

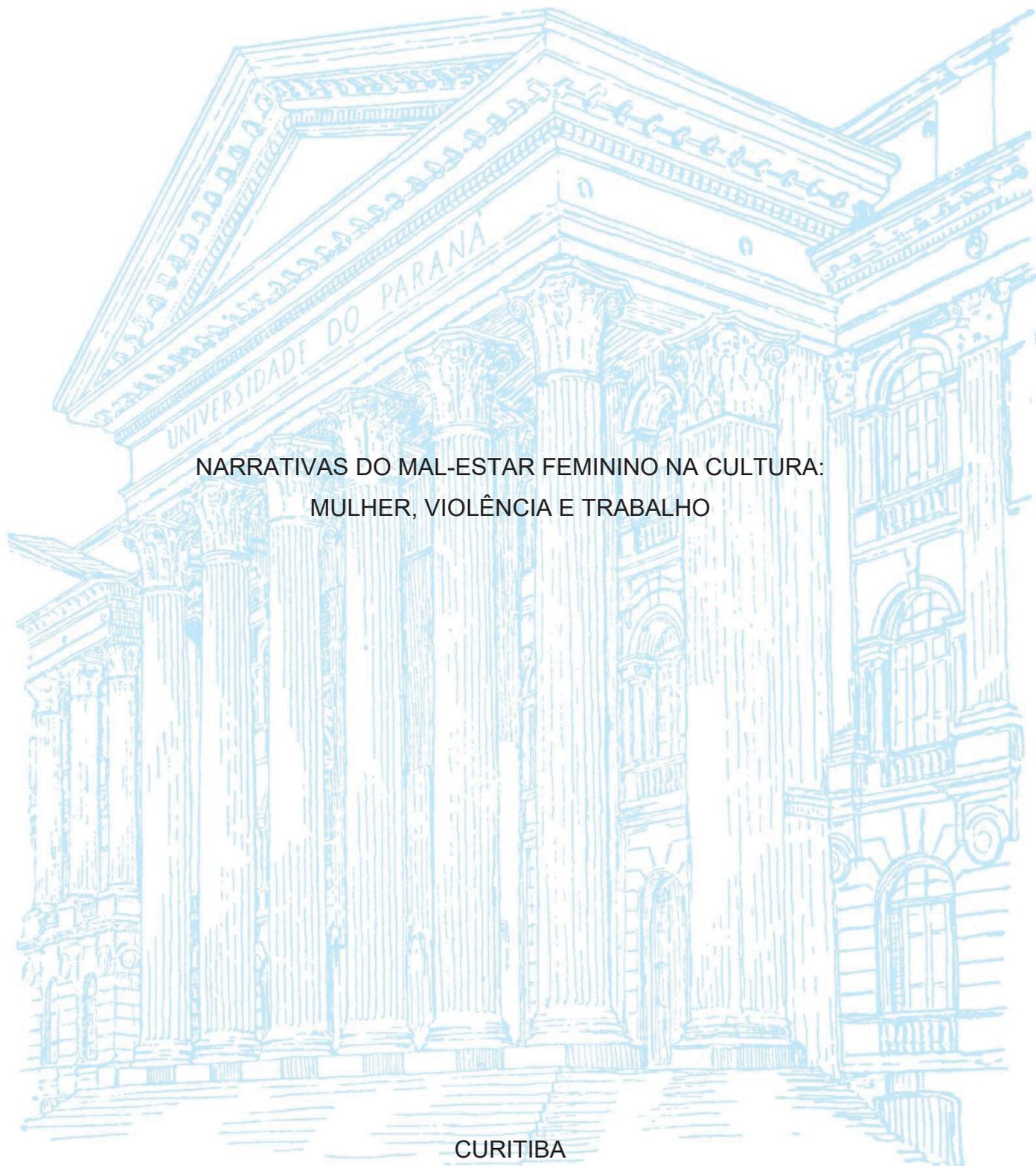
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MAÍSA BAIERSDORF SCHNEIDER

NARRATIVAS DO MAL-ESTAR FEMININO NA CULTURA:
MULHER, VIOLÊNCIA E TRABALHO

CURITIBA

2025



MAÍSA BAIERSDORF SCHNEIDER

NARRATIVAS DO MAL-ESTAR FEMININO NA CULTURA:
MULHER, VIOLÊNCIA E TRABALHO

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia no Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Professora Doutora Elaine Cristina Schmitt Ragnini.

CURITIBA

2025

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Schneider, Maisa Baiersdorf

Narrativas do mal-estar feminino na cultura : mulher, violência e trabalho. / Maisa Baiersdorf Schneider. – Curitiba, 2025.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elaine Cristina Schmitt Ragnini.

1. Psicanálise. 2. Psicologia social. 3. Mulheres - Violência no ambiente de trabalho. 4. Cultura. I. Ragnini, Elaine Cristina Schmitt, 1977-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanóela Nogueira Dias CRB-9/1607



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PSICOLOGIA -
40001016067P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação PSICOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de MAISA BAIJERSDORF SCHNEIDER, intitulada: **NARRATIVAS DO MAL-ESTAR FEMININO NA CULTURA: MULHER, VIOLÊNCIA E TRABALHO**, sob orientação da Profa. Dra. ELAINE CRISTINA SCHMITT RAGNINI, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 21 de Março de 2025.

Assinatura Eletrônica

21/03/2025 17:24:16.0

ELAINE CRISTINA SCHMITT RAGNINI

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

24/03/2025 16:06:06.0

CLARICE PIMENTEL PAULON

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA JULIO DE MESQUITA FILHO)

Assinatura Eletrônica

22/03/2025 10:47:27.0

CAROLINA DE SOUZA WALGER

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Praça Santos Andrade, 50, 2o andar - CURITIBA - Paraná - Brasil
CEP 80060-010 - Tel: (41) 3310-2644 - E-mail: pgpsicologia@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.
Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 434105

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://siga.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp> e insira o código 434105

*Dedicado à amada avó Ilone Guerke Gröhs
Nem triste, nem louca e nem má: Outra.*

AGRADECIMENTOS

Agradecimentos à filha Cecília Baiersdorf Schneider por já tão cedo ser a melhor mulher que existe, ou que não existe.

Agradecimentos especial ao filho Augusto Baiersdorf Schneider, por tão jovem perceber e nomear que para quem deseja escutar na clínica são necessárias tão somente duas cadeiras... mais e ainda.

Agradecimentos ao Gustavo Schneider pelas sempre presentes condições do amor.

Agradecimentos às mulheres da família: Frida, Inêz, Marcia, Amanda, Juliana, Irma, Tânia, Fátima e Dalva, das Guerke e Gröhs; Elza, Norma e Vanessa, das Baiersdorf, por serem todas tristes, loucas ou más.

Agradecimentos aos amigos e amigas da vida e da profissão.

Agradecimentos aos colegas de mestrado Amanda Calvetti Corrêa e Flávio Miguel Slobozian pelo caminho conjunto com muito bom humor e aos colegas do grupo da Clínica do MOVE da Universidade Federal do Paraná pelo espaço de escuta entre almas penadas.

Agradecimentos às psicanalistas e aos psicanalistas que escutam entre lábios.

Agradecimentos às professoras membras da banca de qualificação Camila Brüning e Andrea Guerra, pelas preciosas orientações norteadoras.

Agradecimentos às professoras examinadoras Carolina de Souza Walger e Clarice Pimentel Paulon, pela leitura poderosa.

Agradecimentos especiais à generosa professora Elaine Cristina Schmitt Ragnini pela escuta amorosa e pela leitura paciente.

Agradecimentos máximos às mulheres aqui escritas e não escritas.

Triste, louca ou má
Será qualificada
Ela quem recusar
Seguir receita tal
A receita cultural
Do marido, da família
Cuida, cuida da rotina
Só mesmo, rejeita
Bem conhecida receita
Quem não sem dores
Aceita que tudo deve mudar
Que um homem não te define
Sua casa não te define
Sua carne não te define
Você é seu próprio lar
Eu não me vejo na palavra
Fêmea, alvo de caça
Conformada vítima
Prefiro queimar o mapa
Traçar de novo a estrada
Ver cores nas cinzas
E a vida reinventar
Ela desatinou, desatou nós
Vai viver só

RESUMO

A presente dissertação tem como objeto a apresentação da pesquisa surgida desde a Psicanálise em extensão, em uma abordagem da clínica do social, naquilo que para além da construção individual, revela-se como um mal-estar específico do sujeito frente ao mundo, marcado por certas repetições e narrativas: o mal-estar feminino frente à cultura. A pesquisa aborda a elucidação das questões de conexão entre o laço social e o mal-estar feminino na cultura, por meio da análise das memórias de sofrimento narradas por mulheres em contexto específico do trabalho no Sistema de Justiça de um Estado do Sul brasileiro. Nesta intenção, busca-se, através da pesquisa metodologicamente psicanalítica a escansão dos significantes mulher, violência e trabalho por meio da análise do discurso histórico acerca da constituição da mulher na cultura ocidental; das teorias da sexualidade feminina, do querer feminino e da mulher na cultura, abordada por Freud; da construção subjetiva feminina no campo da inexistência da mulher frente à cultura, apresentada por Lacan e do cenário da proposta de transgressão psicanalítica do conceito de subjetivação ancorada na tríade edípica através da subversão da ordem patriarcal tradicional na cultura, na ciência e na Psicanálise, por meio de uma intervenção clínica não somente atravessada, mas forjada pelo e para o feminino, proposta pela psicanalista belga Luce Irigaray e do ato da análise de casos clínicos construídos na abordagem do método de narrativa memorialística em Psicanálise de mulheres trabalhadoras do Sistema de Justiça que, algum ponto do caminho de trabalho, foram atravessadas por um mal-estar social feminino específico no e/ou por causa do sistema institucional que o sustenta. Em síntese, da análise de contextos sociais de trabalho e violência, bem como do trabalho subjetivo da mulher no feminino, busca-se uma discussão sobre a existência de um mal-estar específico feminino na cultura.

Palavras-chave: Mal-estar na cultura. Psicanálise. Violência e trabalho. Mal-estar feminino.

ABSTRACT

This dissertation presents the research that emerged from psychoanalysis in extension, within an approach to the social clinic, addressing a specific malaise of the subject in relation to the world, beyond individual construction, marked by certain repetitions and narratives: the feminine malaise within culture. The research aims to elucidate the connections between the social bond and feminine malaise in culture through the analysis of the narratives of suffering told by women in the specific work context within the justice system. In this effort, the psychoanalytically methodological research seeks to explore the key signifiers of woman, violence, and work through the analysis of the historical discourse concerning the constitution of women in Western culture; Freud's theories on female sexuality, feminine desire, and women in culture; the female subjective construction in the field of the non-existence of women in relation to culture, as presented by Lacan; and the proposal of a psychoanalytic transgression of the concept of subjectivation, anchored in the Oedipal triad, through the subversion of the traditional patriarchal order in culture, science, and psychoanalysis, by way of a clinical intervention not only crossed by but forged for and by the feminine, as proposed by the Belgian psychoanalyst Irigaray. This is further developed through the analysis of clinical cases constructed using the memorial narrative method in psychoanalysis, based on the experiences of women working in the justice system who, at some point in their professional journey, were affected by a specific social feminine malaise within and/or because of the institutional system that upholds it. In summary, through the analysis of social work and violence contexts, as well as the subjective work of women within the feminine, this study seeks to discuss the existence of a specific feminine malaise within culture.

Keywords: Cultural malaise. Psychoanalysis. Violence and work. Feminine malaise.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1	Tábua da sexuação	58
-----------------	-------------------------	----

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. METODOLOGIA DE PESQUISA EM PSICANÁLISE	20
3. MULHERES NA HISTÓRIA E NA CULTURA OCIDENTAL	26
3.1. DOS CORPOS QUEIMADOS AO DIREITO AO TRABALHO	32
3.2. ALGUMAS MULHERES BRASILEIRAS	39
3.3. O MOVIMENTO FEMINISTA COMO UMA HISTÓRIA TODA	42
4. O FEMININO NA PSICANÁLISE	47
4.1. O FEMININO COMO SINTOMA DA CULTURA EM FREUD	51
4.2. O ENIGMA DO FEMININO EM LACAN.....	56
4.3. UM OUTRO ESPELHO EM LUCE IRIGARAY	61
5. NARRATIVAS DO MAL-ESTAR FEMININO NA CULTURA	77
5.1. A TRISTE LILITH	77
5.2. A LOUCA MERCEDES	81
5.3. A MALVADA NINA	85
6. DA ANÁLISE DOS DISCURSOS: MULHER, VIOLÊNCIA E TRABALHO	89
6.1. VIOLÊNCIA E MÁSCARA	92
6.2. MATERNIDADE E TRABALHO	96
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	109

1. INTRODUÇÃO

O movimento psicanalítico define como função do analista a retomada do singular ao coletivo, sempre considerando o mal-estar na cultura e nos laços sociais, inclusive em suas atualizadas figuras sintomáticas, tais como a violência contra a mulher, o feminicídio e a segregação das minorias sociais e sexuais. A função do analista se configura, desta maneira, precisamente na promoção do respeito por essa diferença discursiva demarcada por uma posição desejante ética e singular, no inevitável encontro do sujeito com a cultura. É sobre esta função que se trata a presente pesquisa e seu produto dissertativo.

“Identidade feminina, violência e trabalho: Uma visitação psicanalítica ao gozo da mulher trabalhadora numa instituição pública de justiça” (tempo 1); *“Subjetividade feminina, violência e trabalho: Uma visitação de extensão psicanalítica ao mal-estar da mulher trabalhadora numa instituição pública de justiça”* (tempo 2); *“Narrativas de um singular mal-estar na cultura: subjetividade feminina, violência e trabalho”* (tempo 3) e *“Narrativas do mal-estar feminino na cultura: mulher, violência e trabalho”* (tempo 4).

Quatro tempos marcam a construção da presente dissertação desde seu projeto até sua defesa, inclusive com uma inversão final de sentença e de proposital hifenização pelo mal-estar na cultura. Quatro giros de discurso que demarcam uma construção de pesquisa que passa do discurso do mestre ao discurso do analista, de uma visitação de um saber a uma escuta do feminino. Quatro títulos e alguns significantes permaneceram ou se rearranjaram: feminina, mulher, mal-estar, violência, trabalho e cultura. Significantes que desde já remetem a uma função de retomada histórica de algo que restou, em determinado tempo e cultura, sobre o feminino.

A temática do mal-estar em Psicanálise se inaugurou nos textos ditos culturais ou sociais de Freud tais como *“Mal-Estar na Cultura”* (1929-30/1996) e *“Totem e Tabu”* (1913/1996), dentre outros, compreendendo o mal-estar no laço social como aquilo que da cultura nos priva de parte de nossa satisfação. Esta noção também se encontra nas explorações conceituais lacanianas de Psicanálise em extensão, necessárias para a compreensão das possibilidades do singular no coletivo, em articulações como a função do analista e a presença da Psicanálise no mundo. Esses temas são trabalhados, sobretudo, na *“Proposição de 9 de outubro de 1967*

sobre o Psicanalista da Escola” (LACAN, 1967/ 2003), na qual Lacan apresenta uma noção de aplicação à terapêutica e à Psicanálise, em extensão e em intenção, que permite reexaminar as condições nas quais pode ser praticada em torno do real.

Nesse contexto, a Psicanálise em extensão, em tempos de novas maneiras de habitar a diferença, nos convida a refletir de maneira contundente sobre as questões que trazem em seu núcleo rígido a diferença sexual e suas derivações. São temas dessa reflexão as novas presenças da sexualidade, as novas modalidades familiares, as novas formas de trabalho, as identidades sexuais e de gênero dissidentes e não hegemônicas. Elas nos convidam a examinar e refletir sobre as apresentações dos sintomas, da angústia, do gozo e da constituição da subjetividade na atualidade.

Trata-se, portanto, de uma abordagem clínica desde o social que busca compreender o para além dos fenômenos individuais. Isto é, além das paredes da clínica do singular, considerando que não ocorrem isoladamente, ou num fora do contexto social em que estão inseridos. Tal abordagem clínica busca considerar as relações e as dinâmicas sociais como elementos importantes na compreensão dos conflitos e das dificuldades psíquicas de um sujeito singular atravessado por fatores sociais como a família, a cultura, a classe social, a raça, o gênero, as normas, os valores e os trabalhos que o constituem em um determinado espaço e tempo.

