captura aquele que renuncia ao seu próprio narcisismo, em busca do amor objetual.

A mulher contemporânea encarna essa relação narcísica, com o seu corpo, sustentada pela contemplação da imagem corporal, inacessibilidade ao outro. Ela basta a si mesma, tal a experiência de gozo proporcionada nesse estado de enamoramento narcísico. O seu eu-corpo reduz-se a essa imagem, que ela idolatra. Como a criança extasiada frente a sua primeira experiência de satisfação -- a amamentação --, a mulher se sente extasiada ao gozar do próprio corpo ou, melhor dizendo, da sua própria beleza.

É o corpo-narciso que ocupa o cenário, marcado por uma sexualidade perverso-polimorfa e auto-erótica, buscando a satisfação das pulsões parciais. A boca, os seios, as ancas e a pele são as zonas erotizadas que a mídia enfatiza no corpo feminino, invocando o auto-erotismo da sexualidade infantil e seus objetos perdidos. Esse estado auto-erótico, de revivescências das pulsões parciais, manifesto no narcisismo, é satisfeito no próprio corpo; isso regozija o ego, idealizando-o e pressionando-o a satisfazer essas lembranças através de objetos substitutos.

A beleza e os cuidados excessivos com o corpo são suficientes, na busca de um modelo ideal de feminilidade, eles funcionam como objetos substitutos, acentuam e re-atualizam o narcisismo primário, com toda a sua força pulsional e seu caráter regressivo.

O imperativo contemporâneo “tornar-se bela” acentua a auto-estima e instiga o ego ideal com o seu remanescente sentimento primitivo de onipotência, plenitude e amor a si. Nesse caso, toda a auto-estima residual do narcisismo infantil retorna, apossando-se do ego, de tal modo que ele se alimenta do seu próprio amor. Estamos diante de um ego ideal e não do ideal do ego. Para que o ideal do ego prevaleça, é necessário que ocorra uma renúncia ao estado narcísico infantil e um deslocamento da libido em direção a um ideal vindo de fora, de um outro, como acontece nas expectativas parentais. Na cultura do narcisismo, esse ideal, mesmo proveniente do exterior, retorna para o próprio eu, acoplado à revivescência do narcisismo infantil.

E o corpo erotizado ocupa esse lugar do ego-ideal, “*possuído de toda a perfeição de valor*” (FREUD, 1914, p.111); é a imagem narcísica que é idealizada enquanto objeto libidinal e superinvestida.

A partir do momento em que esse corpo-imagem é superinvestido a ponto de representar o próprio eu, ocorre um esvaziamento do ego, pois tanto a libido objetal quanto a do ego encontram-se investidas no corpo. Na cultura do narcisismo, na medida em que se evoca o narcisismo primário, o ego é levado a uma busca incessante do corpo idealizado. Na concepção freudiana, a escolha narcísica opera quando “*a pessoa ama o que foi outrora e não foi mais, ou por aquilo que jamais teve*” (FREUD, 1914, p. 118). Desse modo, podemos dizer que, nesse movimento

psíquico de procura do corpo ideal, ama-se aquilo que jamais se teve e que nunca se terá.

Utilizaremos agora algumas contribuições de Lacan, referentes à fase do espelho¹⁵, no sentido de compreendermos melhor a relação narcísica da mulher com o seu próprio corpo, na Contemporaneidade, marcado pelo gozo e pelas manifestações da pulsão de morte.

O estágio do espelho ocorre nos primeiros meses de vida, quando a criança capta ou antecipa o domínio sobre a sua unidade corporal, através de uma identificação com a imagem do Outro materno e da percepção da sua própria imagem no espelho. Essa imagem é alienante e equivocada, por se constituir através do Outro materno. Ela é virtual, pois há uma ilusão especular que nega a diferença, uma vez que a criança se identifica com essa imagem totalizada — que é a do Outro materno, e não a sua. Devido a sua imaturidade psíquica, a criança ainda não tem condições de apreender a sua própria imagem totalizada.

É no olhar da mãe que a criança se vê uma ---- uma unidade. O estágio do espelho é, por um lado, a vivência do despedaçamento e, por outro, a vivência da unidade.[...] se a vivência é de despedaçamento, o eu, quando se olha no olhar da mãe, se vê como unidade. É a primeira violência...[...] eu tenho que me identificar com a unidade que está no olhar do Outro, no desejo do Outro.

(BARROS, 1991, p.39)

Para Lacan, o ego forma-se nessa instância imaginária; é através da imagem especular que ele e o corpo se constituem. O imaginário é marcado pelas fantasias e pelas imagens estruturantes do ego. A criança experimenta, no estágio do espelho,

¹⁵ Trabalho apresentado por Jacques Lacan, no Congresso International Psychoanalytical Association (IPA), de Mariembad, em 1936.

tanto o corpo despedaçado quanto a unidade corporal. Essa ambivalência é a primeira violência fundante do ego.

O estágio do espelho e o narcisismo têm uma relação direta com a agressividade, que se instaura no descompasso entre a vivência especular e o que é olhado: o eu vai se identificando através do Outro, sem reconhecer a sua própria imagem corporal, que é a sua, mas não é ainda apreendida como sendo sua. Por isso mesmo essa unidade corporal é enganosa e equivocada; é nesse equívoco que se estrutura o ego enquanto unidade pela imagem do outro. A relação do sujeito com a sua própria imagem, devido à alienação e ao equívoco, é de agressividade e de violência.

A criança, ao se deparar com a sua imagem refletida no espelho, é tomada de júbilo e fascinação. Esse estado de fascinação a mobiliza, tal como paralisou Narciso. Essa fascinação, na interpretação de Enaide Barros (1991), é fundamental para a formação do eu, na medida em que o eu é a unidade que se fascina pela sua própria imagem e se constitui. O espelho revela o drama em termos de tensões e diferenciações, de vivências, de imagens e de alienação.

Para Lacan, a imagem especular instaura o narcisismo. Capturada pela imagem do Outro materno, a criança identifica-se com essa imagem através do amor. Esse ego assim constituído é o ego ideal narcísico.

Na cultura do narcisismo, encontramos um espetáculo fascinante de espelhos que refletem imagens de mulheres belas, sedutoras, com seus corpos erotizados em excesso — modelos de feminilidade. A mulher contemporânea, tal como a madastra da Branca de Neve, olha-se no espelho e pergunta: “Espelho, espelho meu, existe alguém mais bela do que eu?”¹⁶ Assim como a criança na fase especular, ela é

¹⁶ “Branca de Neve e os Sete Anões”, Conto Clássico Infantil. Ver Dulce Grisolia, 2000, p.5.

tomada de júbilo e fascinação frente a essa imagem que se apresenta. Nesse encontro só existem ela e o espelho, ela e o olhar do outro.