Assim, com relação a esta localização espaço-temporal discursiva da pesquisa psicanalítica que ora se apresenta, essa se situa na conjunção concreta dos trabalhos realizados no campo institucional e no campo da clínica entre os anos de 2013 e 2023 no Sistema de Justiça de um Estado do Sul do Brasil. Tal pesquisa se deu ao longo dos anos em três locais e com três objetivos diferentes: primeiro na escuta de mulheres e homens trabalhadores com queixas de assédio moral e sexual em setor de gestão de pessoas de uma Instituição do Poder Judiciário; segundo na construção de políticas públicas de Igualdade e Gênero do Sistema de Justiça Nacional. Esse segundo espaço reservado a assegurar o respeito aos direitos humanos fundamentais, a equidade e a igualdade de oportunidades, considerando marcadores de gênero, raça, etnia, cor, sexo, expressão política, dentre outros, tanto na extensão cultural e na sociedade, quanto no âmbito interno laboral e organizacional do próprio Sistema de Justiça. E, finalmente, em um setor interinstitucional de psicologia do mesmo sistema que atua, em síntese, na gestão de procedimentos e metodologias referentes às ações penais e às atividades perito-

interventivas com mulheres em situação de violência doméstica e familiar e com homens autores de violência, abordando, inclusive, as questões extremas da violação sexual, da violência psicológica, do feminicídio e de todos os demais mecanismos propostos por legislação central protetiva conhecida como Lei Maria da Penha (*Lei Federal nº 11.340, 2006*) e suas normativas derivadas.

Em síntese, pode-se afirmar que, o contato direto com as demandas de intervenção, proteção e escuta de casos de assédio no trabalho, desigualdade de gênero histórica e cultural e de violência contra a mulher, delimitaram a causa da presente pesquisa em Psicanálise.

Nos três contextos de escuta, trabalhadoras e trabalhadores do Sistema de Justiça foram atendidos ao longo de dez anos de escuta clínica. Suas histórias revelam repetições e padrões de sofrimento que transcendem as experiências individuais, apontando para um mal-estar na cultura. A análise dessas narrativas, em especial de mulheres, permitiu a construção de um quadro teórico que articula a teoria psicanalítica com as questões contemporâneas de gênero, trabalho e violência.

Tais narrativas desvelam fantasias, angústias, sintomas, discursos de clivagem sexual e formas de sofrimento lastrados e amplificados, em todas as classes e categorias sociais e laborativas. Na narração das memórias emergiu uma demanda também específica de análise dos ditos e discursos sobre as diferenças, isto é, sobre algo de uma desordem histórica de domínio e de poder do feminino que configuram um mal-estar diferencial.

Diferenças salariais, dificuldades de ascensão na carreira, obtenção de condições para cargos de poder e de desembargo, jornadas múltiplas de trabalho, dificuldades e retardo na escolha pela maternidade, conformismo sobre a solidão da mulher trabalhadora itinerante, relatos de assédio moral e sexual por pares ou superiores e, até mesmo, aumento alarmante da violência doméstica e familiar nas relações íntimas de magistradas e servidoras, comprimidas e asseveradas no espaço confusional do privado e do público dos novos lares e modalidades de trabalho forjados pelo período pandêmico de COVID-19 a partir de 2020.

Os dados sobre desigualdades de gênero no Brasil, baseados em estatísticas do IBGE (2018) e indicadores da ONU (2023), revelam diversas disparidades entre homens e mulheres no mercado de trabalho e em outras esferas da vida. As mulheres possuem maior presença em empregos de meio período, especialmente

nas regiões Norte e Nordeste, e embora sejam mais escolarizadas, seus rendimentos correspondem a 75% dos atribuídos aos homens, com uma desigualdade maior para aquelas com ensino superior completo (63,4%). Em cargos gerenciais, 60,9% destes são ocupados por homens. No campo da educação as desigualdades ganham novas nuances, sendo que apenas 10,4% das mulheres negras possuem ensino superior, comparado a 23,5% das mulheres brancas. Na política, a participação feminina, embora aumentada com a implementação de cotas, ainda é baixa, com 17,7% de mulheres eleitas em 2022, e apenas 16% das posições nos tribunais superiores são ocupadas por mulheres, refletindo um retrocesso em relação a uma década anterior.

Além disso, o Brasil ocupa posições desfavoráveis nos *rankings* globais de desigualdade de gênero, incluindo o 94º lugar no Fórum Econômico Mundial e o 78º no Índice de Gênero dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU.

Em relação à saúde mental, o relatório "Esgotadas", da ONG Think Olga, revela que 45% das mulheres brasileiras possuem diagnósticos de transtornos mentais, especialmente ansiedade e depressão, exacerbados no período pós-pandemia. As dificuldades financeiras, a sobrecarga de trabalho doméstico e de cuidado são apontados como fatores centrais que contribuem para o esgotamento físico e mental das mulheres, particularmente aquelas em situação de maior vulnerabilidade social.

As mulheres negras e de classes sociais mais baixas são desproporcionalmente afetadas pela "feminização da pobreza", muitas delas sendo as principais provedoras de seus lares. A pesquisa acima também demonstra que o trabalho doméstico é significativamente mais pesado para as mulheres, que dedicam 21,4 horas semanais a essas tarefas, enquanto os homens dedicam apenas 11 horas. Questões financeiras, padrões de beleza e o medo da violência também impactam a saúde mental das mulheres, especialmente das mais jovens.

Esses dados tendem a demonstrar que, apesar do aumento na participação política e no mercado de trabalho, as mulheres ainda enfrentam desigualdades consideráveis, particularmente em relação à remuneração, à ocupação de cargos de poder e à sobrecarga de trabalho doméstico e de cuidado. Essas desigualdades estruturais perpetuam uma dinâmica de exclusão feminina em esferas de mando e decisão, e mantém as mulheres em posições culturalmente associadas ao cuidado, com impactos significativos em sua saúde mental e qualidade de vida.

A presente pesquisa está também permeada por esses dados, mas para além deles, se localiza desde a Psicanálise em extensão, em uma abordagem da clínica do social, naquilo que ultrapassa a construção individual, revela-se justamente como um mal-estar específico.

A hipótese que se lança na presente pesquisa é de que esse mal-estar é marcado por certas repetições e narrativas comuns do sujeito frente ao mundo real, possivelmente pela existência de um mal-estar feminino na cultura, desvelado pelo contexto histórico ocidental e seus atravessamentos subjetivos, pelo desenvolvimento da epistemologia e da clínica psicanalítica do feminino e pela interlocução transdisciplinar com a história e com as teorias feministas e seus produtos psicanalíticos.

Isto posto, o objetivo principal da pesquisa foi compreender o mal-estar feminino na cultura, a partir das narrativas memorialísticas de mulheres que trabalham em uma instituição pública do Sistema de Justiça. Para tal, utilizou-se do aporte psicanalítico para a delimitação da subjetividade feminina e a apresentação de determinados sintomas, angústias e sofrimentos vinculados às cenas de trabalho, reveladores de estruturas discursivas que sustentam um gozo feminino, ou no mínimo são por ele atravessados.

Visando a elucidação da hipótese apresentada e desenvolvimento do objetivo principal, essa dissertação segue uma estrutura organizada em seis capítulos que buscam entrelaçar a história coletiva com as memórias singulares individuais contrastando elementos históricos das mulheres no ocidente em seu entorno coletivo com o campo teórico da Psicanálise, por meio de narrativas singulares das mulheres trabalhadoras do Sistema de Justiça pesquisado.

No presente capítulo de *Introdução*, apresenta-se objeto e do campo de pesquisa, bem como a metodologia de pesquisa em Psicanálise por meio da análise do discurso a partir de narrativas memorialísticas.

No segundo capítulo intitulado *As Mulheres na História e na Cultura do Ocidente*, busca-se uma breve construção do contexto histórico do mal-estar feminino na cultura, por meio de uma análise do discurso histórico do papel da mulher na cultura, acompanhando as discussões acerca dos movimentos de emancipação política e social e percorrendo sua na história e seu sistema de poder e de saber.

Importante, desde já, a ressalva que se trata de um recorte histórico de uma cultura ocidental de colonização europeia e que tem como característica inegável a exclusão de sujeitos e, por isso a utilização do termo “*Algumas Mulheres*”, na tentativa de explicitar o caráter excludente de registros de, por exemplo, mulheres indígenas, negras e pré-coloniais, não representadas pelos discursos ocidentais universalizantes.

Nesta seção de revisão de literatura, ou de pesquisa teórica, realizou-se uma breve reconstrução do discurso histórico do papel da mulher na cultura, inclusive dentro da história do movimento psicanalítico fundado sob o sintoma histórico, acompanhando as discussões acerca dos movimentos de emancipação política e social e buscando uma abordagem referenciada no movimento historiográfico conhecido como *Nova História* (BURKE, 2003), que visava examinar a história a partir de perspectivas mais amplas e inclusivas.

As autoras de referências para a breve, porém essencial, construção desse percurso histórico acerca do mal-estar feminino na cultura serão, dentre outras e outros: a francesa Michelle Perrot, que em seu livro “*História das Mulheres no Ocidente*” (PERROT E DUBY, 1991), busca investigar o lugar, a condição, os papéis, os poderes, as formas de ação, o silêncio e a palavra das mulheres, bem como a diversidade de suas representações - como deusa, madona e feiticeira, em sua permanência e transformações; a vienense Gerda Lerner com a obra “*A Criação do Patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*” (LERNER, 2019), que oferece uma importante análise sobre a origem e manutenção da opressão feminina na cultura, desvelando as raízes históricas e as estruturas de poder que sustentam a opressão das mulheres desde as sociedades primevas e ao longo dos séculos; e a brasileira Heloísa Buarque de Hollanda e colaboradoras, a partir da coleção “*Pensamento feminista hoje*” (HOLLANDA, 2020), que aborda desde o feminismo mundial até as perspectivas decoloniais e pensamentos do sul global.

Caminhando para a introdução de uma metodologia de pesquisa teórica especificamente psicanalítica, no terceiro capítulo, intitulado *O Feminino na Psicanálise*, será realizada uma revisitação das teorias da sexualidade feminina, do querer feminino e da mulher na cultura em Freud; das análises sobre a construção subjetiva feminina em Lacan, no campo da inexistência da mulher frente à cultura; e da apresentação e discussão da proposta de transgressão psicanalítica do conceito de subjetivação ancorada na tríade edípica, por meio da subversão da ordem

patriarcal tradicional na cultura, na ciência e na Psicanálise, por meio de uma intervenção clínica não somente atravessada, mas forjada pelo e para o feminino, propostos pela psicanalista belga Luce Irigaray.

Nessa seção são percorridos conceitos e questões sobre subjetividade feminina, do querer da mulher e seu mal-estar frente a sua posição de sintoma e de verdade na cultura em Freud, por meio de releitura dos textos “*Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*” (1905/1996), “*O Mal-Estar na Civilização*” (1930/1996) e “*A Feminilidade*” (1933/1996).

Nessa mesma cadeia lógica, será posto em cena o que foi chamado por Freud de enigma da mulher e deslocado por Lacan em direção ao enigma do gozo feminino. Sua célebre citação “A Mulher não existe” (Lacan, 1972-73/1998) aponta para essa impossibilidade de simbolização do sexo feminino com a qual a própria mulher se depara, por um lado mergulhada na lógica fálica e, por outro, imersa em excedente pulsional onde as palavras faltam. No “*Seminário 20: mais a ainda*” (1972-73/1998), Lacan postula que “(...) a mulher é não toda – o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo” (1972-73/1998, Id., p. 14). Para Lacan, ainda no “*Seminário 20: mais a ainda*” (1972-73/1998), há um problema na relação mãe e filha, com o qual a menina precisa se deparar e cujo cerne está na identificação com a mãe no caminho em direção à feminilidade para tornar-se mulher – pois nessa ótica lacaniana *torna-se*, perante o Outro, mulher e não se é, constitutivamente, mulher. A aspirante à mulher se defronta com a inexistência de um significante que seja capaz de uma representação, levando a uma espera irrealizável de uma identificação feminina.

Em discussão suplementar, de visada dialógica entre a Psicanálise e a Epistemologia Feminista, são brevemente analisados os conceitos apresentados por Luce Irigaray. Trata-se de uma pensadora interdisciplinar, com formação em Filosofia e Psicanálise, que integrou a “Escola Freudiana de Paris”, sendo dela desligada após a publicação de seu livro “*Speculum of Other Woman*” (Irigaray, 1974/2007), no qual faz críticas ao pensamento falocentrista. Irigaray foi uma importante referência para os movimentos feministas italianos e franceses e teve grande influência no desenvolvimento das modernas teorias de gênero.

Irigaray compõe a vertente psicanalítica francesa que, nos anos 1970, dava destaque especial à linguagem e, em linhas gerais, defende, em seu livro “*Este sexo que não é só um sexo*” (Irigaray, 1985/2017), que os desenvolvimentos freudianos

referentes ao complexo de Édipo tomam o patriarcado e o sistema capitalista como base, edificam-se aos moldes falocêntricos e ratificam a tendência estruturalista que fundamenta os preceitos do simbólico de Lacan, de que a mulher não tem representação própria, sendo acomodada aos parâmetros masculinos que a inferiorizam.

No quarto capítulo, *Narrativas do Mal-Estar Feminino na Cultura*, são apresentadas as escritas das narrativas memorialísticas de mulheres trabalhadoras do Sistema de Justiça, que em algum ponto do caminho de trabalho foram atravessadas por um mal-estar social feminino específico no e/ou por causa do sistema institucional que o articula. Os casos são demarcados pelos títulos *Tristes, Loucas e Más* e são construídos em torno dos significantes mulher, violência e trabalho, num tempo lógico e com narrativa ficcional em casos findos.

No capítulo cinco, intitulado *Da análise dos Discursos: Mulher, Violência e Trabalho*, são analisados os significantes emergentes das narrativas memorialísticas, pareados em violência/mascarada e trabalho/maternidade, na tentativa de integração das narrativas e das reflexões teóricas em Psicanálise. Busca-se a emergência de uma categoria de análise a partir da repetição de dois significantes nas narrativas memorialísticas dos três casos apresentados e que apontam para uma imagem do mal-estar feminino na cultura: a mascarada como proteção à violência; e o trabalho como substituto fálico da maternidade.

Neste capítulo, o conceito clássico de mascarada de Joan Rivière (1929), utilizado ao longo da obra lacaniana, é discutido em conjunto das argumentações contemporâneas de diálogo entre a Psicanálise e as teorias feministas, sob a ótica de algo que circula uma espécie de sofrimento materno em sua face laboral tal qual aquele trazido pela psicanalista brasileira Vera Iaconelli em seu livro "*Manifesto antimaternalista*" (2023).

Por fim, nas *Considerações Finais*, busca-se, sob a égide da ética da Psicanálise e do ato analítico como seu instrumento absoluto tal qual apontado por Lacan nos seminários 20 e 23 (1998), Mais ainda e Sinthoma, em uma escrita sobre mulheres, realizar uma conexão dos fundamentos psicanalíticos com a pergunta central da pesquisa: De que maneira o mal-estar feminino se manifesta no trabalho e nas relações de violência vividas por mulheres trabalhadoras do Sistema de Justiça? E ainda: sendo esse mal-estar feminino na cultura narrado em memórias repetidas, como a Psicanálise atuará em sua face política? A resposta a essa

questão permite compreender como o feminino se articula no contexto de uma cultura que historicamente relegou as mulheres à posição de objeto, mas que, na contemporaneidade, enfrenta novas demandas e desafios.

2. METODOLOGIA DE PESQUISA EM PSICANÁLISE

A definição e discussão do método de pesquisa são especialmente relevantes no campo da Psicanálise, pois se constitui enquanto tal precisamente por seu método específico de investigação do inconsciente, conhecido como método clínico. Esse método baseia-se em três condições essenciais: a escuta, a associação livre e a transferência. Ou dito de outra forma, a Psicanálise é um método de pesquisa em si mesma, desde que cumpridas as exigências de alguém que fale livremente, de um analista que escute e de que haja um tipo específico de laço entre ambos.

Esses elementos são fundamentais para a prática psicanalítica, pois permitem o acesso a processos psíquicos que são, de outra forma, inacessíveis. Nesse sentido, Freud definia a Psicanálise, desde sua origem, como um método de tratamento, de investigação e como uma nova disciplina científica:

Psicanálise é o nome de um procedimento para a investigação de processos anímicos que são quase inacessíveis por qualquer outra via, um método (baseado nessa investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e uma coleção de informações psicológicas obtidas ao longo desse caminho, e que pouco a pouco vai se coligando numa nova disciplina científica (FREUD, 1923/1996, p.231).

A presente pesquisa em Psicanálise e seus desdobramentos, se deu sob a égide, sobretudo, deste método clínico freudiano, por meio da seguinte tríade metodológica qualitativa: (1) escuta, registro, escrita e análise das narrativas memorialísticas como estratégia de pesquisa psicanalítica de mulheres trabalhadoras; (2) pesquisa teórica em Psicanálise, buscando uma reconstituição de conceitos dentro dos escopos teóricos psicanalíticos consolidados e fazendo conexões clínicas e (3) interpretação dos dados por meio da análise do discurso.

Para consecução do objetivo principal, buscou-se alcançar finalidades intermediárias deflagradas em quatro objetivos específicos circundantes:

- a) Escutar, escrever e analisar as narrativas memorialísticas de mulheres trabalhadoras da área de psicologia, serviço social, saúde, direito, segurança pública, asseio, manutenção e transporte, dentre outras de diferentes níveis de escolaridade, que atuam, direta ou indiretamente, nas causas de violência infantil, contra idosos, familiar e, sobretudo, contra a mulher, no Sistema de Justiça de um Estado do Sul brasileiro;

- b) Desenhar um breve contorno da história das mulheres na cultura ocidental, com especial atenção ao contexto brasileiro, acompanhando as discussões acerca do domínio e da violência contra os corpos e dos movimentos de emancipação política e social, percorrendo esta constituição da mulher na história e no arcabouço relativo ao sistema de poder e de saber;
- c) Discutir o conceito de subjetividade feminina, por meio da revisitação do conceito freudiano de mal-estar na cultura e da teorização sobre a construção da sexualidade feminina, da revisitação do enigma do gozo feminino em Lacan e da proposta de transgressão do conceito de subjetividade feminina da psicanalista e feminista Luce Irigaray, a fim de analisar o mal-estar próprio do feminino na cultura;
- d) Identificar e analisar significantes que se repetem nas diferentes narrativas e que tomados como categorias analíticas podem elucidar questões relativas ao sofrimento feminino frente a uma estrutura específica de mal-estar social.

Com relação às construções e escritas de narrativas memorialísticas que fundam a presente dissertação e que orientaram a pesquisa teórica em Psicanálise posterior, bem como as discussões, análises e construções psicanalíticas sobre o mal-estar feminino na cultura, demarcado pelos significantes mulher, violência e trabalho, são provenientes da escuta de mulheres trabalhadoras do chamado Sistema de Justiça, de um Estado do Sul do Brasil, entre os anos de 2013 e 2023.

A escuta, o registro e a escrita dessas narrativas podem ser categorizados em dois períodos ou fases: período de escuta clínica de demandas espontâneas relativas à saúde mental, assédio moral e violência em setor de psicologia do campo Institucional; e fase de escuta clínica direcionada por temas relativos à violência contra a mulher, com intencionalidade de constituir propostas de combate e prevenção à violência em setor de psicologia especializado na matéria criminal, que englobava assessoramento jurídico, oficina de contação de sonhos, rodas e grupos reflexivos sobre a violência contra a mulher e atendimentos clínicos.

Nesse período e contexto, mais de 100 mulheres foram escutadas em seus sofrimentos e mal-estares no trabalho, assim como em outros aspectos de suas vidas. Assim, nas singularidades e semelhanças dessas experiências, foi possível identificar uma repetição a ser investigada e transmitida pelo método psicanalítico.

Além dessas, outras centenas de mulheres constituem de alguma forma as presentes considerações, seja em processos, documentos, rodas de conversa, cursos ou na rotina entre colegas. Todas elas foram de alguma maneira atendidas pelo sistema: muitas foram lidas, várias ouvidas, muitas escutadas e algumas aqui escritas.

Todos os casos escritos são findos, primando pelo sigilo por meio da cifragem textual orientada pela ética da Psicanálise e em acordo com a Resolução do Conselho Nacional de Saúde no 510/2016, que dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais, permitindo a utilização de registros e diários clínicos de propriedade intelectual e responsabilidade do profissional, sem necessário registro no Sistema dos Comitês de Ética em Pesquisa (CEP), desde que resguardem os dados que possam identificar os sujeitos.

O uso da narrativa memorialística na pesquisa psicanalítica surge como uma resposta à necessidade de expandir os horizontes da Psicanálise, especialmente no entendimento de fenômenos sociais e culturais. Desde o final do século XX, a Psicanálise tem se afastado da análise do sujeito isolado, movendo-se para uma abordagem mais ampla, considerando as interações sociais e contextos históricos. Essa transição é fortalecida pelo desenvolvimento da Psicanálise em extensão, que busca entender o sujeito em suas relações sociais e com o mundo.

A narrativa memorialística, como método de pesquisa, oferece uma maneira de acessar tanto os processos inconscientes quanto as dinâmicas sociais que permeiam a subjetividade. Nessa abordagem, o sofrimento psíquico é visto como uma expressão das tensões sociais, sendo que a análise psicanalítica deve incorporar essas dinâmicas. A narrativa memorialística se destaca por capturar a experiência vivida, indo além da escuta tradicional psicanalítica, utilizando a memória de eventos específicos como ponto de partida para a análise. Ao contrário da narrativa autobiográfica, que foca na construção de identidade, a memorialística explora os significados inconscientes e suas implicações sociais (GUERRA, 2023).

Esse método oferece uma visão mais abrangente dos fenômenos psíquicos, integrando as dimensões sociais e culturais que moldam a subjetividade. A memória, nesse contexto, é vista como um processo dinâmico e em constante reconstrução, não uma simples reprodução de eventos passados. O ato de narrar memórias envolve reinterpretar e reorganizar experiências, permitindo o acesso aos conteúdos inconscientes reprimidos ou distorcidos pelas defesas psíquicas.

Outro aspecto central dessa metodologia é o impacto das condições sociais sobre as narrativas, já que fatores como classe, gênero e raça influenciam tanto o conteúdo quanto a forma de narrar as memórias (GUERRA, 2023). Assim, a narrativa memorialística permite explorar como desigualdades e hierarquias sociais afetam a subjetividade, revelando a interseção entre o psíquico e o social. Além disso, o pesquisador deve abordar o processo com sensibilidade, atento às implicações emocionais que a rememoração pode trazer.

Do ponto de vista metodológico, a narrativa memorialística requer uma postura aberta e não diretiva por parte do pesquisador, com foco na escuta e na interpretação dos significados que emergem da fala do sujeito. A abordagem não se limita ao conteúdo explícito, mas busca interpretar também silêncios, contradições e ambiguidades que revelam aspectos inconscientes. Esse método, além de acessar o inconsciente, também atua como uma ferramenta de transformação subjetiva e social, oferecendo ao sujeito a possibilidade de ressignificar experiências de opressão e marginalização:

Por sua vez, a escuta implica a dimensão da fala e da linguagem, tão cara à Psicanálise. Para além, entretanto, do acolhimento da fala, em um processo de análise, o caráter clínico implica uma a tenção aos aspectos subjetivos presentes em uma situação. Para nossos fins, entretanto, podemos definir o caráter clínico do nosso método a partir de uma formulação lacaniana: o enfoque na singularidade do ser falante, que se situa sempre a partir do laço entre o gozo de um corpo e o Outro da linguagem, que nunca o apreende por inteiro (GUERRA, 2023, p. 68).

Podemos concluir, portanto, que no campo da Psicanálise, a narrativa memorialística se conecta com questões sobre o mal-estar feminino na cultura, conforme explorado por autores como Freud, Lacan e Irigaray. A pesquisa teórica em Psicanálise fundamentada nesse método busca entender a relação entre mulher, violência e trabalho nas narrativas de mulheres trabalhadoras, revelando pontos de real que retornam pela via do traumático, da afirmação do desejo ou da repetição. A narrativa memorialística, revela, assim, não só o inconsciente individual, mas também as influências sociais que atravessam o sujeito, oferecendo novas possibilidades de subjetivação e ressignificação (GUERRA, 2023).

Como segundo elemento metodológico para verificação da hipótese de um mal-estar cultural próprio do feminino, bem como verificação a possibilidade de uma construção outra de subjetividade da mulher foi realizada uma pesquisa teórica em

Psicanálise acerca do tema do mal-estar feminino na cultura em autores clássicos da história e da Psicanálise, abordando: (1) o papel histórico e cultural das mulheres no sistema patriarcal e de hegemonia do poder e do saber masculinos; (2) as questões sobre subjetividade feminina e de um singular mal-estar frente ao social em Freud; (3) o enigma do gozo feminino em Lacan e a noção de sexualidade, identidade e subjetividade feminina por meio do conceito de falta e do lugar da mulher na estrutura simbólica e, ainda, (4) da proposta de transgressão psicanalítica do conceito de subjetivação falocêntrica proposto como subversão da ordem patriarcal vigente e intervenção clínica pela psicanalista Luce Irigaray, a fim de analisar

Preliminarmente, foi elaborada uma cronologia que demarca os principais acontecimentos históricos no Ocidente e no Brasil, desde a Idade Moderna até os dias atuais. Esta cronologia inclui o surgimento da Psicanálise, a Teoria Feminista e a História das Mulheres, com destaque para autores e obras de referência nessas áreas.

Como parte da metodologia, realizou-se, ainda, uma sondagem preliminar na bibliografia contemporânea sobre temas recorrentes, utilizando palavras-chave como “história da mulher”, “feminino”, “feminismo”, “sexualidade feminina”, entre outras, em plataformas acadêmicas e bibliotecas virtuais de Psicanálise e História. A busca resultou em 42 incidências em artigos científicos nas plataformas CNPq e SciELO, além de várias incidências sobre a história das mulheres no Ocidente e no Brasil, a vida privada e referências psicanalíticas, como Freud, Lacan e Irigaray - Textos de destaque incluem obras de Freud, como “*Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*” (1905/1996), “*O Mal-Estar na Civilização*” (1930/1996), e “*Feminilidade*” (1933), assim como textos de Lacan, como “*O Seminário 20: mais, ainda*” (1972-73/1998) e de Luce Irigaray, como “*Este Sexo que Não é Só um Sexo*” (1985/2017). Esses textos foram selecionados por sua relevância histórica e subjetiva para o estudo do mal-estar feminino na cultura.

Finalmente, como método de análise e interpretação dos dados foi utilizada a análise do discurso tal qual proposta por Paulon, Dunker e Milán-Ramos (2016), especialmente em seu cerne de proposta da Psicanálise como contribuinte aos métodos de pesquisa que não sejam meramente remanejamentos semiológicos ou psicopatológicos tradicionais, mas sim como forma de compreensão (in ou des-compreensão) do discursos com regras que visam uma universalidade,

transmissibilidade e refutabilidade em parâmetros forjados nas ciências da linguagem.

Este modelo analítico, ou *metamodelo topológico* proposto pelos autores busca uma decomposição das categorias de sentido e significação, utilizadas pela análise do discurso inspirada na Psicanálise lacaniana, visando empregar de forma combinada, pelo menos três modelos de análise da linguagem presentes na obra de Lacan: “(1) o modelo da combinatória significante, confluyente com a função do desejo em articulação metafórica e metonímica; (2) o modelo da teoria dos quatro discursos confluyente com a função do gozo no laço social; e (3) o modelo topológico dos nós, confluyente com as articulações de sentido, significação e contrassentido nos três registros” (PAULON, DUNKER E MILÁN-RAMOS, 2016, p.222).

3. MULHERES NA HISTÓRIA E NA CULTURA DO OCIDENTE

Mulher, mulheres, A mulher, feminino, sexualidade feminina, feminilidade, posição feminina, subjetividade feminina, identidade feminina, menina, continente negro, inexistência da mulher, não-toda, clitóris, falo, inveja do pênis, masoquismo feminino, maternidade, devastação, máscara, Édipo, castração, querer feminino e, especialmente, histeria. Esses significantes e conceitos se apresentaram como fundadores e sustentam a teoria psicanalítica desde sua criação até os dias presentes. Após mais de um século de existência da Psicanálise na clínica e no mundo, os temas relativos às mulheres e à feminilidade permanecem suscitando debates, críticas, controvérsias e iterações, motivo pelo qual exigem exploração e análise profunda, bordeada pelo contexto histórico.

Fundamental lembrar que a Psicanálise vai além da teoria e do método, apresentando-se no contemporâneo como instrumento político, de produção de conhecimento e de influência cultural. Assim, a importância de uma contextualização histórica reside na necessidade crescente de outras significações para seus temas de fundamento, que comportem novas formas de subjetivação e de mal-estar em relação ao feminino e seu ser histórico na cultura. Tais significações, por sua vez, em ciclo contínuo, ensejam novos questionamentos acerca da perspectiva psicanalítica clássica e suas possibilidades dialógicas com outras disciplinas, como Estudos de Gênero, Epistemologia Feminista e História.

O presente capítulo tem como objetivo principal este estabelecimento de contornos históricos para o advento e construção da epistemologia psicanalítica em torno do feminino, desde sua origem no século XIX até a contemporaneidade. Por meio de uma breve, porém fundamental, revisitação do contexto histórico das mulheres no ocidente, guiada pelas categorias *as mulheres*, *os corpos* e *o trabalho*, buscar-se-á compreender as influências deste cenário nas origens e nas posteriores construções clínicas e teóricas do pensamento psicanalítico freudiano, bem como de seus desdobramentos lacanianos e pós-freudianos, em torno das mulheres e do feminino.

Preliminarmente, faz-se importante apresentar uma breve explicação sobre a escolha terminológica que intitula o presente capítulo, e que se alternará ao longo desta dissertação, pois sob a visada de uma abordagem histórica inicial de cenário e borda, optou-se, nessa primeira seção, pela utilização do significante determinado

plural – “as/das mulheres” – predominante nas teorizações historiográficas e de cariz feminista, ao invés dos significantes determinado singular – “feminilidade” ou “feminino”, predominante na teoria da Psicanálise.

Em Psicanálise, a noção de feminino ultrapassa a ligação do termo com o ser mulher, dentro de uma categoria histórica universal “das mulheres”, dizendo, desde uma verdade psicanalítica, de uma posição assumida pelo sujeito do inconsciente frente à dinâmica fálica, seja homem ou mulher. Nesse momento, basta vislumbrarmos, ainda que provisoriamente, que em Psicanálise, a mulher, a feminilidade e a posição feminina não se equivalem, apesar de se organizarem em cadeia discursiva conexa – o real, o sujeito e o objeto. Nestes termos, “A mulher”, como ente universal, seria uma função em relação ao falo, inexistente tal qual o real laciano; “a feminilidade” ou “o feminino” se apresentariam como um resto da operação realizada no Complexo de Édipo e como forma de falhar frente à relação sexual que não existe e; “a posição feminina”, estaria num lugar de atividade ou passividade dentro da lógica da sexuação e do gozo (NASSAU, 2018). Tais conceitos de construção freudo-laciana serão mais amplamente analisados no capítulo dissertativo seguinte sobre o feminino na Psicanálise.

Importa situar, no momento, que tal não coincidência conceitual entre mulher(es) e feminino estabelece uma consequência determinada também para os diálogos entre a Psicanálise e a História, enquanto epistemologias, consequência aqui considerada. Em suma, nesta seção, portanto, adotaremos o conceito histórico das mulheres (PERROT E DUBY, 1991) e num segundo momento da dissertação, o feminino psicanalítico passará à dominância dissertativa.

A historiadora Michelle Perrot (1991) propõe justamente essa abordagem de análise profunda e desafiadora da trajetória feminina ao longo da história em consonância com o movimento teórico intitulado *Nova História* (BURKE, 2003), que emergiu na década de 1960 e visava examinar a história a partir de perspectivas mais amplas e inclusivas. Esse movimento foi influenciado por outros campos disciplinares, como a antropologia, a sociologia, a psicologia e a Psicanálise, adotando novas metodologias de pesquisa, menos convencionais, tais como diários pessoais, correspondências, registros paroquiais, registros judiciais e registros fiscais, a fim de reconstruir a vida e as mentalidades das pessoas comuns ao longo do tempo.

No livro "História das Mulheres no Ocidente" (PERROT E DUBY, 1991) a autora busca investigar o lugar, a condição, os papéis, os poderes, as formas de ação, o silêncio e a palavra das mulheres, bem como a diversidade de suas representações, como deusa, madona e feiticeira, em sua permanência e transformações. Essa história relacional interroga a sociedade como um todo e, conseqüentemente, também a história dos homens, questionando a própria noção de que as mulheres constituem um objeto de estudo em si mesmas.

O título História das Mulheres no Ocidente é cômodo e belo. Mas há que recusar a ideia de que as mulheres seriam em si mesmas um objeto de história. É o seu lugar, a sua condição, os seus papéis e os seus poderes, as suas formas de ação, o seu silêncio e a sua palavra, que pretendemos investigar, é a diversidade das suas representações – Deusa, madona, feiticeira – que pretendemos apreender na sua permanência e nas suas mudanças. História resolutamente relacional, que interroga a sociedade inteira é que é, exatamente na mesma medida, história dos homens (PERROT E DUBY, 1991, p. 1).

Perrot (1991) salienta que a escrita da história das mulheres foi por muito tempo uma questão negligenciada ou até mesmo inexistente. As mulheres, relegadas ao silêncio da reprodução materna e doméstica, eram vistas como elementos passivos de um mundo imóvel, enquanto os homens eram os protagonistas da história. Essa visão, presente desde a Antiguidade, reforçava a ideia de que as mulheres eram meras auxiliares ou testemunhas medíocres dos eventos históricos, raramente ocupando papéis de destaque.