Nesse cenário, é a mulher-sexo, com o seu corpo sensual, que nos paralisa e fascina. Somos capturados por essa imagem. A boca, os seios, as ancas desnudam-se, revelando um prazer auto-erótico. O que está em jogo não é o ato sexual enquanto encontro e troca com o outro, mas apenas a imagem e o gozo desse olhar. O olhar é suficiente, satisfaz tanto àquele que olha quanto àquele que se deixa olhar; ele substitui o toque e a palavra. O olhar do outro funciona como o seu espelho narcísico, reflexo da sua própria imagem.

É um mundo das fantasias e das ilusões que se impõe, com toda a sua força pulsional e primitivismo, acoplado à beleza e ao sexual, encarnados no corpo feminino. Esse corpo feminino em todo o seu excesso sexual e, por que não dizer, “quase pornográfico”, na Contemporaneidade revela-nos algo: ele nos remete a esse encontro forjado pela cultura do narcisismo à fase do espelho, trazendo as reminiscências mais arcaicas e destrutivas presentes no narcisismo originário e na formação do eu. Essas lembranças e experiências originárias retornam e se reatualizam-se, marcadas pela sua natureza alienante e equivocada, com toda a sua força avassaladora, pois, a partir do momento em que não há uma interdição a esse gozo, ele se torna mortífero.

O eu-corpo torna-se alvo desse enamoramento narcísico exacerbado e de sua destrutividade. Todo o investimento libidinal, tanto do ego quanto do objeto, concentram-se no corpo-sexual. Como anuncia Lacan, no “Seminário 20: Mais, ainda” (1982), a finalidade do corpo é gozar, e a mulher goza do seu próprio corpo. Modela-se o corpo, faz-se todo tipo de intervenções — lipoaspiração, práticas de emagrecimento, cirurgias plásticas, silicone... ---, tudo é possível e permitido para se

obter um corpo escultural sob medida, desejado e belo, semelhante ao modelo que se apresenta na mídia. Quem possui esse corpo, faz do cultivo ao embelezamento dele a sua razão de viver e, nesse caso, a mulher não ama ninguém, a não ser a sua própria imagem extremamente bela; confirmando a tese freudiana de que a mulher narcísica basta-se a si mesma. E quem não o possui faz qualquer sacrifício para obter esse corpo perfeito, chegando ao extremo de pôr a sua própria vida em risco, como observamos na clínica, por exemplo, os casos de anorexias, bulimias e outros distúrbios alimentares.

A mulher alimenta-se do reflexo dessa imagem, assim como Narciso, ao contemplar sua imagem nas águas transparentes do lago. Mas, por operar com a predominância do imaginário, essa imagem, tal qual a de Narciso, lhe escapa: ela revela também o equívoco e a alienação, ou seja, algo da impossibilidade. Em outras palavras, é nesse confronto entre a imagem idealizada pelo olhar materno e a imagem virtual, que a criança vai se identificar. É nesse descompasso, nessa brecha que se origina a agressividade e a destrutividade presentes no narcisismo, daí a sua natureza avassaladora. Na cultura do narcisismo, essa imagem virtual faz colagem à própria imagem refletida, por não ser mediatizada por um Outro, mas apenas pelo olhar especular do outro.

A cultura contemporânea, ao priorizar o registro imaginário através da sociedade do espetáculo e da cultura do narcisismo, re-atualiza o narcisismo originário e, com ele, todas as vivências, tensões, imagens, alienação e diferenciações mais primitivas. Ao induzir as representações psíquicas a seu estado mais regressivo, exalta também o sexual, na sua expressão mais arcaica, isenta de qualquer processo de sublimação e dos efeitos do recalque no convívio social.

3. REFLEXÕES FINAIS: O feminino na Contemporaneidade --- repercussões e impasses freudianos.

A teoria da sexualidade freudiana trouxe importantes contribuições às concepções já existentes e uma nova maneira de se pensar o feminino, sendo, em muitos aspectos, revolucionária e inovadora. Revolucionária, quando Freud, ao estudar as perversões, nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), anuncia a existência de uma sexualidade infantil, inscrevendo a sexualidade no registro das representações psíquicas inconscientes e do desejo, ou seja, no registro simbólico e deslocando-a da ordem biológica.

Freud cria um novo modelo de sexualidade instaurado no campo pulsional e do corpo erotizado. Essa foi a contribuição inovadora de Freud à teoria da sexualidade. Nesta perspectiva, a sexualidade destina-se ao prazer e ao gozo (Lacan), podendo estar vinculada a qualquer objeto de satisfação.

Freud fez as mulheres falarem, através dos sintomas, revelando suas fantasias e desejos eróticos, marcados pelas experiências sexuais infantis. É no encontro com o feminino que ele elabora uma teoria da sexualidade feminina ancorada no complexo de castração e no complexo de Édipo. Sua visão sobre o sexo feminino vai se modificando ao longo de sua construção teórica. Desde os “Estudos sobre a histeria” (1893-1895) até “Análise terminável e interminável” (1937), ele pensa e elabora um saber sobre a sexualidade feminina e a mulher na civilização, apreendendo o “tornar-se mulher” sob diferentes olhares.

O discurso histórico subverte os conceitos filosóficos e científicos da época, revelando um corpo erótico libidinalmente investido, traçando o campo

epistemológico da Psicanálise. A histérica, com o corpo erotizado em excesso, marca uma ruptura entre o discurso psicanalítico e o psiquiátrico, instaurando um saber do inconsciente, para além da dicotomia corpo-mente, que influenciou toda uma tradição filosófica anterior a Freud.

Na sua mobilidade pulsional, o feminino vai se inscrevendo, para além das manifestações históricas, como uma tentativa de “*converter a sua estesia pulsional em uma singularidade ética e estética*” (NERI, 2002, p.14). Na interpretação de Neri, no texto “O encontro entre a Psicanálise e o feminino” (2002), Freud, ao tentar compreender a sexualidade feminina excluída da produção do saber e da cidadania, dá outro sentido à subjetividade da mulher, inscrevendo-a na ordem pulsional e da cultura, e uma singularidade, que aponta para a diferença. Ainda segundo a autora, para Freud, o sintoma histérico seria a manifestação dos efeitos dessa exclusão social e da repressão sexual imposta às mulheres. Freud considera que o mal-estar feminino e a condição da mulher são determinados pelos efeitos da cultura, a histeria é o sintoma desse estado de coisas.