A escassez de informações sobre as mulheres ao longo da história se deve, em grande parte, ao fato de que os registros históricos foram majoritariamente produzidos por homens, que detinham o poder e controlavam a narrativa. Os critérios de seleção dos escribas do poder, indiferentes à vida privada, priorizavam a vida pública, da qual as mulheres eram excluídas. Mesmo quando as mulheres invadiam a esfera pública, eram vistas como uma ameaça à ordem estabelecida, reforçando estereótipos negativos que perduram até os dias atuais.

Segundo Perrot (1991) A invisibilidade das mulheres nos registros históricos é evidente em diversos exemplos, como em Roma, em que os recenseamentos, muitas vezes, omitiam as mulheres, que só eram contabilizadas se fossem herdeiras. No século XIX, o trabalho das mulheres agricultoras ou camponesas era subestimado, já que apenas a profissão do chefe de família era mencionada. A

relação desigual entre os sexos, portanto, moldou as fontes históricas e condicionou a sua densidade desigual.

Diante desse cenário, fica clara a necessidade de resgatar a trajetória feminina, revelando a complexidade e a riqueza de suas experiências ao longo do tempo, de maneira a se constituir uma história outra. Ao questionar as narrativas tradicionais e ampliar o foco para além da esfera pública, contribui-se para uma compreensão mais completa e inclusiva da história, reconhecendo o papel fundamental das mulheres na construção da sociedade, desde as primeiras sociedades até os tempos atuais.

A história das mulheres no Ocidente é uma narrativa extensa e silenciada, marcada por ciclos de veneração e opressão, de poder e subjugação em sua trajetória, desde as sociedades primevas até a era moderna, com foco nas questões da violência e morte, do trabalho e da histeria como espetáculo cultural e de como esses elementos moldaram a identidade feminina e a epistemologia psicanalítica.

A obra seminal da historiadora Gerda Lerner – “*A Criação do Patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*” (2019), também oferece uma importante análise sobre a origem e manutenção da opressão feminina na cultura, desvelando as raízes históricas e as estruturas de poder que sustentam a opressão das mulheres desde as primeiras sociedades e ao longo dos séculos. Ao analisar a história das mulheres no Ocidente por este caminho, percebemos como o patriarcado moldou e limitou suas experiências, perpetuando desigualdades e silenciando suas vozes.

Nesta abordagem, o patriarcado é definido como um sistema social em que os homens detêm o poder e o controle sobre as mulheres, tanto no âmbito público quanto no privado, em sua definição mais ampla significa:

A manifestação e institucionalização da dominância masculina sobre as mulheres e crianças na família e a extensão da dominância masculina sobre as mulheres na sociedade em geral. A definição sugere que os homens têm o poder em todas as instituições importantes da sociedade e que as mulheres são privadas de acesso a esse poder. Mas não significa que as mulheres sejam totalmente impotentes ou privadas de direitos, influência e recursos (LERNER, 2019, p. 290).

Esse sistema se manifesta em diversas esferas da vida, desde a família e a religião, até a política e a economia, e se perpetua através de mecanismos como a divisão sexual do trabalho, a violência de gênero e a construção social da

feminilidade. A história das mulheres no Ocidente, vista sob a ótica do patriarcado, revela um padrão de exclusão e subordinação. As mulheres foram historicamente relegadas ao espaço doméstico, privadas de acesso à educação e ao mercado de trabalho, e sujeitas a leis e costumes que restringiam sua autonomia e liberdade.

Também na historiografia brasileira, importantes autoras adentraram às discussões. A obra de Margareth Rago (2021), por exemplo, destaca-se no campo historiográfico brasileiro, especialmente nas discussões sobre a história das mulheres e das relações de gênero, em textos como *“Neoliberalismo, feminismo e contraconduta”* (RAGO, 2021) em que explora como o neoliberalismo, com sua lógica de mercado e individualismo exacerbado, impacta as vidas das mulheres e dos movimentos feministas.

Neste livro, Rago (2021) argumenta que o neoliberalismo redefine questões de gênero, incorporando algumas pautas feministas, mas ao mesmo tempo reforçando as desigualdades estruturais, sobretudo pela mercantilização de corpos, subjetividades e direitos. A partir da década de 1980, o Brasil observou uma crescente produção acadêmica que problematiza as categorias “mulher”, “mulheres” e “relações de gênero”, campo este ao qual Rago (2021) contribui significativamente. Suas pesquisas exploram as construções sociais e históricas da mulher, analisando as opressões impostas pelos sistemas patriarcais e capitalistas, investigando como essas estruturas moldam as identidades femininas. Além disso, sua obra dialoga com o feminismo e os estudos foucaultianos, contribuindo para a compreensão das relações de poder e dos discursos sobre o corpo e sobre a sexualidade.

Outra obra de grande relevância dessa importante autora brasileira é o livro *“A Aventura de Contar-se: Feminismos, Escritas de Si e Invenções da Subjetividade”* (RAGO, 2013) que explora a relação entre feminismo, subjetividade e as formas de escrita autobiográfica, especialmente no contexto das mulheres. A autora investiga como as “escritas de si” – ou seja, as narrativas autobiográficas e pessoais – funcionam como uma forma de resistência e invenção de subjetividades alternativas. Inspirada por teóricos como Michel Foucault, Rago (2013) discute a importância de as mulheres tomarem a palavra para contar suas próprias histórias, desconstruindo as narrativas tradicionais que as colocaram em posições de subordinação. Esta discussão e análise de Rago (2013) dialogam plenamente com as narrativas memorialísticas como abordagem metodológica de pesquisa psicanalítica adotada na pesquisa descrita nesta dissertação.

No livro, a autora também aborda como essas práticas autobiográficas permitem que as mulheres reinventem suas identidades, superando as imposições patriarcais e criando maneiras de existir e resistir às opressões. Rago (2013) analisa a escrita de si como um gesto político e ético que está intimamente ligado à emancipação, tanto pessoal quanto coletiva, no âmbito dos movimentos feministas. A obra, portanto, trata da possibilidade de as mulheres se afirmarem como sujeitos autônomos e criadores de suas próprias histórias, subvertendo as formas de controle e normatização sobre seus corpos e vidas, e é um convite para pensar o feminismo através das lentes da subjetividade e da liberdade.

As abordagens de Rago (2013) são fundamentais para o entendimento de como a historiografia brasileira incorpora e adapta as discussões feministas globais ao contexto local. Ela também aponta como os estudos sobre gênero transcendem a categoria biológica e revelam as dinâmicas sociais, políticas e culturais que sustentam as desigualdades entre os sexos. Portanto, sua produção intelectual é imprescindível na construção e consolidação do campo historiográfico das mulheres e das relações de gênero no Brasil.

Outra pesquisadora que proporciona no cenário nacional importantes debates e que merece nesse capítulo uma demarcação, ainda que breve, é Heloísa Buarque de Hollanda, especialmente na coleção que organizou sobre o pensamento feminista na atualidade com especial enfoque nas perspectivas decoloniais. O livro "*Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*" (2020), explora as interseções entre feminismo e decolonialidade, com o objetivo de questionar as abordagens feministas tradicionais e trazer à tona as experiências das mulheres historicamente marginalizadas. A obra reúne ensaios que articulam uma crítica à colonialidade, destacando como as estruturas de poder herdadas do colonialismo continuam a influenciar as questões de gênero, raça e classe.

Hollanda (2020) contextualiza a necessidade de um feminismo que vá além do eurocentrismo, dando espaço para as epistemologias do Sul e para a pluralidade de experiências femininas, especialmente de mulheres negras, indígenas e periféricas, explorando o conceito de "contraconduta" e as diversas formas de resistência que emergem diante das opressões coloniais e patriarcais, propondo uma perspectiva de feminismo interseccional e decolonial. Os temas centrais discutidos na obra incluem a colonialidade do poder e do gênero, a interseccionalidade e as epistemologias do Sul, com destaque para a valorização

dos saberes locais e a crítica ao universalismo feminista, que não contempla as particularidades das mulheres não brancas e das classes populares.

Nesse cenário, fica evidente que a invisibilidade das mulheres nos registros históricos se apresenta, portanto, como um significante em comum tanto para Perrot e Lerner, no contexto europeu, quanto para Rago e Hollanda, no contexto brasileiro. Muitas outras incontáveis mulheres estudiosas da temática da história e da cultura das mulheres no Ocidente, em saberes congruentes ou dissidentes, tais como Bety Friedman (2022), Nancy Fraser (2023), Carla Garcia (2015), a fundante Simone Beauvoir (2019), Lélia Gonzales (2023), Silvia Federici (1971), Heleieth Saffioti (2013), Sueli Carneiro (2011), Judith Butler (2023), Angela Davis (1989) e bell Hooks (2019), dedicaram-se imensamente ao tema do silenciamento de vozes e da usurpação de corpos femininos.

Desta forma, o que demarca o campo e a história enquanto disciplina para essas importantes autoras é que esta foi construída a partir de uma perspectiva masculina e patriarcal, o que resultou na omissão ou distorção das experiências femininas. As mulheres foram silenciadas, suas contribuições ignoradas e suas lutas por direitos e igualdade minimizadas desde as primeiras sociedades até os tempos atuais.

3.1. DOS CORPOS QUEIMADOS AO DIREITO AO TRABALHO

Nas sociedades primevas (anteriores a 4000 a.C.), as figuras femininas desempenhavam um papel crucial, representando o poder da criação e da natureza através de divindades maternas. As deusas-mães eram frequentemente veneradas como símbolos de fertilidade, proteção e abundância, refletindo a centralidade do feminino nas práticas religiosas e culturais dessas sociedades. As representações dessas divindades ressaltavam a importância da mulher como fonte de vida, detentora de mistérios ligados à reprodução, ao cuidado e à continuidade das gerações (PATOUMATHIS, 2022).

Contudo, ainda segundo Patou-Mathis (2022), com o surgimento da agricultura (aproximadamente 10.000 a.C.) e a transição de comunidades nômades para sociedades mais sedentárias e estruturadas em torno de propriedades fixas, houve uma mudança significativa na organização social e nas relações de poder. Esse processo foi acompanhado pela consolidação de um sistema patriarcal, no qual

o homem passou a exercer controle sobre a terra, o trabalho e, crucialmente, sobre a procriação. A partir de então, a mulher começou a ser tratada como propriedade, inserida em um sistema em que sua função primordial era a de garantir a linhagem masculina, sendo sua capacidade reprodutiva um recurso controlado pelos homens (LERNER, 2019).

Esse deslocamento do poder simbólico do feminino para o masculino marcou também o início de uma reconfiguração nas crenças religiosas. As sociedades patriarcais que emergiram nesse período favoreceram a ascensão de divindades masculinas, enquanto o papel das deusas-mães foi sendo gradualmente marginalizado. No contexto das religiões monoteístas (aproximadamente 2000 a.C. em diante), em particular, o deus masculino assumiu a centralidade do culto, consolidando uma hierarquia que colocava o homem em uma posição de supremacia não só social e política, mas também espiritual (PATOUMATHIS, 2022). Nesse novo paradigma, a mulher passou a ser vista de forma ambivalente: ao mesmo tempo essencial para a continuidade da espécie, mas também perigosa, associada à tentação, ao pecado e à desordem moral.

A partir dessa perspectiva, a sexualidade feminina, que nas primeiras sociedades estava intrinsecamente ligada ao ciclo da vida e à sacralidade da fertilidade, foi reinterpretada como algo ameaçador para a ordem estabelecida. O corpo da mulher, antes exaltado, passou a ser objeto de controle e repressão, com sua sexualidade sendo demonizada e colocada como fonte de perigo moral. Isso se refletiu em diversas narrativas religiosas e culturais, nas quais a mulher, personificada em figuras como Eva, passou a ser relacionada com o pecado original, reforçando sua subordinação ao homem e estabelecendo as bases para uma estrutura de poder patriarcal que perdura até os dias de hoje (LERNER, 2019).

Em suma, o advento das sociedades patriarcais transformou profundamente o papel e a percepção do feminino. A figura da deusa-mãe, outrora símbolo de poder e criação, foi substituída por um modelo em que a mulher foi subordinada ao homem, tanto no campo da reprodução quanto no âmbito social e religioso, consolidando uma visão de mundo em que o feminino é desvalorizado e controlado, enquanto o masculino é exaltado como fonte de ordem e autoridade.

Passando à Idade Antiga (aproximadamente 4000 a.C. - 476 d.C.), esta foi marcada por uma profunda incompreensão do corpo e da mente da mulher. Hipócrates e Platão, figuras históricas masculinas, associavam todas as doenças

femininas ao útero, reduzindo a mulher a um ser quase animal, cujo único propósito era a procriação (ROBBES, 2019). Essa visão patologizante do feminino perpetuou a ideia de que a mulher era frágil, emocionalmente instável e incapaz de tomar decisões racionais.

Na Antiguidade, as sociedades gregas e romanas apresentavam um modelo em que as mulheres eram confinadas ao espaço doméstico e privadas de direitos políticos. A cidadania e a participação pública eram exclusivas dos homens, enquanto a vida das mulheres era marcada pela obediência e pelo controle patriarcal. Poucas exceções, como a poetisa Safo, conseguiram ultrapassar essas barreiras, embora tais figuras fossem raras e enfrentassem considerável resistência social (ROBBES, 2019).

A Idade Média (476 - 1453) aprofundou a opressão feminina, com a caça às bruxas representando um dos capítulos mais sombrios da história. A misoginia institucionalizada, materializada no "*Malleus Maleficarum*" (KRAMER, 2020), levou à perseguição e morte de milhares de mulheres, muitas acusadas de bruxaria e histeria, crimes que, na verdade, refletiam uma construção social que as tornava alvo fácil de repressão e violência. O corpo feminino, antes venerado em algumas culturas pagãs e em certas tradições anteriores ao cristianismo, passou a ser visto como impuro e maligno, associado ao pecado e à tentação. Essa mudança de percepção sobre o corpo da mulher foi crucial para o controle de suas funções sociais e biológicas, levando à imposição de normas restritivas sobre sua sexualidade e comportamentos.

Na Idade Média, a influência do cristianismo teve um papel central na formulação das concepções sobre gênero, consolidando a subordinação feminina em níveis mais amplos e profundos. A mulher passou a ser frequentemente associada ao pecado original, sendo vista como responsável pela queda de Adão. Essa narrativa bíblica foi instrumentalizada para justificar a inferioridade moral da mulher, destacando sua fragilidade e inclinando a imagem feminina a uma natureza propensa ao erro e à sedução. Tal interpretação religiosa da queda de Adão não só reforçou estereótipos sobre a natureza moralmente inferior das mulheres, como também legitimou a construção de uma sociedade onde o controle do corpo e da mente feminina era uma prioridade tanto no campo religioso quanto no secular. O posicionamento religioso modificou-se a partir do século XIII acompanhando as transformações políticas, culturais e econômicas ocorridas nesse período. O diabo

ganhou importância na imaginação das pessoas, inclusive dos clérigos. O medo do demônio gerou o medo das feiticeiras. O medo de ambos gerou a perseguição e o extermínio do inimigo visível: as bruxas” (BAUER, 2011, p. 21)

Essa associação com o pecado serviu como justificativa para a marginalização das mulheres em diversos âmbitos da sociedade, especialmente nas instituições religiosas, onde o controle sobre o comportamento feminino era mais rigoroso e vigilante. Monastérios, conventos e comunidades religiosas muitas vezes funcionavam como espaços de confinamento e controle social das mulheres, determinando rigidamente suas ações e impondo-lhes um silêncio reverente, associado à virtude feminina idealizada. Aquelas que se desviavam desse modelo de conduta eram vistas como hereges ou agentes do mal, o que agravava ainda mais a perseguição institucionalizada contra elas: “Os conventos cumpriram papel de grande utilidade para as famílias da nobreza que tinham várias filhas, uma vez que permitiam dar a estas uma situação de reconhecimento social. Na Idade Média, a dedicação de toda uma vida a oração e a contemplação de Deus tinha grande prestígio” (BAUER, 2011, p. 36)

Ademais, as mulheres eram mantidas em uma posição de subordinação, tanto no contexto familiar quanto social, sendo excluídas de muitas esferas de poder e de participação pública. A ideia de que a mulher deveria ser relegada ao espaço privado, enquanto os homens dominavam a esfera pública, foi consolidada nesse período. Na política, nos negócios e na academia, as mulheres eram impedidas de exercer qualquer influência significativa, uma vez que a visão predominante via o gênero feminino como intelectualmente inferior, fraco e emocionalmente instável.

As práticas de caça às bruxas, que se intensificaram entre os séculos XIV e XVII, foram uma forma cruel e simbólica de controlar o corpo e a mente das mulheres. Aquelas que demonstravam qualquer tipo de comportamento ou pensamento divergente dos padrões estabelecidos – seja por meio de habilidades curativas, pelo domínio de conhecimentos populares ou por simplesmente viverem fora das convenções – eram vistas como ameaças à ordem social e religiosa. Assim, a opressão feminina foi ratificada por meio de violência extrema, utilizando-se a crença de que as mulheres estavam associadas ao demônio e à magia negra como justificativa para sua eliminação.

A misoginia da Idade Média, portanto, não se limitou a uma repressão social ou religiosa, tratou-se de uma operação sistemática para excluir, subjugar e aniquilar

o poder feminino em todas as suas formas, perpetuando estereótipos que atravessariam séculos e impactariam profundamente a estrutura de gênero nas sociedades ocidentais futuras.

Segundo Bauer (2011), com o advento da modernidade (1453 - 1789), o Renascimento (século XV - XVII) e a Revolução Industrial (século XVIII - XIX), iniciou-se um processo de transformações no papel social e econômico das mulheres, marcado por mudanças estruturais nas esferas produtiva, política e cultural. Durante o Renascimento, o ideal humanista promoveu uma revalorização do ser humano, mas as mulheres continuaram marginalizadas, sendo mantidas em papéis sociais restritos à esfera doméstica. No entanto, a modernidade trouxe, ainda que de forma lenta, os primeiros sinais de um deslocamento na posição feminina, com o início de um processo de urbanização e o surgimento de novas dinâmicas econômicas.

A Revolução Industrial, a expansão do mercado de trabalho e a industrialização criaram uma demanda por mão de obra, que acabou abrindo espaço para a entrada das mulheres no ambiente produtivo. No entanto, essa inserção ocorreu em condições marcadas pela subordinação, sendo as mulheres relegadas a funções de menor prestígio, com salários mais baixos e jornadas exaustivas. A exploração no trabalho era comum, e muitas mulheres enfrentavam condições degradantes nas fábricas e nos serviços urbanos. A discriminação de gênero nesse contexto reforçava a desigualdade, limitando as oportunidades de ascensão e acesso a melhores condições de trabalho. Aquelas que se incorporavam ao trabalho industrial, principalmente têxtil, durante o século XIX eram minoria e se submetiam às piores condições (BAUER, 2011, p. 70).

Apesar das adversidades, o ingresso das mulheres no mercado de trabalho durante o século XIX representou um marco significativo para a história dos movimentos feministas. A experiência de exploração e opressão, combinada com o contato direto com as desigualdades estruturais, fomentou a criação de espaços de resistência e articulação política. Mulheres começaram a se organizar para reivindicar direitos fundamentais, como o direito ao voto, o direito à propriedade, melhores condições de trabalho e o acesso à educação. Esses movimentos foram impulsionados por uma crescente consciência de classe e de gênero, resultando em uma crítica ao sistema patriarcal que estruturava as sociedades ocidentais. Porém prevaleciam, ainda, os discursos de necessidade de fortificação do papel da mulher

como mãe; “A partir desse momento começa a se impor o novo conceito de exaltação da maternidade. A mãe não será unicamente, como séculos passados, a progenitora, mas aquela que cria, educa e responsabiliza por todos os cuidados do infante. Intensifica-se a relação entre a mulher e seus filhos. Estas ideias serão difundidas e glorificadas pelos pensadores e educadores no século XIX” (BAUER, 2011, p 74).

O século XX trouxe vitórias históricas para as mulheres ocidentais, consolidando conquistas que foram fruto de décadas de lutas intensas. O direito ao voto, obtido após longas campanhas sufragistas, foi um dos principais marcos desse período. O sufrágio feminino não só ampliou a participação política das mulheres, mas também lhes deu uma nova visibilidade no espaço público. O acesso à educação superior e a inserção em campos profissionais antes dominados por homens foram outros avanços importantes, permitindo às mulheres uma maior autonomia intelectual e econômica. Profissões como a medicina, o direito e a engenharia, que antes eram vedadas às mulheres, passaram a contar com uma crescente participação feminina:

Com o novo século se reafirmaram as transformações iniciadas no período anterior e a burguesia ampliou mais seu poder industrial e financeiro a partir da chamada ‘segunda revolução industrial’. Com a mudança do século se tornaram mais evidentes as mudanças anunciadas desde o final do século XIX. As guerras mundiais, que provocaram a incorporação maciça das mulheres ao trabalho; os avanços técnicos, que liberaram a mulher de certas tarefas domésticas pesadas; e a participação feminina em ações reivindicativas, marcaram uma transformação decisiva nas mentalidades (BAUER, 2011, p. 85)

Entretanto, apesar dos avanços, as desigualdades de gênero continuaram a marcar profundamente a vida social, política e econômica das mulheres. O mercado de trabalho permaneceu como um espaço de discriminação, com as mulheres enfrentando barreiras estruturais à sua plena integração. A desigualdade salarial, a segregação ocupacional e a dificuldade de conciliar trabalho e vida familiar eram questões recorrentes. Além disso, o acesso aos direitos civis e políticos não eliminou as formas de opressão cultural e simbólica que continuavam a posicionar as mulheres em uma situação de subordinação em relação aos homens.

De acordo com Garcia (2015) os movimentos feministas do século XX não se restringiram às demandas por igualdade no trabalho e na política. Houve uma ampliação das pautas, que passaram a incluir temas como a autonomia sobre o

próprio corpo, os direitos reprodutivos, o direito ao divórcio e o combate à violência de gênero. O debate em torno da sexualidade feminina também ganhou destaque, questionando as normas tradicionais que limitavam a liberdade das mulheres. Essas lutas resultaram em importantes transformações legislativas e culturais, mas a persistência de estruturas patriarcais e machistas evidenciou que a igualdade de gênero ainda estava distante de ser plenamente alcançada.

A análise das forças sociais, econômicas e políticas que moldaram a trajetória das mulheres ocidentais revela um processo complexo de avanços e retrocessos. As mulheres não foram meras vítimas passivas dessas forças, ao contrário, tiveram um papel ativo na transformação das condições de opressão em que se encontravam. Por meio de resistências cotidianas, ações coletivas e grandes movimentos sociais, as mulheres desafiaram as normas estabelecidas, lutando por espaço e reconhecimento.

Contudo, no século XXI, segundo Bauer (2011) e Garcia (2015) os desafios persistem. A violência de gênero continua sendo uma realidade alarmante, manifestando-se de diversas formas, desde a violência doméstica até o assédio no ambiente de trabalho e na vida pública. As desigualdades no mercado de trabalho, embora mitigadas em alguns setores, ainda mantêm as mulheres em desvantagem salarial e em posições de menor poder e prestígio. Além disso, as questões ligadas à autonomia sobre o corpo feminino, como o direito ao aborto e o acesso a métodos contraceptivos, continuam a ser alvo de debates e controvérsias, evidenciando as tensões entre as conquistas feministas e a manutenção de valores conservadores.

Diante desse cenário, a luta pela igualdade de gênero está longe de ser concluída. As transformações ocorridas ao longo dos séculos foram fundamentais para ampliar os direitos e a participação das mulheres na sociedade, mas as estruturas de poder e as desigualdades persistem. O desafio contemporâneo reside em aprofundar essas conquistas, enfrentando as novas formas de opressão e discriminação que surgem, ao mesmo tempo em que se consolidam as vitórias já alcançadas. O feminismo contemporâneo, plural em suas formas e demandas, continua a ser uma força crucial na busca por uma sociedade mais justa e igualitária, onde o gênero não seja um fator determinante de subordinação e exclusão – “Como de resto em épocas precedentes, isso só poderá tornar-se realidade à custa de muitas lutas, denúncias e mobilização social” (BAUER, 2011, p. 109).

3.2. ALGUMAS MULHERES BRASILEIRAS

Ao longo da história do Brasil, as mulheres desempenharam papéis cruciais, ainda que muitas vezes invisibilizados, nas dinâmicas sociais, econômicas e culturais do país. Desde o período colonial (1500-1822) até o final do século XX, a trajetória feminina foi marcada por lutas e resistências em meio a uma sociedade fortemente patriarcal, que restringia sua participação pública e valorizava o masculino como modelo de poder. Embora relegadas a papéis subalternos, as mulheres sempre estiveram ativas na construção do Brasil, desempenhando funções que, ainda que não reconhecidas oficialmente, foram essenciais para o desenvolvimento econômico e social.

De acordo com Bauer (2011), no período colonial (1500-1822), as mulheres enfrentavam um sistema patriarcal rigoroso, herdado da metrópole portuguesa e intensificado pela realidade da colônia. As mulheres brancas das elites, por exemplo, estavam confinadas ao ambiente doméstico, sendo educadas para o casamento, para a maternidade e para a administração dos lares. Essas mulheres eram vistas como guardiãs da honra familiar, responsáveis por preservar o prestígio e os valores morais de suas famílias, o que as restringia a uma existência subordinada e as privava de autonomia social e econômica. Essa limitação reflete as práticas da época, em que o espaço público e político era reservado exclusivamente aos homens.

Entretanto, essa realidade variava drasticamente para mulheres indígenas e negras. As indígenas, frequentemente vítimas de violência sexual e exploração, eram forçadas ao trabalho em diversos contextos, desde as lavouras até o serviço doméstico nos assentamentos coloniais. Já as mulheres negras, trazidas ao Brasil como escravas, eram submetidas a condições brutais de trabalho, tanto nas plantações de açúcar quanto nas casas dos senhores. Elas enfrentavam uma dupla opressão: o peso da escravidão e as violências específicas impostas às mulheres. Eram exploradas sexualmente e forçadas a suportar jornadas de trabalho extenuantes, sem qualquer garantia de proteção ou direitos.

A interseccionalidade entre raça, classe e gênero tornou a vivência dessas mulheres profundamente diferenciada. As experiências de opressão e subordinação variavam conforme sua cor e posição social, gerando uma hierarquia de valores sociais que marcava as mulheres brancas de elite com privilégios, enquanto as

negras e indígenas suportavam as piores formas de exploração. Essa disparidade moldou as relações de gênero no Brasil desde o início, criando um legado que atravessaria os séculos seguintes.

Com a chegada do século XIX (1801-1900) e a vinda da Família Real Portuguesa em 1808, houve transformações significativas na estrutura política e econômica do Brasil (BAUER, 2011). A urbanização incipiente, o desenvolvimento de novas instituições e a crescente criação de espaços públicos proporcionaram novas oportunidades para as mulheres, ainda que de forma restrita. As mulheres das elites começaram a ter algum acesso à educação, embora essa educação fosse limitada ao que era considerado apropriado para seu papel social: preparar-se para o casamento e para as funções domésticas. As disciplinas ensinadas eram voltadas para a costura, o bordado e a etiqueta social, reforçando a ideia de que a mulher deveria ser uma esposa exemplar e uma boa administradora do lar.

Apesar desse contexto limitado, o acesso à educação foi um marco importante que possibilitou que algumas mulheres começassem a questionar suas condições e a refletir sobre sua posição na sociedade. Essa abertura, mesmo que inicial e restrita às elites, possibilitou as vias para uma futura mobilização das mulheres por seus direitos, à medida que algumas delas passaram a ter acesso à leitura, à escrita e ao conhecimento das ideias políticas e filosóficas em voga na Europa, como o liberalismo e o iluminismo.

A abolição da escravidão em 1888, de acordo com Bauer (2011) e a transição para o trabalho assalariado não trouxeram, entretanto, a libertação plena para as mulheres negras. Mesmo após a abolição, a maioria delas continuou a ocupar posições marginalizadas no mercado de trabalho, frequentemente limitadas a empregos domésticos ou subalternos. A precariedade dessas ocupações, aliada ao racismo estrutural, manteve essas mulheres em uma situação de exclusão e vulnerabilidades, impedindo que elas pudessem ascender socialmente de maneira significativa. Enquanto isso, as mulheres brancas das elites mantinham suas posições de privilégio e continuavam a exercer papéis tradicionais dentro da estrutura patriarcal, preservando a hierarquia social.

No início do século XX (1901-2000), as mulheres brasileiras começaram a se organizar em torno de movimentos feministas, que se inspiravam nas lutas que já aconteciam em outras partes do mundo, especialmente na Europa e nos Estados Unidos. Esses movimentos iniciais concentraram-se em demandas como o direito

ao voto, o acesso à educação formal e uma participação mais ativa no mercado de trabalho. Bertha Lutz foi uma das figuras mais proeminentes dessa primeira onda feminista no Brasil, liderando a luta pelo sufrágio feminino, que culminou com a conquista do voto em 1932, durante o governo de Getúlio Vargas.

Esses primeiros movimentos, no entanto, eram predominantemente liderados por mulheres brancas e de classe média, o que limitava sua capacidade de representar as demandas de mulheres negras e de classes populares. Embora a conquista do voto tenha sido um avanço crucial para as mulheres da época, o feminismo emergente ainda não abordava com profundidade as questões de raça e classe, o que só seria discutido de forma mais abrangente em ondas feministas posteriores. Mesmo assim, a conquista do sufrágio feminino representou um marco na luta por cidadania e reconhecimento dos direitos políticos das mulheres no Brasil.

No período pós-Segunda Guerra Mundial (1945-1991), segundo Bauer (2011), com a industrialização e o crescimento urbano, as mulheres começaram a ingressar mais amplamente no mercado de trabalho, embora em condições ainda bastante desiguais. A maioria continuava a ocupar empregos subalternos, mal remunerados e precários, como o serviço doméstico e o comércio. As mudanças políticas e econômicas do período, no entanto, começaram a incluir as mulheres em algumas reformas sociais, ainda que de forma lenta e limitada. Nas décadas de 1950 e 1960, algumas mulheres também começaram a se destacar no campo da política, nas artes e no debate público, contribuindo para o avanço das discussões sobre os direitos femininos e ajudando a ampliar as fronteiras da participação das mulheres na vida pública.

Durante a ditadura militar (1964-1985), de acordo com Bauer (2011), as mulheres tiveram um papel fundamental na resistência ao regime autoritário. Participaram ativamente de movimentos estudantis, sindicais e de esquerda, denunciando a repressão e lutando por liberdades políticas e sociais. Foi também nesse período que o feminismo brasileiro se articulou de forma mais ampla, passando a abordar, além das demandas por direitos civis e políticos, questões relacionadas à sexualidade, ao corpo e à violência de gênero. A luta pelo direito ao aborto e contra a violência doméstica ganhou destaque, refletindo uma nova fase do feminismo, que se tornava mais inclusivo e voltado às necessidades das mulheres das classes populares e negras.

Ao final do século XX (1901-2000), apesar das inúmeras conquistas femininas, muitos desafios persistiam. As desigualdades de gênero continuavam a se manifestar no mercado de trabalho, onde as mulheres, especialmente as negras, enfrentavam discriminação salarial e exclusão dos cargos mais prestigiados. A violência doméstica, o controle sobre o corpo feminino e a marginalização social das mulheres negras e indígenas permaneciam como problemas graves que exigiam políticas públicas mais efetivas (BAUER, 2011).

Apesar disso, importantes avanços foram conquistados, como a criação de Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher e a implementação de leis mais rigorosas para combater a violência de gênero, simbolizando um avanço significativo na luta pelos direitos das mulheres. A trajetória das mulheres no Brasil, marcada por subordinação e resistência, mostra que, embora muitas barreiras tenham sido superadas, a luta pela igualdade de gênero ainda não foi concluída.

3.3. O MOVIMENTO FEMINISTA COMO UMA HISTÓRIA TODA

As origens do feminismo remontam à Idade Moderna, de acordo com Garcia (2015), quando surgem as primeiras expressões articuladas de questionamento das limitações impostas às mulheres em uma sociedade patriarcal. Embora traços de resistência feminina possam ser observados desde a Antiguidade, como nos relatos de heroínas e figuras femininas mitológicas que desafiavam papéis tradicionais, foi no Iluminismo, durante o século XVIII, que essas manifestações ganharam força. No contexto dos debates iluministas, que defendiam valores como liberdade, igualdade e razão, as mulheres começaram a questionar sua exclusão desses ideais, exigindo reconhecimento e direitos iguais. Obras pioneiras, como "*A Vindication of the Rights of Woman*" (1792), de Mary Wollstonecraft, foram fundamentais ao demandar educação e autonomia para as mulheres, destacando o direito de serem reconhecidas como cidadãs plenas e ativas no espaço público.

O feminismo moderno estreitou suas relações com importantes eventos históricos, como a Revolução Francesa (1789-1799) e a Revolução Industrial (século XVIII e XIX), que, apesar de contarem com a participação ativa das mulheres, não trouxeram os mesmos benefícios para elas. Durante a Revolução Francesa, figuras como Olympe de Gouges, autora da "Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã" (1791), denunciaram a exclusão das mulheres do projeto de cidadania

universal proposto pelos revolucionários. No entanto, essas reivindicações foram reprimidas, e Olympe de Gouges foi guilhotinada. O conceito de cidadania foi restrito aos homens, e as reivindicações femininas por direitos igualitários foram, em grande parte, ignoradas. Esses movimentos revolucionários ilustram o paradoxo da exclusão feminina em momentos decisivos de transformação social, quando esperava-se que as reivindicações por igualdade ganhassem maior espaço (GARCIA, 2015).