Apesar de ter-se ancorado, em um primeiro momento, nos estudos sobre a sexualidade infantil (1905) e de fundamentar a sexualidade feminina em um registro biológico, colocando a mulher na condição de castrada e movida pela inveja do pênis, Freud abriu novos caminhos para a sexualidade feminina, principalmente após a introdução da organização fálica (1923), quando o processo de sexuação é apreendido em um registro fundamentalmente simbólico.

Se, por um lado, ele se deixa influenciar e reedita os ideais de feminilidade dos séculos XVIII e XIX, cunhados na concepção de um único sexo -- o masculino --, fundamentado na teoria naturalista da diferença entre os sexos, no qual a mulher, por sua própria natureza, apresentaria determinadas características femininas, por

outro lado, ao inscrever a sexualidade no registro pulsional, pensa a diferença entre os sexos como um devir, independente da biologia e da anatomia. Em outras palavras, o processo de sexuação e subjetivação da sexualidade instaura-se a partir de uma elaboração psíquica e de como a criança se posiciona frente ao complexo de castração e ao complexo de Édipo. Nesse processo de sexuação, é na transferência do amor do pai para o marido, substituindo o desejo infantil de ter um pênis-*phallus* por um bebê, que a mulher desenvolve sua feminilidade.

Freud também se deixa influenciar pelo discurso científico do século XIX, que construiu uma imagem dupla e contraditória da mulher: a frágil, dependente, “assexuada”, passiva, destinada ao casamento e à maternidade --- o modelo de mulher que está presente na sua teoria da sexualidade feminina ---, e aquela que traz em seu corpo o arrebatamento sexual, que transborda sexualidade e “transgride” as normas sociais, marcada pelo anseio de viver os prazeres da vida. Temido e, ao mesmo tempo, desejado pelos homens, esse tipo de mulher coloca em risco o padrão burguês de feminilidade.

Até o Renascimento (século XV), havia uma representação bastante negativa da mulher, herdada de uma falsa visão da moral cristã, que a considerava causa de perdição para o homem. Era a mulher diabólica, perigosa, inclinada à luxúria e aos excessos sexuais, que assustava os homens e, ao mesmo tempo, despertava-lhes atração. Havia um verdadeiro temor em relação à sexualidade excessiva da mulher, pois, diante dela, o homem corria o risco de ser desvitalizado, segundo Laqueur (2001). Para esse autor, a mulher, apesar de frágil, passiva e dependente, possuía, dentro do seu corpo, um furor sexual com o poder de desvirtuá-la de suas funções, tornando-a maléfica e perigosa. Era necessário, portanto, domar a sexualidade e o corpo feminino.

Uma das maiores preocupações de Freud, desde os “Estudos sobre a histeria” (1893-1895), foi recuperar e positivar a imagem da mulher histérica, que resistia a ser domesticada, sucumbindo à neurose. Ele ressalta com veemência, no relato dos casos clínicos, as qualidades morais e intelectuais de suas pacientes (Anna O., Frau Emmy, Miss Lucy R. Katharina, Elizabeth von R...), como exemplos de inteligência, responsabilidade, senso crítico e moral, no sentido de tornar inconsistente a idéia predominante da presença de uma degeneração psíquica na histeria, como consideravam alguns psiquiatras da época.

Pelo contrário, o confronto com o desejo dessas mulheres e a manifestação dos sintomas histéricos revelavam a Freud uma sexualidade cujos anseios iam além do amor de um homem e da maternagem. O desejo feminino coloca em xeque o ideal de feminilidade e a passividade sexual, inquietando Freud por essa sexualidade apresentar-se de forma arrebatadora.

Se as cenas histéricas espetaculosas, naquela época, eram percebidas de uma forma negativa e patógena, nos nossos dias a mulher é estimulada, pela mídia e pelos dispositivos culturais da atualidade, a investir libidinalmente em seu próprio corpo, a exibi-lo e erotizá-lo em excesso¹⁷. Em outras palavras, ela goza do seu próprio corpo enquanto objeto de desejo e de satisfação sexual, na medida em que investe narcisicamente na imagem desse corpo, tal como a criança freudiana seduzida pelos cuidados maternos.

Podemos pensar, diante dessa sexualidade marcada pelo auto-erotismo e frente à onipotência e à sensação de prazer proporcionada, que esse movimento psíquico perverso da cultura contemporânea sustenta-se na ilusão de um resgate do

¹⁷ Com isso não pretendemos dizer que a exibição do corpo feminino na sociedade do espetáculo seja uma forma de histeria, apesar de alguns teóricos assim considerarem essas novas modalidades de erotismo do feminino.

objeto de amor originário -- o Outro materno, metaforizado nos objetos de desejo (as latusas de Lacan) e nas promessas de uma vida plena e feliz através do corpo investido narcisicamente. Esses investimentos estéticos no corpo da mulher, significados no registro pulsional -- lipoaspiração, dieta alimentar, aplicação de silicone, botox...--, podem ser interpretados como uma forma de fazer revivescerem as experiências sexuais mais arcaicas, oriundas dos cuidados maternos, inscritas nas superfícies corporais. Essas intervenções no corpo da mulher podem representar uma tentativa de rememoração das experiências primevas de gozo, um re-encontro com seu objeto de amor. O mais comprometedor desse processo é que tais investimentos psíquicos não se satisfazem apenas no registro da fantasia, eles precisam ser inscritos no real do corpo.

Os novos tempos trazem um outro referencial de feminilidade --- a mulher corpo-sexo. Através da erotização excessiva e da exposição exacerbada desse corpo -- belo, sensual, erótico e provocante --, ela tem o reconhecimento social e é admirada enquanto mulher. A maioria das mulheres não tem vergonha de viver sua sexualidade nem de expor o corpo, tampouco é o casamento ou a maternidade que lhe garantem feminilidade, ou funcionam como referências de feminilidade. A mulher contemporânea tem a mestria do seu corpo, determina como e em que situação deverá usufruir da sua sexualidade, sem que esteja atrelada obrigatoriamente ao casamento ou à maternidade.