De acordo com Melchionna (2023) a utilização do marco temporal em ondas é bastante problematizada dentro do feminismo a expressão “segunda onda” foi empregada pela jornalista norte-americana Martha Leas em 1968 e o título era “A segunda onda feminista: O que essas mulheres querem?” – “Observando as ações dos movimentos sociais do período, e comparando com as sufragistas (que até então ninguém chamava de ‘feministas de primeira onda’), Lear acabou por, inadvertidamente, introduzir na linguagem comum a ideia de ‘ondas feministas” (MELCHIONNA, 2023, p. 63). Desde então a convenção mais aceita tem sido a utilização das ondas para categorizar determinados períodos e seus respectivos temas principais de reivindicação.

Ao longo do desenvolvimento histórico do feminismo, destacam-se três ondas principais, cada uma com suas características e lutas específicas – “A primeira onda feminista, que ocorreu entre o final do século XIX e o início do século XX, concentrou-se principalmente na obtenção de direitos civis e políticos, como o direito ao voto e à propriedade. O movimento sufragista foi um marco nesse período, especialmente no Reino Unido e nos Estados Unidos. Mulheres como Emmeline Pankhurst, que fundou a "*Women's Social and Political Union*" (1903), e Susan B. Anthony, que liderou a luta pelo sufrágio feminino nos EUA, desempenharam papéis centrais. O ápice desse movimento ocorreu com a conquista do direito ao voto feminino em vários países: na Nova Zelândia em 1893, nos Estados Unidos em 1920 e no Brasil em 1932. O foco da primeira onda feminista era garantir a inclusão das mulheres na esfera pública e na cidadania formal, lutando por direitos jurídicos básicos, como o direito à propriedade, à educação e ao voto. Contudo, essa fase do movimento feminista foi marcada por limitações, pois muitas vezes focava nas demandas das mulheres brancas e de classe média, não levando em consideração as necessidades das mulheres negras, trabalhadoras e de outros grupos marginalizados (MELCHIONNA, 2023).

A segunda onda feminista, que ocorreu entre as décadas de 1960 e 1980, ampliou as pautas do movimento para além dos direitos civis, abordando questões mais profundas relacionadas à sexualidade, corpo, trabalho, e a divisão de papéis entre os gêneros. Essa fase é marcada pela publicação de livros icônicos, como "*The Feminine Mystique*" (1963), de Betty Friedan, que criticou o ideal de domesticidade imposto às mulheres no pós-guerra. Além disso, obras como "*The Second Sex*" (1949), de Simone de Beauvoir, influenciaram profundamente a teorização feminista ao afirmar que "não se nasce mulher, torna-se mulher", destacando que os papéis de gênero são construções sociais.

Nesse período, de acordo com Garcia (2015), surgiram diversas correntes dentro do movimento feminista, como o feminismo radical, o feminismo socialista e o feminismo negro. O feminismo radical, representado por autoras como Shulamith Firestone e Kate Millett, argumentava que o patriarcado era a estrutura central de opressão, e que a revolução feminista deveria dismantellar as relações de poder baseadas no gênero. O feminismo socialista, por sua vez, integrava a crítica feminista com a crítica ao capitalismo, argumentando que a opressão de gênero estava intrinsecamente ligada à exploração de classe.

Nomes como Angela Davis e bell hooks, no contexto do feminismo negro, trouxeram à tona a questão da intersecção entre raça, classe e gênero, denunciando a invisibilização das mulheres negras e trabalhadoras dentro do movimento feminista hegemônico. Um marco desse período foi a criação do conceito de "patriarcado" como um sistema de dominação social que se estrutura na subordinação das mulheres aos homens, e a crítica ao "controle sobre o corpo", com foco nas lutas pelo direito ao aborto e ao controle reprodutivo, além da liberdade sexual.

No Brasil, como em outros países, o feminismo de "Segunda Onda" adotou, em seus primeiros tempos, uma metodologia revolucionária de divulgação de suas ideias: os grupos de consciência, também chamados de grupos de reflexão – "Esses grupos eram constituídos apenas por mulheres que se reuniam nas casas umas das outras, ou em lugares públicos, como cafés, escritórios, bares e biblioteca, para discutir problemas específicos das mulheres a se contrapor ao machismo vigente. Para cada reunião, as componentes deveriam trazer outras participantes. Quando o grupo ultrapassasse 24 pessoas, seria dividido, formando novos grupos" (PINSKY, C. & PEDRO, 2023, p. 240)

A terceira onda feminista, ainda de acordo com GARCIA (2015), iniciada na década de 1990, surgiu como uma resposta às limitações das abordagens anteriores, adotando uma visão mais pluralista e inclusiva. As feministas da terceira onda criticavam a tendência do feminismo de segunda onda de universalizar a experiência feminina, apontando que diferentes mulheres enfrentavam opressões também diferentes, conforme raça, classe, orientação sexual e outros marcadores sociais. O feminismo interseccional, proposto por Kimberlé Crenshaw, tornou-se um dos pilares desse período ao reconhecer que as opressões de gênero não podem ser analisadas de forma isolada, mas sempre em intersecção com outras formas de opressão. A terceira onda também foi marcada pela crítica ao essencialismo de gênero, trazendo uma abordagem mais fluida e desconstrutiva sobre o que significa ser mulher. A cultura *pop* e os novos meios de comunicação, especialmente a internet e as redes sociais, desempenharam um papel crucial na difusão das ideias feministas, permitindo a criação de redes de apoio e de ativismo feminista globalizado.

Alguns estudiosos e ativistas sugerem que o feminismo está atualmente em uma quarta onda, caracterizada pelo uso das tecnologias digitais e pela luta contra a violência de gênero e a cultura do estupro. As campanhas nas redes sociais, como *#MeToo*, *#NiUnaMenos* e *#MeuPrimeiroAssédio*, têm sido instrumentos poderosos para denunciar a violência e o assédio sexual em várias partes do mundo. A quarta onda também é marcada por uma maior inclusão de questões de identidade de gênero, com o movimento feminista englobando demandas de pessoas transgênero e não-binárias, além de aprofundar o debate sobre a relação entre gênero e poder.

No Brasil, de acordo com Melchionna (2023) o feminismo apresenta particularidades que refletem as profundas desigualdades sociais, raciais e de gênero do país. A história do feminismo brasileiro pode ser dividida em fases que acompanham o contexto político e social do país. A conquista do voto feminino em 1932 foi um marco importante da primeira fase do feminismo no Brasil, que se concentrou na obtenção de direitos políticos e civis para as mulheres. Durante a ditadura militar (1964-1985), o feminismo assumiu um caráter de resistência política, denunciando a violência estatal e reivindicando direitos para as mulheres. Na década de 1980, o feminismo brasileiro consolidou-se em torno da luta pelos direitos reprodutivos e contra a violência de gênero, com a criação de delegacias especializadas no atendimento a mulheres vítimas de violência.

Nas últimas décadas, o movimento feminista no Brasil passou a incorporar as demandas das mulheres negras, indígenas e trabalhadoras rurais, que historicamente foram marginalizadas no feminismo dominante. Figuras como Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro são fundamentais para o desenvolvimento do feminismo negro no país, que articula a luta contra o racismo e o machismo.

No século XXI, de acordo com Garcia (2015) o feminismo mundial enfrenta novos desafios, como o aumento da violência contra as mulheres, o retrocesso de direitos em várias regiões do mundo e a ascensão de movimentos antifeministas. A luta feminista continua a ser uma força vital na busca por uma sociedade mais justa e igualitária, apesar das resistências enfrentadas.

A ampliação do debate sobre feminismos plurais, que reconhecem as múltiplas experiências das mulheres, é essencial para o futuro do movimento. A inclusão das demandas das mulheres negras, indígenas, transgênero e de outros grupos marginalizados, além da luta contra o neoliberalismo e as novas formas de exploração do trabalho feminino, são temas centrais para o feminismo contemporâneo. A luta feminista, ao longo de suas diversas ondas, mostra-se resiliente e em constante evolução, adaptando-se às novas realidades sociais e mantendo como princípio central a busca por justiça e igualdade (MELCHIONNA, 2023).

4. O FEMININO NA PSICANÁLISE

O capítulo anterior teve como objetivo delimitar um entorno histórico para a epistemologia psicanalítica que, de certa maneira, pode ser compreendida como uma teoria que entrelaça Filosofia, História, Biologia, Literatura e outras áreas, e que foi marcado por um certo estilo de época do século XIX que, por sua vez, foi influenciado por toda a história da humanidade desde as civilizações primevas, numa cadeia perpétua. A Psicanálise nasceu em meio ao avanço do positivismo científico e dos movimentos como o romantismo e a modernidade vienense (PRADO, 2022). Nestes últimos, predominava a rejeição de ideais iluministas pautados na razão, dando espaço ao corpóreo e ao sensível, e entrelaçando mitos à ciência – prática observável na obra de Freud e Lacan. Assim, vemos nessa época uma espécie de crise do sujeito da razão masculina e a emergência de questões sobre o eu, que coincidem com a entrada em cena das mulheres e do feminino nos discursos social, político e epistemológico.

A palavra feminilidade apresenta diferentes significados, variando de acordo com o campo de saber que estuda esse fenômeno. Dentro da Psicanálise, a feminilidade é um tema de muita controvérsia e tem recebido críticas de outros campos teóricos desde os tempos de Freud. É sempre importante retomarmos que foi por meio da escuta de mulheres – as históricas – que a Psicanálise se fundou como teoria e prática. Freud, ao tentar compreender a histeria e os processos inconscientes, avançou na discussão sobre a sexualidade feminina, porém percorreu esse caminho sem se livrar de contradições, dando ao feminino um lugar de enigma ou de obscuridade.

Freud tem passagens revolucionárias sobre o feminino ao abordar a questão da repressão sexual sofrida pelas mulheres na época como causa de patologias que chegavam a seu consultório (MOLINA, 2016). Em outras passagens, ele ainda se vê muito apegado às questões da família tradicional burguesa, que via as mulheres identificadas com o papel de donas de casa e mães. Nesse sentido, não se pode entender Freud sem levar em conta seu contexto e sua época.

Apesar de ter publicado sua primeira grande obra, “*A Interpretação dos Sonhos*”, somente em 1900, Freud começou seus estudos psicanalíticos ainda no século XIX. Durante sua atuação na medicina, Freud encontrou um tipo de fracasso científico muito peculiar, que daria origem à Psicanálise: mulheres, consideradas

históricas, que apresentavam sintomas variados, como paralisia e mutismo, sem nenhuma explicação biológica evidente. A palavra histeria, derivada do grego, significa útero, e de acordo com o médico Hipócrates (aproximadamente 400 a.C.) referia-se a uma condição médica relacionada a perturbações uterinas, sendo, portanto, entendida como uma desordem essencialmente feminina. Foi a partir da relação entre a histeria e o feminino que Freud começou a desenvolver sua teoria sobre a sexualidade, gradualmente desvinculando a sexualidade da genitalidade e associando a sexualidade adulta à construção da sexualidade infantil, que, segundo ele, se inicia já na primeira infância. Em sua obra "*Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*" (1905/1996), Freud faz considerações importantes sobre como a incidência da sexualidade estrutura o sujeito, estabelecendo possíveis distinções entre o feminino e o masculino.

Embora Freud tenha sido um dos primeiros homens a se dispor a escutar as mulheres, ele estava imerso em um contexto histórico pouco progressista em termos de igualdade de gênero, o que, em alguns momentos, refletiu em sua obra e gerou diversas críticas. Quando Freud publicou, em 1925, "*Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos*", a psicanalista Karen Horney (1926), por exemplo, sugeriu que, por a Psicanálise ser uma criação especulativa masculina, isso resultaria em impasses insuperáveis. Além disso, as colocações freudianas sobre o desenvolvimento da feminilidade como algo embaraçoso e incompleto, bem como sua teoria sobre o destino materno da mulher, foram amplamente discutidas por outras psicanalistas, como Melanie Klein (1975), Helene Deutsch (1988) e Marie Bonaparte (2022).

Visto que a inscrição dos sujeitos, sejam eles homens ou mulheres, não é rigidamente determinada, mas passa por mudanças ao longo da história, que redefinam os papéis que a cultura lhes atribui, o estudo da feminilidade deve levar em conta as profundas transformações sociais ocorridas ao longo do tempo, especialmente no que se refere ao papel da mulher na sociedade.

Nos séculos XVIII e XIX, surgem a família nuclear e o lar burguês, que estabelecem um padrão de feminilidade que, de certa forma, persiste até os dias atuais. Esse padrão é centrado na promoção do casamento e no fortalecimento da virilidade do homem burguês. A partir desse contexto, às mulheres foram conferidos certos atributos, funções e predicados que as confinavam a um único papel social – o da família, o ambiente doméstico e a maternidade (IACONELLI, 2023). Conforme

Iaconelli (2023), nessa época, a maioria dos discursos sobre a mulher estava centrada na ideia de natureza – particularmente no aspecto reprodutivo, onde a sexualidade feminina só seria plenamente realizada através da maternidade: o conceito de natureza, baseado na sexualidade de forma muito mais intensa do que no caso dos homens, atravessou quase dois séculos como o centro dos discursos sobre a feminilidade (NASSAU, 2018.).

Entretanto, no final do século XIX e no início do século XX, começa a surgir um período revolucionário com as primeiras manifestações de rebeldia das mulheres. O movimento de mulheres surge para reivindicar um espaço no âmbito público, além do doméstico. As mulheres passam a lutar pelo direito à educação, à participação política e à cidadania. Elas começam a entrar no mercado de trabalho e a desempenhar um papel importante no sustento material da casa, função que antes era exclusivamente do homem. Com o desenvolvimento da tecnologia e da medicina, métodos contraceptivos surgem, permitindo às mulheres escolherem entre ter filhos ou não. As estruturas familiares mudam, e há uma forte reivindicação por parte das mulheres em busca de liberdade sexual, o que, por sua vez, transforma os padrões de feminilidade (IACONELLI, 2016).

Como mencionado anteriormente nas discussões históricas e epistemológicas sobre a história das mulheres no Ocidente, marcada pelo silenciamento da escrita feminina, o feminino na Psicanálise surge como um campo plural, repleto de zonas obscuras, fomentando debates desde as primeiras publicações freudianas, acrescentando uma espécie de mitificação da histeria. Contudo, esse campo se apresenta também como um terreno em constante movimento. Ao longo dos anos, observa-se não apenas críticas à visão de Freud e Lacan sobre as mulheres, mas também o desenvolvimento de perspectivas teóricas que buscam romper com a lógica fálica e masculina, propondo novas abordagens sob uma ótica que não privilegia a primazia fálica, influenciadas pela teoria e a epistemologia feministas.

Desde as formulações iniciais de Freud, o conceito de diferença entre os sexos gerou intensos debates entre psicanalistas. Para alguns, trata-se de um referente universal que estrutura o simbólico, enquanto outros o veem como um postulado ideológico baseado em premissas binárias e falocêntricas. Após Freud, diversos movimentos feministas, o advento da pílula anticoncepcional, a entrada da mulher no mercado de trabalho, as novas configurações familiares e conjugais, bem

como o surgimento das teorias *queer* e decoloniais, além do movimento LGBTQIAPN+, entre outros fatores, formaram novos paradigmas sociais, políticos, clínicos e epistemológicos que desafiaram de forma incisiva os fundamentos patriarcais e da Psicanálise.

Nesta linha de pensamento, trabalhos como os de Gilles Deleuze e Félix Guattari em *"O Anti-Édipo"* (2010), Michel Tort em *"Fim do Dogma Paterno"* (2008), e Frantz Fanon em *"Pele Negra, Máscaras Brancas"* (2008) e *"Alienação e Liberdade: Escritos Psiquiátricos"* (2008), exemplificam a crítica ao patriarcalismo na Psicanálise, particularmente na reflexão sobre o racismo e o colonialismo nas práticas psicanalíticas. Outros autores e autoras, como Luce Irigaray, Gayle Rubin, Monique David-Ménard, Jane Gallop, Julia Kristeva, Jessica Benjamin, Nancy Chodorow, Lélia Gonzalez, Regina Neri, Márcia Arán, Patrícia Porchat e Rafael Kalaf Cossi, analisam a relação complexa e fecunda entre feminismo e Psicanálise, mobilizando a noção de gênero (COSSI, 2020).

Destacam-se ainda, nesse campo, os trabalhos de Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick, Teresa de Lauretis e Paul B. Preciado, e, no eixo do sul global, autoras como Gayatri Spivak, Gloria Anzaldúa, Sueli Carneiro, Berenice Bento e Carla Rodrigues (COSSI, 2020). Esses autores e autoras ampliam o debate sobre conceitos psicanalíticos relacionados à sexualidade e ao gênero, oferecendo novas perspectivas críticas que desafiam as visões tradicionais da Psicanálise.