Na época de Freud, o laço entre sexualidade e prazer era bastante neutralizado. O fundamental na vida do casal era o casamento, o amor e a reprodução, havendo quase uma dessexualização da vida feminina. Masculino e feminino tinham destinos bem traçados: à mulher eram reservados o espaço e as tarefas domésticas -- zelar pelo bem-estar do marido e dos filhos --, sendo ela

privada do universo cultural e social, enquanto que ao homem reserva-se a vida pública, viver uma sexualidade mais permissiva e a gestão da família. À mulher não era permitido sentir prazer nem gozar da sua sexualidade, pois a função materna não comportava determinados excessos e qualquer fantasia erótica e comportamento fora desse padrão de feminilidade eram vistos como uma aberração sexual, produto de uma degeneração psíquica, algo patológico e, por isso mesmo, tinha que ser expurgado e banido. A mulher histérica era a representação encarnada dos danos desse excesso sexual na vida feminina. Nesse contexto,

a sexualidade feminina era concebida como uma força bruta de natureza não lapidada, vinculada ao útero ou ao ovário, ou ainda a estigmas degenerativos, podendo tomar várias formas: anjo ou demônio, santa ou prostituta, frígida ou lésbica, mãe devoradora ou Infanticida.

(NUNES, 2002, p 87)

Freud, ao analisar o desenvolvimento da sexualidade feminina nesse cenário, ressalta o conflito entre a sexualidade e a cultura, passando a atribuir à educação e à civilização uma importância fundamental nos conflitos neuróticos, devido aos efeitos do recalçamento no processo civilizatório.

A imposição dessa “moral sexual civilizada” à mulher, na interpretação freudiana, tornava-a não apenas frígida, mas com a capacidade de pensar e sublimar comprometidas. Frígida e intelectualmente inibida nos seus anseios e fantasias sexuais, só lhe restava sucumbir à neurose. Diz ele: *“acredito que a inegável inferioridade intelectual de muitas mulheres pode ser antes atribuída à inibição do pensamento necessária à supressão sexual”* (FREUD, 1908, p. 203).

Paralela a esse mal-estar na cultura, manifesto pelas históricas pudicas, frígidas e paralisadas, havia em Viena, na época de Freud, segundo Bertin (1990), uma explosão da participação da mulher na vida cultural. Escrever era uma atividade secreta à qual as mulheres podiam dedicar-se: elas falavam sobre sua vida, suas aspirações e fantasias eróticas, mas de forma comedida e respeitosa, para não correrem o risco de serem consideradas levianas. É importante ressaltar, que em muitas dessas obras, elas usavam pseudônimos, mas, mesmo assim, eram recatadas em suas escritas. A descrição de Bertin (1990) revela-nos o valor dessa prudência feminina:

[...] Em Viena, apesar do poder detido pelos homens e sua pouca estima pelo sexo frágil, algumas mulheres conseguiram ser publicadas. Suas obras trazem testemunhos sobre a sua época, mas a forma e o conteúdo permanecem de uma sensatez prudente que nada traz de novo à arte do romance ou da poesia.

(BERTIN, 1990, p.52)

O modelo de feminilidade imposto às mulheres, que as excluía do mundo produtivo e científico, representava uma barreira que as privava de realizar plenamente suas possibilidades criativas e as deixava insatisfeitas e rebeldes. Freud, escutando diretamente ou indiretamente as histórias dessas mulheres, através de seus casos clínicos, compreendia o sentido dessa rebeldia e da insatisfação na intimidade feminina.

Naquela época, a mulher que trabalhava, a intelectual e todas aquelas que exerciam alguma atividade fora do lar sofriam discriminações e não eram vistas com bons olhos: a mulher era desqualificada e culpabilizada ao realizar qualquer movimento de autonomia, por considerar-se que isso era contra sua natureza.

As normas educativas exerciam um controle severo da sexualidade feminina, que deveria ser adestrada para o casamento e a maternidade, pois os ideais femininos eram ligados à pureza e à abstinência sexual, incompatíveis com a atividade sexual feminina. Além disso, existia a idéia de que a mulher marcada pelo excesso sexual era capaz de realizar qualquer tipo de ação, desde as mais sublimes às mais degradantes.

O discurso feminista, que começava a se manifestar já na época de Freud, rompe com a concepção de submissão da mulher e com a política de “adestramento” de sua sexualidade. Ela começa a conquistar outros espaços e a buscar outras vias de escoamento para a sua libido, além dos caminhos já estabelecidos.

Em várias passagens da obra freudiana, como, por exemplo, em “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância” (1910), “O tabu da virgindade” (1918), “O estranho” (1919), “A cabeça de Medusa” (1940), a mulher aparece como uma figura forte e ameaçadora, associada à falicidade, à castração, à natureza, à vida e à morte. Nesses textos, os órgãos genitais femininos também são representados como fonte de angústia e ameaça para o homem. Essa angústia decorre de um sentimento de horror à castração, frente à percepção da incompletude da sexualidade feminina e pelo fato de a mulher, por ser privada de um pênis, desejar possuí-lo pela castração do homem. A mulher torna-se, assim, aterrorizante para o homem.

Para Freud, a mulher, na sua função materna, é representada como uma figura onipotente, completa, dotada de poderes “quase divinos”, mítica e imaculada. A maternidade é concebida como algo divino; e a sexualidade feminina, dissociada do seu caráter sedutor e terrificante. Freud concebe a mulher nesse duplo

movimento: de um lado, reconhece o poder fantasmático materno e, por outro, subtrai esse poder em favor das suas investigações teóricas. A teoria da castração atribui à mulher uma sexualidade incompleta, com uma imagem desvalorizada do corpo, marcada pela ferida narcísica.

Tanto em Viena quanto em outros lugares, o desenvolvimento industrial trouxe modificações na maneira de pensar e viver, principalmente para as mulheres, que, paulatinamente, foram conquistando novos espaços e adquirindo cada vez mais independência em relação a seu corpo e a sua sexualidade. Freud, ao analisar esses tempos modernos, no texto “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna” (1908) e “O mal-estar na civilização” (1930), revela, preocupado, as conseqüências desses avanços, que se manifestam na atualidade, provavelmente com maior intensidade:

[...] A busca de prazeres mais intensos, o aumento das necessidades individuais e materiais, a irreligiosidade, o descontentamento e a cobiça intensificam-se em todas as esferas sociais; a literatura moderna desperta a paixão, a fome dos prazeres, o desprezo por todos os princípios éticos e por todos os ideais.

(FREUD, 1908, p. 189)

Com sua visão futurista, o autor acenava para os efeitos do consumo excessivo, da busca desenfreada dos prazeres, da liberação sexual, do desmoronamento dos ideais e dos valores morais instituídos. Ele previa grandes transformações na vida sexual e cultural dos indivíduos. Seus temores materializam-se nos ideais contemporâneos do “ter cada vez mais” e das “aparências” como construção de subjetividade do sujeito e de reconhecimento social. Essa equivalência simbólica contemporânea “do ter” como sinônimo de “felicidade plena”,

promove na concepção de Maria Rita Kehl (2002) um “esgarçamento do simbólico” e a “desmoralização dos códigos”, trazendo conseqüências nos laços sociais¹⁸.

Nesse contexto, defrontamos-nos com um outro modelo de feminilidade: o que se apresenta não é a imagem da mulher passiva, pudica, contida na sua sexualidade, enclausurada na vida doméstica, como na época de Freud e até pouco tempos atrás, mas de uma mulher extremamente sensual, erótica, narcísica, bela, escrava da imagem do seu corpo, que tenta manter, a qualquer custo, “belo e jovem”. A mulher contemporânea se satisfaz e goza nessa relação narcísica. Em outras palavras, nesse cultivo de embelezamento corporal, ela goza e vive a sua sexualidade sem nenhuma interdição no social e ancora à sua feminilidade. Ao contrário da condição da mulher burguesa, hoje existe toda uma cultura que legitima e proporciona o reconhecimento social da mulher através da exibição do corpo erotizado e das aparências (sociedade do espetáculo); bem como da relação narcísica com o corpo (cultura narcisista).

Observamos também que se torna cada vez mais freqüente a representação na mídia da mulher como portadora de um saber erótico, tal como a cortesã burguesa, que seduzia o rapaz ingênuo e o introduzia nos encantos da vida sexual. É o feminino que seduz e insinua os prazeres da carne sem reservas nem pudores, através do corpo desnudo e erotizado, cujos movimentos eróticos falam por si, com todo o seu primitivismo e violência sexual. Nessa trama erótica, somos hipnotizados pelas imagens. Sendo assim, podemos dizer que a mulher é insultada e rebaixada na sua existência. Ela “é a cachorra, a poposuda, a gostosona”; é “o tapinha que não

¹⁸ Para uma melhor compreensão desses conceitos, tão importantes para se entender a cultura dos dias atuais, sugerimos ver, neste trabalho, o capítulo que trata das configurações da Contemporaneidade, p. 85.

dói” que define a relação entre os sexos, como única forma de assegurar a diferença e de se tolerar a alteridade.

A mulher contemporânea vive uma contradição: ao mesmo tempo que goza em excesso desse corpo perfeito, torna-se escrava dele; e essa relação gera uma certa angústia, na medida em que exige um dispêndio de energia psíquica muito intenso no sentido de manter essa imagem sempre bela, pois qualquer falha nessa imagem corporal é experienciada com grande aflição. Nessa relação especular, o ego apresenta uma certa agressividade em relação ao corpo, resquício da pulsão de morte do narcisismo primário, que se presentifica nas intervenções corporais muitas vezes consideradas prejudiciais ao corpo, ou até mortíferas, realizadas em nome da beleza.

Com a emancipação da sexualidade feminina e dos costumes morais, esse corpo foi se desnudando gradualmente em toda a sua extensão, ancorado na ética vigente de que “tudo é permitido”, inclusive viver esse excesso sexual quase pornográfico, que desqualifica e vulgariza a mulher.

Nos tempos atuais, podemos indagar-nos: Qual é o conflito entre a sexualidade e a cultura atual, marcada por um liberalismo excessivo? Em que medida o recalçamento está operando, se o cenário contemporâneo revela um afrouxamento da ação do recalque na sexualidade, manifesto na exposição exacerbada do corpo? Essas questões nos fazem refletir com certa inquietação a respeito dos destinos pulsionais do sujeito frente a essa situação que se apresenta.

Observamos que, na Contemporaneidade, a maternidade, enquanto representação da feminilidade, encontra-se destituída do seu valor, pois não é a “mulher-mãe” que é valorizada, mas a “mulher-sexo”, sedutora, extremamente erótica, objeto de desejo e de consumo. Deparamo-nos com essa imagem de mulher

que nada tem de imaculada ou mítica, valorizada pela exibição provocante de seu corpo. Explêndida, fálica, narcísica e inacessível ao outro, marcada pelo excesso sexual, ela fascina, ao ocupar o cenário espetacular, e se constitui em um modelo de feminilidade.

Freud, ao traçar, nos seus ensaios sobre a sexualidade (1905), uma cartografia do corpo erógeno e sua constituição perverso-polimorfa, manifesto não apenas nas zonas erógenas, mas em qualquer parte dele, revela-nos o caráter transgressor da sexualidade humana e as múltiplas formas de satisfação. A cultura contemporânea, através da exposição e exploração pela mídia da imagem do corpo feminino, anuncia toda a extensão perversa da sexualidade infantil e as suas várias formas de satisfação. É a sexualidade auto-erótica infantil que se re-atualiza, através dos investimentos narcísicos no próprio corpo, como fonte de prazer e de gozo, levando a um estado de satisfação auto-erótica. As pulsões parciais mais arcaicas -- a oralidade e a analidade -- fazem-se presentes, com toda a sua força pulsional, buscando a satisfação através do olhar do outro e dos objetos substitutos oferecidos pela sociedade de consumo, na esperança de recuperar o objeto de amor originário freudiano -- o seio materno --, perdido para sempre.

Essas pulsões parciais manifestam-se metaforicamente no ato de devorar, de consumir e de exibir-se. A mulher contemporânea, assim com a criança na fase anal, experiencia um prazer incomensurável em exibir o seu próprio corpo. Se, na fase anal, era através do controle dos esfíncteres que a criança realizava simbolicamente as trocas com o outro e com o mundo exterior, podemos dizer que o corpo feminino erotizado é o catalisador psíquico e representante simbólico dessas sensações auto-eróticas e dessas relações.

A mulher, assim como a criança revelada por Freud, nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), goza do seu próprio corpo através do olhar do outro, “indiferente ao que se passa lá fora”, prisioneira dessa relação especular. Para essa mulher, só existe ela ou, melhor dizendo, ela e a sua imagem corporal alimentada pela contemplação do olhar do outro. É através desse olhar e dessa imagem corporal que ela vive a sua sexualidade e se sente mulher. Talvez possamos interpretar esse movimento psíquico como algo que remete inconscientemente à busca do olhar materno.