A relação entre Psicanálise e feminismo, portanto, apesar de seus embates e divergências, revela uma intersecção significativa nos estudos sobre o feminino e a constituição da mulher. Ainda que partam de pressupostos diferentes, é inegável que ambos os campos se influenciam mutuamente, especialmente ao tratar de um mesmo objeto de estudo: a condição de ser mulher. Como destaca Christian Dunker:

O feminismo é ao mesmo tempo uma epistemologia e uma política e, como tal, requer uma análise de seu papel na transformação da cultura, mas também na progressão dos conceitos que tal movimento torna necessário. A Psicanálise é ao mesmo tempo uma epistemologia e um método clínico de tratamento e investigação. Psicanálise e feminismo são discursos. São também éticas, ou seja, maneiras de se colocar em relação ao que se faz, ao que se pensa, ao que se deseja (DUNKER, 2016, p. 104).

Diversas teorias, ao longo dos anos, buscam definir o que é a mulher. Psicanálise e feminismo, apesar de tratarem o tema de maneiras distintas, convergem na profundidade e amplitude com que se dedicam ao estudo do feminino e dos impasses inerentes à condição de ser mulher. Essas teorias, em parte desenvolvidas contemporaneamente, ao longo do século XX se cruzaram e se confrontaram ao delinear o conceito de mulher e o papel que ela ocupa tanto na Psicanálise quanto nos movimentos feministas.

4.1. O FEMININO COMO SINTOMA DA CULTURA EM FREUD

Publicado em 1930, "*O Mal-estar na Cultura*" de Sigmund Freud, inicialmente visto como um texto menor, foi posteriormente reconhecido como uma obra fundamental. Neste texto, Freud analisa a tensão entre a civilização e os desejos individuais, focando na busca pela felicidade e na natureza da infelicidade humana. Este livro, traduzido para várias línguas, é considerado um dos textos mais sombrios de Freud, abordando a "miséria humana" num contexto histórico de crises econômicas e políticas, como a quebra da bolsa de Nova York e a ascensão do nazismo.

Freud começa respondendo a uma crítica de seu amigo Romain Rolland sobre a ausência de uma discussão sobre o "sentimento religioso" em "*O Futuro de uma Ilusão*" (1927/1996). Rolland descreve esse sentimento como uma "sensação do eterno" ou "sentimento oceânico", mas Freud argumenta que isso é uma repetição do estado de plenitude do bebê antes da separação psicológica da mãe, uma tendência a restabelecer o narcisismo ilimitado do eu primário.

Freud recapitula as ideias de "*O Futuro de uma Ilusão*", destacando que os objetivos do princípio do prazer são inatingíveis devido à "ordem do universo". Os humanos são propensos à infelicidade causada pelo sofrimento corporal, pela hostilidade do mundo externo e pelas relações interpessoais insatisfatórias. Freud identifica três meios principais para lidar com essas dificuldades: a neurose, a intoxicação e a psicose, sendo a religião uma tentativa de adaptação à realidade através da criação de um mundo ilusório.

A insatisfação nas relações humanas é um foco central do ensaio. Freud discute o papel da cultura em mitigar esse sofrimento através de instituições como o Estado e a família, mas ressalta que essas instituições, sendo coercitivas, tornam-

se novas fontes de sofrimento. Ele argumenta que a cultura é um compromisso precário: os indivíduos não podem viver plenamente felizes nela, mas também não conseguem sobreviver sem ela.

Freud explora a agressividade humana, justificando a necessidade da estrutura coercitiva da cultura. A sociedade tenta controlar essa agressividade, manifestada como a pulsão de morte, através do desenvolvimento psicológico, onde a agressividade é introjetada no superego, criando um sentimento de culpa. Esse superego age como um "governador" dentro do indivíduo, dominando sua agressividade. Freud questiona se as sociedades civilizadas podem controlar a pulsão destrutiva que ameaça sua existência, deixando a questão em aberto.

Jacques Lacan, em seu retorno a Freud, aprofunda a análise do laço social e do mal-estar na cultura, introduzindo os conceitos do simbólico, do imaginário e do real (LACAN, 2003). Lacan reformula as ideias freudianas sobre a estrutura psíquica e as relações interpessoais, enfatizando a linguagem e os processos simbólicos como fundamentais para a constituição do sujeito e para a manutenção dos laços sociais. A cultura, ao impor normas e limites, cria o desejo por aquilo que é proibido, intensificando o mal-estar. Lacan também discute a importância da identificação na formação dos laços sociais e vê o mal-estar como uma consequência inevitável da estrutura simbólica e das restrições impostas pelo superego.

Ao iniciar sua escuta das mulheres vienenses históricas, em 1896, trinta e sete anos antes de suas construções sistematizadas acerca do mal-estar na cultura, Freud foi um dos primeiros estudiosos a se perguntar sobre a questão da feminilidade e da sexualidade feminina, e deste questionamento a visão antecipatória de um mal-estar.

Ao analisar os textos freudianos a respeito da mulher e da feminilidade, pode-se perceber dois períodos em sua teoria. No primeiro, Freud (1923-1924/1996) vai fazer a diferenciação do Complexo de Édipo na menina, dizendo que ela, ao contrário do menino, antes passa pelo complexo de castração para depois aceder ao Édipo. Aqui se revela a importância que Freud dá para a diferença sexual no entendimento da posição feminina e masculina. Naquela época, para ele, a diferença anatômica seria a base para atribuições de gênero e suas consequências psíquicas.

Desde os primeiros estudos sobre a histeria e a formulação inicial do método psicanalítico, Freud já abordava questões relacionadas ao feminino e às mulheres. Esse interesse pode ser observado no tratamento de suas pacientes históricas,

destacando-se entre elas Anna O., que não só foi uma figura central para a compreensão da histeria no contexto psicanalítico, mas também foi responsável por cunhar o termo "cura pela fala" durante o seu tratamento com Freud e Breuer no final do século XIX. Nesse sentido, é possível afirmar que a Psicanálise, entre outros fatores, emerge a partir dos questionamentos de Freud acerca dos sofrimentos inconscientes de mulheres históricas, os quais podem ser vistos como influenciados pela concepção de feminilidade imposta pela cultura da época. Ao escutar essas mulheres, Freud permitiu que elas falassem sobre seus desejos, angústias e sexualidade, o que constituiu uma significativa contribuição, na medida em que propiciou um novo olhar sobre os sofrimentos que permeavam o feminino e o rompimento de seu silenciamento histórico.

No início do século XX, especialmente a partir de 1905, Freud (1905/1996) começa a explorar de forma mais aprofundada os campos do inconsciente e da sexualidade, focando nos aspectos relacionados à infância, à moral cultural e à neurose. Nesse período, ele aponta que o clitóris seria a principal zona erógena nas mulheres, equiparando-o a um pequeno pênis. Além disso, Freud indica, neste período, que o desenvolvimento da feminilidade "normal" implicaria uma transferência da zona erógena do clitóris para a vagina, processo motivado pela repressão sexual durante a puberdade, simbolizando a transição da libido de uma posição ativa para uma passiva.

Sobre a equivalência entre feminino e passividade, Freud abordou esse aspecto como uma questão pulsional, que mais tarde seria relacionada ao masoquismo em sua obra. Contudo, é relevante destacar que passividade e masoquismo não são exclusivos das mulheres, e a submissão não implica necessariamente uma posição passiva. O próprio Freud afirmou que ambos os sexos possuem uma mistura de características masculinas e femininas, podendo adotar tanto posições ativas quanto passivas.

No que concerne à sexualidade feminina, Freud também afirmou: "[...] o desenvolvimento das inibições da sexualidade (vergonha, nojo, compaixão, etc.) ocorre, na menina, mais cedo e com menor resistência do que no menino; a tendência à repressão sexual parece maior [...]" (FREUD, 1905/1996, p.138).

Apesar de criticar certos aspectos da moralidade cultural de sua época, Freud abordou brevemente a influência da cultura e da história na psique feminina, como demonstrado em seu trabalho sobre a feminilidade: "Mas nisso temos que atentar

para não subestimar a influência da organização social, que igualmente empurra a mulher para situações passivas." (FREUD, 1933/1996, p.268). Embora tenha reconhecido esse fator, Freud não parece ter considerado plenamente suas implicações ao tratar da mulher em sua teoria, limitando-se a concepções predominantes em sua época. Isso nos leva a refletir sobre o quanto a repressão da sexualidade feminina, que coloca a mulher em uma posição passiva, está enraizada na própria concepção patriarcal de feminilidade. Como Iaconelli (2016) apontou, a mulher ideal na modernidade era aquela que cuidava do lar e dos filhos, permanecia submissa às disposições do outro e sustentava a virilidade do marido. Atualmente, os argumentos de que a feminilidade "normal" possui essas características são insustentáveis, uma vez que o significado do feminino e o papel social ocupado pelas mulheres já não correspondem plenamente à visão freudiana.

A partir da década de 1920, Freud passou a tratar do feminino de forma mais específica, abordando a diferenciação do Complexo de Édipo entre meninos e meninas. Em "A Dissolução do Complexo de Édipo" (1924/1996), Freud postulou que o que levaria a menina a passar pelo Édipo seria diferente do medo da castração, uma vez que ela já havia constatado a ausência de um pênis e desejaria possuí-lo, processo que ele denominou de "inveja do pênis". Com isso, a menina buscava compensar essa perda através do desejo de ter um bebê, o que a prepararia para o desenvolvimento "normal" de sua sexualidade. Freud também introduziu a ideia de uma fase pré-edípica na menina, em que ela passaria a desejar o pai em função da frustração de que a mãe não possuía o pênis desejado, nem poderia concedê-lo a ela.

Ainda nesse texto, Freud (1924/1996) delineou os possíveis caminhos da feminilidade, sendo o "mais adequado" o que envolvia o desejo da menina pelo pênis, seguido pela transferência da zona genital e, na vida adulta, pela maternidade. Os outros dois caminhos indicavam resoluções consideradas patológicas: o primeiro, quando a esperança de possuir um pênis persistia, gerando o "complexo de masculinidade", e o segundo, quando a recusa em aceitar a ausência do pênis resultava em psicose. Essa última conclusão tem sido considerada problemática por muitos psicanalistas da atualidade, pois sugere que a transsexualidade estaria relacionada à psicose, ignorando as complexidades das questões de gênero. Além disso, o caminho da feminilidade "adequada" pode ser criticado por aprisionar as

mulheres em um ideal patriarcal e conservador, o que pode ter contribuído para o surgimento de sintomas histéricos e outras formas de sofrimento.

Ao longo de sua obra, Freud frequentemente utilizou termos anatômicos como "vagina", "clitóris" e "pênis" ao tratar do feminino, o que gerou controvérsias nos debates sobre o tema (COSSI, 2019). Essa escolha pode ser atribuída ao contexto médico de sua formação, mas Lacan traria modificações importantes nesse aspecto. Ainda assim, há que se lançar a hipótese sobre o uso desses termos anatômicos como um reforço à visão patriarcal sobre a mulher. Freud (1933/2010) também reconheceu que a anatomia não era suficiente para compreender a diferença sexual: "[...] o que constitui a masculinidade ou feminilidade é uma característica desconhecida, que a anatomia não pode apreender." (FREUD, 1933/1996, p.266).

Ao tratar do corpo feminino, Freud não descarta a evidência de que há uma dimensão social envolvida, uma vez que este é visto como um objeto público, sujeito a uma cultura e política de controle, contenção e regulação por meio de normas e valores. Se Freud via a anatomia como destino, discutir o estatuto do feminino e da feminilidade exige considerar as influências culturais que atravessam esse corpo. Ao utilizar termos corporais, Freud pode ter invisibilizado aspectos culturais patriarcais, gerando a dúvida sobre se suas formulações denunciavam ou perpetuavam o patriarcado. Ambos os pontos de vista foram assumidos por psicanalistas e estudiosos ao longo dos anos, com repercussões significativas no desenvolvimento da teoria psicanalítica e da cultura. Psicanalistas como Karen Horney, Melanie Klein e Luce Irigaray, por exemplo, subvertem a conceituação freudiana sem, porém, deixar de tomá-la como marco epistemológico, acrescentando questionamentos importantes acerca de uma visão freudiana sobre o feminino como uma fantasia masculina, o que futuramente é incrementado por Lacan, questionando a inferioridade do corpo feminino e destacando os fatores sociais que influenciam a construção psíquica das mulheres. Ao mesmo tempo, contribuições de Freud foram reconhecidas por feministas, como Juliet Mitchell (1940/1988), que argumentou que a Psicanálise freudiana contribuiu para o pensamento feminista ao abordar a particularidade da mulher e questionar o *status quo*.

Ao final de sua obra, Freud introduziu uma nova dimensão sobre o feminino, que pavimentaria a concepção contemporânea da feminilidade, indicando que esta opõe-se à ordem fálica e envolve uma lógica distinta que atravessa tanto homens quanto mulheres. Todavia, apesar de suas elaborações, Freud também expôs suas

dificuldades e limitações ao tratar da feminilidade, admitindo que sua compreensão sobre o desenvolvimento psíquico feminino era incompleta, cheia de lacunas e pontos obscuros (FREUD, 1924/1996). A frase "a mulher é um continente negro" foi dita por Sigmund Freud em uma carta que escreveu a Marie Bonaparte, uma de suas discípulas e colaboradoras, datada de 1926. Na correspondência, Freud expressa a dificuldade de compreender a feminilidade, referindo-se à mulher como "o continente negro" da psicologia, uma metáfora que sugere o mistério e a complexidade do estudo da sexualidade feminina.

Esta expressão reflete a visão de Freud sobre a natureza enigmática da sexualidade feminina, tema que ele considerava mais difícil de investigar em comparação à sexualidade masculina, o que marcou o desenvolvimento de suas teorias sobre a feminilidade. Freud não desenvolve essa expressão em detalhes em suas obras publicadas, mas ela é frequentemente citada para ilustrar as limitações e os desafios que ele mesmo reconhecia ao tentar entender as mulheres a partir de suas teorias psicanalíticas. Foi justamente nessas lacunas que Lacan buscou definir o cerne do feminino.

4.2. O ENIGMA DO FEMININO EM LACAN

Jacques Lacan, figura central da Psicanálise contemporânea, inicia seus estudos revisitando e reinterpretando os conceitos fundamentais da obra freudiana, e o obscuro continente feminino foi sem dúvida central em sua obra. Seu trabalho se destaca pela forma rigorosa e inovadora com que reformula as ideias propostas por Freud, trazendo novas perspectivas e questionamentos sobre a constituição da subjetividade e da sexualidade humana, especialmente com contribuições referentes ao feminino. Lacan elabora suas ideias acerca do feminino em dois tempos. No primeiro, ainda muito influenciado pela teoria freudiana original, ele escreve "A significação do falo" (1958/1998) e "Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina" (1958/1998). O segundo tempo caracteriza-se por elaborações mais inovadoras, sobretudo no "Seminário 20: Mais, ainda" (1972/1998), destacando que Freud levantou questões importantes acerca da constituição da mulher e do desejo feminino, mas que algumas dessas indagações não foram exploradas em sua plenitude.

No que concerne à sexualidade, Lacan adota uma abordagem distinta da freudiana, deslocando a questão para além da simples diferença anatômica. Lacan concebe as categorias de homem e mulher como semblantes, ou seja, construções que são produzidas a partir de atribuições discursivas e culturais, ao invés de algo que seja determinado pela anatomia ou pela biologia. Lacan sugere que essas categorias surgem como tentativas de nomear e lidar com algo que, em sua essência, permanece indeterminável e inefável. Portanto, ele desafia as noções tradicionais e naturalizadas de gênero, propondo que os significantes de "homem" e "mulher" são marcadores que servem para organizar a subjetividade em relação à sexualidade, mas que, em última análise, não capturam a totalidade do ser.

Na Psicanálise lacaniana, o real do sexo é articulado em torno do falo, que se configura como o eixo que orienta o sujeito na partilha sexual. O falo, no pensamento de Lacan, não deve ser entendido apenas como o órgão sexual masculino ou uma representação imaginária deste. Em "A significação do falo", Lacan (1958/1998) trata o falo como um significante central para a sexualidade, sendo um elemento estruturador que transcende o nível biológico e se instala como operador simbólico. O autor afirma:

O falo é aqui esclarecido em sua função. Na doutrina freudiana, o falo não é uma fantasia, caso se deva entender por isto um efeito imaginário. Tampouco é, como tal, um objeto (parcial, interno, bom, mau etc.), na medida em que esse termo tende a prezar a realidade interessada numa relação. E é menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. (LACAN, 1958/1998, p. 696).

A partir disso, Lacan propõe que os sexos, masculino e feminino, se constituem em torno da função fálica. A relação que os sujeitos estabelecem com o falo — ser ou tê-lo — é o que orienta suas posições dentro da estrutura da sexualidade. O falo, para Lacan, é o significante que organiza a sexualidade e que permite a articulação entre o desejo e o gozo. Ele ocupa uma função central na constituição do sujeito em relação ao desejo e à sua posição sexual. Segundo o autor, o falo é o que aloca o sujeito dentro do campo simbólico e regula a relação do sujeito com o desejo e o gozo, afirmando que: "O falo é o significante privilegiado dessa marca, onde parte do logos se conjuga com o advento do desejo" (Lacan, 1958/1998, p. 692).