O eu-corpo é reduzido a essa imagem narcísica do corpo. O olhar, a boca, os seios, as ancas, a pele são as partes do corpo feminino privilegiadas pela mídia, devido a sua intensidade erótica, enquanto bordas corporais de fonte de vida, de prazer e de excitação somática. Elas evocam a revivescência das fantasias e experiências sexuais infantis, que revelam toda a intensidade pulsional e o seu caráter regressivo.

Freud, ao estudar sobre o amor e as escolhas objetais (1910), enfatiza a importância dos modelos femininos, que constituem a fantasia masculina: de um lado, encontramos a mãe, pura e casta; de outro, a prostituta, representante do desregramento sexual e perigosa, por viver de modo “perverso” a sua sexualidade. Diz Freud que, entre a mãe e a prostituta, o homem escolhe a outra, pois, só com ela, ele pode extravasar as suas fantasias sexuais.

Trazendo essas formulações teóricas para os dias atuais, podemos dizer que essas representações fantasísticas da mulher -- mãe e da prostituta -- mesclam-se. A fantasia que prevalece e é incentivada pela mídia não é o modelo da mulher-mãe, mas o da mulher-erótica e sedutora, que ocupa o lugar da prostituta na fantasia masculina. Desse modo, ele não precisa escolher entre uma ou outra, já que a

mulher atual encarna as duas fantasias no corpo erotizado. Ela porta essas duas representações de mulher e, nessa fusão, não existe mais a mulher interdita. Ela, assim como a cortesã burguesa, oferece o seu corpo a todos os homens ou, melhor dizendo, a sua imagem corporal, mas sem pertencer a ninguém. Diferentemente da prostituta, ela não precisa entregar o seu corpo a um homem; ela apenas “vende” essa imagem erotizada através da sedução. A finalidade desse jogo erótico não é o encontro com o outro, mas apenas a sustentação da erotização pelo olhar do outro.

Se, antigamente, as diferenças entre a “mulher-mãe” e a “mulher-prostituta” eram bem delimitadas e definidas, em termos de papéis sociais, na maneira de vestir, de comportar-se e de ocupar um lugar na sociedade, servindo de referência ao ideal de feminilidade, na atualidade esses elementos são tênues e se apresentam mesclados.

O mesmo acontece em relação à diferença entre os sexos: o masculino e o feminino eram bem demarcados, evidenciando um distanciamento entre os dois sexos e legitimando essas diferenças; na Contemporaneidade, essas delimitações perderam a sua consistência, tornando-se flexíveis e transitórias. Por um lado, tal movimento cultural e psíquico reduz as diferenças e aproxima os sexos; por outro cria uma certa dificuldade em termos de suporte na estruturação da identificação sexual.

O modelo de feminilidade que se enfatiza hoje é o da mulher corpo-sexo, que vive a sua sexualidade, sem nenhum constrangimento em exibir o corpo, revelando uma sexualidade carnal, rasgada, escancarada, marcada pela pulsão de morte.

Analisando esse percurso de erotização do corpo feminino, percebemos que passamos, da “Amélia” de Mário Lago, interpretada por Ataulfo Alves (1968), “*que*

era mulher de verdade”, que “não tinha a menor vaidade”, ...“só existe uma e sem ela eu não sei viver...”, como ideal de feminilidade, para a “Garota de Ipanema”:

*“Olha que coisa mais linda, mais cheia de graça,
é ela menina que vem e que passa
num doce balanço a caminho do mar.
Moça do corpo dourado do sol de Ipanema,
o seu rebolado é mais que um poema,
é a coisa mais linda que já vi passar...”*

(TOM JOBIM - VINÍCIUS DE MORAES, 1982)

A letra dessa canção revela ainda a poesia e o romantismo do lado erótico e sensual da mulher-menina, sem torná-la vulgar, mas mostrando-a esplêndida em seu erotismo. Entretanto, nos tempos atuais, deparamos-nos com a mulher denegrida na sua sexualidade, cantada na música funk que se revela como representação da sexualidade feminina e modelo de feminilidade.

Paradoxalmente, a mulher, ao anunciar, no desvelamento do corpo, uma sexualidade primitiva, selvagem, quase instintual, priorizando o registro imaginário, também revela que não é a permissividade sexual, que vai esgotar a significação da sexualidade ou, melhor dizendo, o seu sentido traumático originário. A sexualidade, por se inscrever e se significar no registro simbólico, como disse Freud, será sempre traumática, marcada por uma certa angústia e desamparo. Como preconiza Lacan, por algo que escapa as palavras, às representações, algo da ordem do indizível, do irrepresentável, que apenas se sente e retorna no real do corpo. O sujeito tem que se haver com ela e buscar possibilidades criativas e singulares no processo de sexuação do tornar-se homem ou mulher.

Como dizia Chico Buarque de Holanda, na sua canção,

*“[...] O que será que será que andam suspirando pelas alcovas,
que andam sussurando em versos e trovas,
[...] o que não tem censura nem nunca terá,
o que não tem decência nem nunca terá,
o que não tem sentido [...] o que será que será, que vive nas idéias desses amantes,
que cantam os poetas mais delirantes...”*

(CHICO BUARQUE, 1983)

O cantor-poeta nos fala da dimensão simbólica e enigmática da sexualidade enquanto pulsional, puramente sensitiva, extasiante, excessivamente erótica, sem controle e sem domínio, movida pela paixão.

Um aspecto importante, na teoria da sexualidade feminina freudiana, que podemos considerar como impasse, como pontua Nunes (2002), é o fato de Freud, mesmo considerando a importância da potência materna, não ter abordado a menstruação, a gravidez nem a maternidade no processo do “tornar-se mulher”.

É importante também a ausência de referência aos seios, enquanto elemento específico e fundamental de sedução e de identificação feminina. Os seios, na obra freudiana, aparecem associados a figuras míticas femininas, como símbolo fálico ou relacionado ao ato de amamentação, enquanto protótipo da experiência sexual, que se perpetua ao longo da vida, devido à experiência de prazer proporcionada. Freud silencia em relação ao poder de sedução e erotismo dos seios, enquanto símbolo de feminilidade.

O seio aparece não como objeto de sedução, mas como objeto de amor; a erotização dessa parte do corpo feminino aparece, nos textos freudianos, sublimada pelo amor e por sua atribuição mítica. Na cena da sedução, podemos dizer que é através do olhar, da boca e dos seios de uma mulher que a sexualidade feminina manifesta-se de modo esplendoroso e erótico. Na concepção dessa autora, “*todo o*

mistério feminino é reduzido à ausência de pênis e o aspecto fecundo e criador da mulher é deixado de lado” (NUNES, 2002, p. 46).

Contrariamente, a cultura contemporânea investe nos seios (siliconados), apresentando-os como sedutores, robustos, cheios de vida, privilegiando não a amamentação ou a maternidade, mas sua significação puramente erótica, sensual e sexual. Os seios são objetos de gratificação sexual, símbolo do poder de sedução da mulher e, quanto mais à mostra mais provocantes e sedutores, mais despertam fantasias arcaicas, nas quais necessidade e desejo se fundem, remetendo o sujeito à experiência primeva de satisfação; daí o seu poder de fascinação.

O seio porta uma oralidade, significada na sua função nutriz e sexual. É possível que, na Contemporaneidade, o estímulo ao “possuir cada vez mais” possa ser metaforicamente interpretado, como uma tentativa de incorporar o objeto de amor perdido e um retorno a esta experiência primeira de satisfação. Investir eroticamente nos seios e no corpo, instigar o investimento narcísico no corpo, tornando-o objeto de desejo do outro, pode significar uma revivescência dessa experiência marcada pelo gozo.

A mulher, com o seu corpo-sexo, subverte o imaginário social e denuncia um mal-estar na cultura dos tempos atuais, marcado pelos excessos --- excesso de imagens, de informações, de violência, de tecnologia, de consumo e de sexo. Essa cultura escraviza o corpo em nome de uma ética e uma estética, com a promessa de juventude, saúde, sucesso e felicidade. Tais excessos, da mesma maneira que proporcionam um gozo incomensurável, provocam sofrimentos psíquicos, manifestos em queixas, como sentimento de angústia, estranheza de si mesma e vazio de viver.

A clínica revela-nos os efeitos desses excessos na sexualidade feminina e as dificuldades de a mulher apreender um modelo de feminilidade, uma vez que as

referências de feminilidade até pouco tempo existentes perderam o seu valor e as atuais tornam-se inacessíveis a ela.

[...] Para mim é muito difícil me sentir feminina com esse corpo. Como vou me sentir mulher, se eu não tenho aquele corpo perfeito, aqueles seios, aquelas nádegas, se eu não tenho corpo de mulher... e não tenho coragem de fazer lipoaspiração, colocar silicone ou qualquer coisa desse tipo? [...] não me sinto mulher nem capaz de atrair um homem assim...

[...] Existem mulheres que conseguem ser extremamente femininas... Um dia eu estava numa loja, uma mulher extremamente feminina me chamou atenção. Ela tinha pele de mulher, perfume de mulher, ela transpirava feminilidade...

(FRAGMENTOS CLÍNICOS)

Esses testemunhos clínicos falam-nos da dificuldade da mulher em atingir o modelo de feminilidade atual e, por outro lado, revelam-nos a essência dessa feminilidade, desvinculada da exibição erótica exacerbada do corpo.

Nesse contexto, podemos dizer que algo se perdeu da feminilidade expressa naquilo que o jogo de sedução tem de mais sublime, belo e misterioso: a delicadeza de um gesto erótico, de um decote ou de uma revelação encontra-se destituída de seu valor na Contemporaneidade.

Essas novas formas de erotização do feminino que se apresentam levam-nos a revisitar as teorias, a buscar outros saberes e reflexões que contribuam para a compreensão da sexualidade da mulher e os desdobramentos na construção da subjetividade feminina. Estamos passando por grandes transformações culturais, por um processo de desconstrução, que aponta para outras formações éticas, estéticas

e sociais na diferenciação sexual. Talvez, possamos pensar essas experiências de erotização no corpo da mulher, como uma maneira de extravasar essa sexualidade amordaçada e silenciada por tantos anos; e até mesmo, como uma possibilidade para que surjam outras construções eróticas que não sejam marcadas pelo excesso nem tão ameaçadoras para o eu. Mas, para que isso aconteça, faz-se necessário que esse excesso sexual se esgote, proporcionando um certo esvaziamento desse gozo estimulado pela cultura contemporânea, fazendo surgir em seu lugar o vazio e a possibilidade de novas elaborações eróticas da sexualidade feminina. Bem como, que ocorra uma certa renúncia a esse investimento narcísico incomensurável no corpo, um certo despojamento aos atrativos do mundo imaginário... Em outras palavras, quem sabe um retorno, a interioridade de si, com toda fecundidade e força simbólica que esse ato representa.

Diante desse cenário, podemos nos indagar: Quais as conseqüências desse estado de coisas na sexualidade das novas gerações de meninas-mulheres? Ainda não sabemos; o tempo nos revelará... Por enquanto, existe uma inquietação que nos fazem pensar e a necessidade de se elaborar novos conceitos teóricos frente as demandas que surgem.

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ALVES, Ataulfo. **Ai! Que saudades da Amélia**. São Paulo: Companhia Brasileira de Disco, p1968. 1 disco sonoro.

ANDRÉ, Jacques. **As origens femininas da sexualidade**. Tradução: Vera Ribeiro. Revisão técnica: Marcos Comaru. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

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

_____. **Metapsicologia freudiana: uma introdução**. Tradução: Dulce Duque Estrada. Revisão: Marcos Comaru. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BARROS, Enaide Bezerra de. **EU-Narciso, outro Édipo**. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1991.

BASTOS, Liana Albernaz de Melo. **Eu-corpando: o ego e o id em Freud**. São Paulo: Escuta, 1988.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1968.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes, v. 2, 1989.

BERTIN, Célia. **A mulher em Viena nos tempos de Freud**. Tradução: Maria Appenzeller. Campinas, S.P: Papirus, 1990.

BIRMAN, Joel. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____ (org.). **Feminilidades**. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2002.

_____. **Mal-estar na atualidade**: a Psicanálise e as novas formas de subjetivação. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Psicanálise, ciência e cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

CALDAS, Sílvio. **Chão de Estrelas**. São Paulo: Abril Cultural, p1976. 1 disco sonoro.

CHATEL, Marie-Magdeleine. **Mal-estar na procriação**: as mulheres e a medicina da reprodução. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 1995.

CAYMMI, Dorival. **Marina**. São Paulo: Abril Cultural, p1982. 1 disco sonoro.

COSTA, Gal. **Dom de iludir**. Rio de Janeiro: Polygram, p1982. 1 disco sonoro.

COSTA, Jurandir Freire. **Violência e Psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Grall, 1986.

_____. **Subjetividade exterior.[SI]**: <www.jfreirecosta.hpg.com.br> Acesso em: 15 de Dezembro de 2002.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução: Estela dos Santos, Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIAS, Sandra. **Conflito e cultura**: o legado freudiano. Revista Insight Psicoterapia e Psicanálise, Rio de Janeiro: Lemos, n. 111, p.6-12, out. 2000.

FLAUBERT, Gustave. **Madame Bovary**. Recontado em português por Miécio Táci. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1973.

FREUD, Sigmund. **A cabeça de Medusa (1940)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, 1996.

_____. **A dissolução do complexo de Édipo (1924)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, 1980.

_____. **A organização genital infantil (1923)**: uma interpolação na teoria da sexualidade. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, 1980.

_____. **A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher (1920)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 18, 1980.

_____. **A sexualidade na etiologia das neuroses (1898a)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 3, 1980.

_____. **Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, 1980.

_____. **Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 10, 1980.

_____. **Análise terminável e interminável (1937)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, 1980.

_____. **Caráter e erotismo anal (1908)**. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, 1980.

_____. **Conferência XXXIII: Feminilidade (1933)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 22, 1980.

_____. **Estudos sobre a histeria (1893-95)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 2, 1980.

_____. **Fragmentos da análise de um caso de histeria (1905)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 7, 1980.

_____. **Fantasia histéricas e sua relação com a bissexualidade (1908)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, 1980.

_____. **Inibições, sintomas e ansiedade (1926)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 20, 1980.

_____. **Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância (1910)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 11, 1980.

_____. **Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna (1908)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, 1980.

_____. **O ego e o id (1923)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, 1980.

_____. **‘O estranho’ (1919)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 17, 1980.

_____. **O mal-estar na civilização (1930)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, 1980.

_____. **O problema econômico do masoquismo (1924)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, 1980.

_____. **O tabu da virgindade (1918)**: Contribuições à psicologia do amor III. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 11, 1980.

_____. **Sexualidade feminina (1931)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, 1980.

_____. **Sobre as teorias sexuais das crianças (1908)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, 1980.

_____. **Sobre o narcisismo: uma introdução (1914)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, 1980.

_____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905)**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 7, 1980.

_____. **Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (1910)**: Contribuições do amor I. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 11, 1980.

_____. **‘Uma criança é espancada’(1919)**: uma contribuição do estudo da origem das perversões sexuais. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 17, 1980.

GONCALVES, Nelson. **Malandrinha**. São Paulo: RCA Vitor, p1978. 1 disco sonoro.

GOLDEBERG, Miriam (org.) *et al.* **Nu e vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2002.

GONZAGA, Luiz. **Xote das meninas**. São Paulo: RCA Vitor, p1969. 1 disco sonoro.

HOLANDA, Chico Buarque. **O que será (À flor da terra)**. São Paulo: Abril Cultural, p1982. 1 disco sonoro.

JOBIM, Antonio Carlos, MORAES, Vinicius de. **Garota de Ipanema**. São Paulo: Abril Cultural, p1982. 1 disco sonoro.

KELH, M^a Rita. **A mínima diferença**: masculino e feminino na cultura. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Deslocamento do feminino**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

_____. **Sobre ética e Psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KLEPER, Selene. **Desejo de mulher**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

LACAN, Jacques. **O seminário 1 (1953-54)**: os escritos técnicos de Freud. Versão brasileira: Betty Milan. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

_____. **O seminário 17 (1969-70)**: o avesso da Psicanálise. Versão brasileira: Ari Roitman. Consultor: Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. **Seminário 20 (1972-73)**: mais, ainda. Versão brasileira: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LAPLANCHE, Jean, PONTALIS, J.B. **Vocabulário de Psicanálise**. 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. **Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. **Freud e a sexualidade: o desvio biologizante.** Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Inventando o sexo: o corpo e gênero dos gregos a Freud.** Tradução: Vera Wharely. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 2001.

LASCH, Cristhopher. **A cultura do narcisismo.** Tradução: Ernani Pavaneli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

_____. **O mínimo-eu.** Tradução: João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MADI, Tito. **Menina – moça.** Rio de Janeiro: Deck Produções, p1971. 1 disco sonoro.

MENEZES, Adélia Bezerra de. **Figuras do feminino na canção de Chico Buarque.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** Tradução: Reginaldo di Pietro. Rio de Janeiro: Campus, 1986.

MORAES, Vinicius de. **Antologia Poética.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Como dizia o poeta.** São Paulo: Polygram, p1984. 1 disco sonoro.

NASIO, J. David. **Lições sobre os 7 conceitos da Psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

NERI, Regina. O encontro entre a Psicanálise e o feminino: singularidade - diferença. *apud*: Birman, Joel. **Feminilidades.** Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2002, p. 13-34.

NICÉAS, Carlos Augusto. Primado do falo e castração feminina .*apud*: BIRMAN, Joel, NICÉAS, Carlos A. (org.) *et al* **O feminino: aproximações**, Rio de Janeiro: Campus, 1986, p.56-84.

NUNES, Sílvia Alexim. O feminino e seus destinos: maternidade, enigma e feminilidade. *apud*: BIRMAN, Joel (org.) **Feminilidades**. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2002, p. 35-57.

_____. **O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha**: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

OLIVEIRA, Nilza. **Feminilidade fluída de Adite**. Revista Insight Psicoterapia e Psicanálise. Rio de Janeiro: Lemos, nº 105, p.5-11, abril, 2000.

PHILLIPE, Julien. **A feminilidade velada**: aliança conjugal e maternidade. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.

POCIELLO, Christian. Os desafios da leveza: as práticas corporais em mutação. *apud* .SANT'ANNA, Denise (org^a.) *et al* .**Políticas do Corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995, p. 121-139.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Cuidados de si e embelezamento feminino: fragmentos para uma história do corpo no Brasil. *apud*. SANT'ANNA (org^a) *et al* . **Políticas do Corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995, p.121-139.

ROCHA, Zeferino. **Feminilidade e castração**: seus impasses no discurso freudiano sobre a sexualidade feminina. *apud* ENCONTRO DO CENTRO DE PESQUISA EM PSICANÁLISE E LINGUAGEM, VII, 2001, Recife. Anais... Recife: CPPL, 2001.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão veredas (1956)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

ROUDINESCO, Elizabeth, PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução: Vera Ribeiro. Supervisão Edição brasileira: Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1996.