Em termos de partilha sexual, Lacan (1972/1998), no "Seminário, livro 20: Mais, ainda", propõe uma distinção entre as posições masculina e feminina com base em suas modalidades de gozo. De acordo com Lacan (1960/1998), no "Seminário, Livro 7: A ética da Psicanálise", o gozo refere-se a uma satisfação pulsional que não se limita ao princípio do prazer, mas se relaciona com uma busca que transcende o sentido imediato. Nas palavras de Lacan:

Problema do gozo, visto que ele se encontra como que soterrado num campo central, com aspectos de inacessibilidade, de obscuridade e de opacidade, num campo cingido por uma barreira que torna seu acesso mais do que difícil ao sujeito, inacessível, talvez uma vez que o gozo se apresenta não pura e simplesmente como a satisfação de uma necessidade (*besoin*), mas como a satisfação de uma pulsão. (LACAN, 1960/1998, p. 256).

A teoria lacaniana sobre o gozo distingue duas modalidades: o gozo fálico, associado à posição masculina, e o gozo feminino, que ele caracteriza como "não-tudo". O gozo fálico, regido pela lógica fálica, é fechado, constituindo um conjunto que se organiza em torno de uma exceção, o Um, enquanto o gozo feminino não se submete à mesma lógica e é descrito como aberto e ilimitado, não formando um conjunto fechado. Para Lacan, o gozo feminino é suplementar ao gozo fálico, não sendo simplesmente complementar ou simétrico. Lacan (1972/1998) formaliza essa teoria da sexuação por meio da lógica e da matemática, apresentando a "Tábua da Sexuação", onde expõe as diferentes posições do sujeito em relação à função fálica.

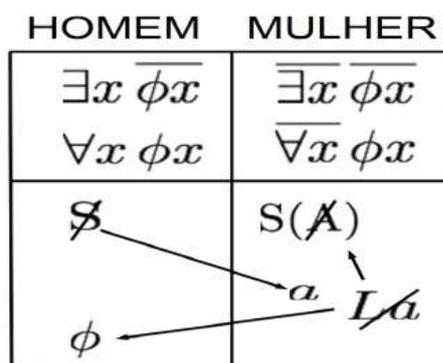


Figura 1. Grafo das fórmulas quânticas da sexuação conforme Lacan (1972-1973/1976, p.73).

A "Tábua da Sexuação" divide-se em quatro quadrantes: à esquerda, encontram-se as posições associadas ao homem; à direita, as posições associadas à mulher. A parte superior da tábua refere-se à existência em relação à função fálica, enquanto a parte inferior aborda as modalidades de gozo.

No quadrante superior-esquerdo, Lacan (1972/1998) descreve a existência do homem em relação à lei fálica, onde a formação de um conjunto de todos os homens depende da existência de uma exceção — o Pai da Horda primeva, descrito por Freud em *"Totem e Tabu"* (1913/1996) — que escapa à castração. Já no quadrante superior-direito, que se refere à mulher, não há exceção à função fálica, o que impede a formação de um conjunto universal para as mulheres.

Para Lacan (1972/1998), enquanto os homens lidam com a identificação a um grupo, a mulher se constitui pela diferença. Em *"O Seminário livro 20: Mais, ainda"*, Lacan declara que "A mulher não existe", enfatizando que não há uma categoria universal que possa definir todas as mulheres, ou um conjunto ao qual todas se identifiquem. Lacan afirma:

A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois – já arrisquei o termo, e por que olharia eu para isso duas vezes? – por sua essência ela não é toda (LACAN, 1972/1998 p. 79).

Essa formulação gerou diversas críticas por parte de teóricas feministas, como Luce Irigaray, que argumenta: "A mulher não existe, mas a linguagem existe. Que as mulheres não existam nessa linguagem — uma linguagem regida por um mestre — que ela ameaça [...] perturba sua ordem" (IRIGARAY, 1977, p. 89). Irigaray sugere que a afirmação de Lacan de que as mulheres só podem ser consideradas individualmente seria uma estratégia discursiva que impossibilita a representação coletiva das mulheres. Rafael Cossi (2016) defende que Irigaray parece interpretar Lacan de maneira literal, sem explorar as múltiplas possibilidades de leitura do enunciado "A mulher não existe". Ele afirma:

Parece-nos que Irigaray lê Lacan literal ou concretamente. Se parece funcionar para seus propósitos políticos, pensamos que o imaginariza e não considera muitas outras possibilidades de leitura decorrentes do enunciado 'A mulher não existe' [...]." (COSSI, 2016, p. 45).

Ainda em resposta às críticas de Irigaray, Cossi (2016) acrescenta que a formulação de Lacan abre espaço para que cada mulher invente sua própria existência singular, sem estar vinculada a uma categoria universal: "Localizar o não-tudo do discurso na mulher é uma forma de fazer com que a falta do indizível seja suportada [...]." (Cossi, 2016, p. 45). Lacan (1972/1998) ao afirmar que "A mulher

não existe", cria um campo de invenção e liberdade para que cada mulher constitua sua própria posição singular enquanto mulher.

No quadrante inferior da "Tábua da Sexuação", Lacan (1972/1998) trata das modalidades de gozo. Na parte inferior esquerda, Lacan descreve o gozo masculino como uma relação com o objeto *a*, ou seja, uma relação fetichizada em que o homem se relaciona com a mulher apenas enquanto uma parte dela. No lado direito, Lacan refere-se ao gozo feminino como um gozo "não-todo", que não se submete completamente à lógica fálica. Este gozo feminino, segundo Lacan, não pode ser nomeado integralmente, e mesmo a própria mulher pode não ter total conhecimento sobre ele: "Há um gozo dela, desse ela que não existe e que não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe." (LACAN, 1972/1998, p. 80).

Essa distinção entre as modalidades de gozo conduz Lacan à conclusão de que "Não há relação sexual" (LACAN, 1972/1998, p. 64), já que as duas modalidades de gozo — masculina e feminina — não são proporcionais e não se relacionam de forma complementar. As posições de homem e mulher, segundo Lacan, são construídas discursivamente e não constituem definições substanciais ou fixas. Ele afirma:

É que demonstra o discurso analítico, no que, para um desses seres como sexuados, para o homem enquanto provido do órgão dito fálico - eu disse dito -, o sexo corporal, o sexo da mulher - eu disse da mulher, embora justamente não exista a mulher, a mulher não é toda - o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo. (LACAN, 1972-1973, p. 14).

Lacan ressalta que a sexualidade é construída a partir de uma combinação contingente entre semblante, modalidade de gozo e fantasia. Ele afirma que um semblante feminino pode estar associado a um modo de gozar masculino e vice-versa, e que esses modos de gozo não se excluem mutuamente. Essa combinação é influenciada pela cultura, que organiza o gênero com base em representações imaginárias de masculinidade e feminilidade, além da relação de cada sujeito com o falo.

Ao examinar as críticas ao discurso psicanalítico, é possível observar que Lacan desafia as noções tradicionais de gênero e sexualidade, propondo uma teoria que enfatiza a singularidade da experiência feminina, enquanto se afasta de uma visão universalizante que caracteriza o sujeito masculino como norma.

4.3. UM OUTRO ESPELHO EM LUCE IRIGARAY

Luce Irigaray é uma pensadora que se destacou no campo da Filosofia, Linguística, Psicanálise e Teoria Feminista por suas críticas contundentes às tradições filosóficas e psicanalíticas ocidentais, especialmente no que se refere à representação da mulher e da feminilidade. Sua obra insere-se no âmbito da epistemologia feminista e tem como um de seus principais objetivos a exposição da exclusão da mulher como sujeito no desenvolvimento histórico do pensamento ocidental. Publicado em 1974, "*Speculum of the Other Woman*"¹ é um marco em sua produção intelectual, ao questionar as bases filosóficas e psicanalíticas que definem tanto a subjetividade quanto o papel feminino.

"*Speculum of the Other Woman*" foi concebido em um contexto histórico fortemente influenciado pelos movimentos feministas dos anos 1970, quando os questionamentos sobre o lugar da mulher nas esferas sociais, políticas e culturais tornaram-se temas centrais. Irigaray, nessa obra, se insere numa linha crítica ao pensamento ocidental que pode ser traçada desde Simone de Beauvoir e outras teóricas feministas que buscaram desconstruir o patriarcado presente nas teorias filosóficas, psicanalíticas e sociais. Contudo, Irigaray se diferencia ao explorar, em seu discurso, as falhas estruturais da linguagem filosófica e psicanalítica, demonstrando como essas disciplinas refletem uma visão de mundo masculina e, por conseguinte, falham em representar fidedignamente a experiência feminina de forma autônoma.

A relação de Luce Irigaray com a Psicanálise lacaniana foi complexa e marcante. Inicialmente, Irigaray foi profundamente influenciada pelo movimento psicanalítico liderado por Jacques Lacan, com quem estudou e trabalhou. Sua formação teórica foi profundamente influenciada pelas ideias de Lacan, especialmente no que diz respeito à linguagem, ao inconsciente e à constituição da subjetividade a partir da diferença sexual. Irigaray foi membro da École Freudienne de Paris, escola psicanalítica fundada por Lacan, e, durante esse período, sua obra refletiu essa influência.

¹ "Speculum da Outra Mulher", "Espelho de uma outra mulher", "Espelho para uma outra mulher" ou "Um outro espelho para a mulher" (tradução livre)

No entanto, com a publicação de *"Speculum of the Other Woman"*, sua relação com Lacan e a escola psicanalítica sofreu uma ruptura significativa. A obra de Irigaray constitui uma crítica radical à teoria psicanalítica tradicional, incluindo o pensamento de Lacan, especialmente no que concerne ao tratamento da mulher, tanto na teoria quanto na prática. Para Irigaray, a Psicanálise, incluindo o trabalho de Lacan, perpetua uma visão falocêntrica do sujeito, na qual o masculino é o ponto de referência central, enquanto o feminino é definido pela ausência ou falta, sobretudo no que se refere à teoria da castração e à centralidade do falo como significante na sexualidade e na identidade. Em suas palavras: *"Freud concludes that woman is a mutilated man, an 'eternal infant', the one excluded from the logos of their own desire"*² (1985, p. 50-51), refletindo a exclusão da mulher da lógica do desejo.

Irigaray argumenta que, apesar de Lacan ter introduzido uma revisão significativa das teorias freudianas, ao colocar a linguagem e o simbólico no centro da constituição do sujeito, ele falhou em criar uma verdadeira abertura para a diferença sexual, de forma que pudesse contemplar a feminilidade em termos próprios. No sistema lacaniano, a mulher continua sendo definida em relação ao falo e ao desejo masculino, uma crítica que Irigaray desenvolve ao longo de sua obra.

A publicação de *"Speculum of the Other Woman"* foi recebida com grande resistência dentro dos círculos psicanalíticos, especialmente entre os seguidores de Lacan. Irigaray foi acusada de trair os princípios da Psicanálise lacaniana, o que culminou em seu afastamento da *École Freudienne de Paris*. Esse episódio marcou o fim de sua associação formal com o movimento lacaniano e deu início a uma nova fase em sua trajetória intelectual, na qual ela se distanciou da Psicanálise tradicional para desenvolver suas próprias teorias sobre a diferença sexual e o falocentrismo.

Apesar dessa ruptura, o diálogo entre Irigaray e a Psicanálise continuou, especialmente em torno de conceitos centrais como o inconsciente, o desejo e a linguagem. Sua abordagem, contudo, passou a ser profundamente crítica em relação à forma como essas categorias foram historicamente construídas em um contexto patriarcal. A partir de *"Speculum of the Other Woman"*, Irigaray não apenas denuncia os limites da Psicanálise lacaniana, mas também propõe novas alternativas teóricas

² "Freud conclui que a mulher é um homem mutilado, um "infante eterno", aquele excluído do logos de seu próprio desejo," refletindo a exclusão das mulheres da lógica do desejo." (tradução livre)

para pensar a subjetividade feminina fora da lógica fálica. Como destaca: "*This 'mimicry' is a strategy of subversion that could reveal how deeply rooted male biases are in culture*"³(1985, p. 76-77), sugerindo o uso do mimetismo como uma forma de desestabilizar as normas patriarcais.

No desenvolvimento de sua teoria, além das influências lacanianas, Irigaray dialogou com o pensamento de Jacques Derrida, em termos de interseções intelectuais complexas e críticas mútuas no cenário filosófico e psicanalítico do século XX. Esses três pensadores - Lacan, Derrida e Irigaray - partilhavam de uma preocupação comum com a crítica ao pensamento ocidental tradicional, particularmente no que diz respeito à linguagem, subjetividade e poder. No entanto, cada um desenvolveu abordagens distintas e, em muitos casos, divergiram teoricamente.

Irigaray começou sua carreira profundamente influenciada por Lacan, como mencionado anteriormente, e por suas reformulações das ideias freudianas a partir de conceitos como o simbólico, o imaginário e o real. No entanto, ela criticou a representação da mulher como "Outro" do homem no sistema laciano, argumentando que a mulher é vista apenas em termos de falta de um significante próprio, o falo. Segundo Irigaray, essa visão falocêntrica limita a compreensão da feminilidade, colocando-a como "*the mirror that reflects male identity, but never has an identity of her own*"⁴ (1985, p. 133).

Por outro lado, sua relação com Derrida foi mais próxima em termos de método, especialmente no que diz respeito à crítica da metafísica ocidental. Derrida, fundador da desconstrução, compartilhou com Irigaray a preocupação em expor as hierarquias e contradições implícitas na filosofia ocidental, especialmente a supremacia do masculino na construção dos *logos*. No entanto, enquanto Derrida focava na desconstrução dos binarismos metafísicos de presença e ausência, Irigaray estava mais preocupada com a desconstrução do binarismo de gênero, questionando como o discurso filosófico e psicanalítico exclui a mulher como sujeito.

A relação entre Lacan e Derrida também foi marcada por interseções e tensões, especialmente em torno da questão da linguagem e da diferença. Derrida admirava o trabalho de Lacan em sua introdução da linguagem na Psicanálise, mas

³ "Esse mimetizar é uma estratégia de subversão que pode revelar quão profundamente enraizados são os preconceitos masculinos na cultura". (tradução livre)

⁴ "O espelho que reflete a identidade masculina, mas nunca tem uma identidade própria." (tradução livre)

criticava sua dependência da lógica fálica, conforme expresso em suas críticas ao conceito de falo como significante central (DERRIDA, 2001).

Em resumo, Luce Irigaray, Jacques Lacan e Jacques Derrida contribuíram de maneira significativa para a crítica ao pensamento ocidental, mas divergiram em pontos fundamentais. Irigaray começou como seguidora de Lacan, mas rompeu com ele devido à sua crítica ao falocentrismo, enquanto manteve uma relação mais próxima com Derrida, embora suas abordagens fossem também distintas. Esses três autores, cada um à sua maneira, ajudaram a repensar a subjetividade, a linguagem e as relações de poder no pensamento ocidental.

No centro de *"Speculum of the Other Woman"*, encontra-se a tentativa de desvelar a forma como a subjetividade feminina foi constituída historicamente como reflexo da masculina. Irigaray expõe como a tradição filosófica e psicanalítica ocidental relegou a mulher a uma posição de ausência e alteridade, propondo uma crítica ao falocentrismo e ao discurso patriarcal que permeia essas disciplinas. Ao propor alternativas teóricas para a subjetividade feminina, Irigaray sugere a criação de uma nova linguagem e epistemologia que escapem à lógica masculina dominante, buscando devolver às mulheres um espaço simbólico autônomo, num outro espelho para o feminino.

Já em sua fase autônoma de teorização e escrita, em seu livro *"Este sexo que não é só um sexo"*, publicado originalmente em 1977, Irigaray desenvolve ainda mais uma crítica profunda aos discursos filosóficos, psicanalíticos e culturais sobre o feminino, revelando como as estruturas simbólicas e linguísticas ocidentais são moldadas por uma lógica falocêntrica que exclui ou subordina a experiência e o corpo feminino. Seu livro se escreve ainda mais fortemente dentro desse contexto de crítica à tradição filosófica e psicanalítica, sendo um marco significativo na epistemologia feminista.

"Este sexo que não é só um sexo" emerge em um período de grande efervescência do movimento feminista internacional, durante a década de 1970, um momento de intensas transformações sociais e políticas. A obra de Irigaray dialoga com as críticas da segunda onda feminista, que questionavam as estruturas de poder patriarcal e a naturalização da subordinação das mulheres nas esferas pública e privada. Nesse cenário, Irigaray propõe um novo olhar sobre o feminino, afastando-se tanto do essencialismo biológico quanto da simples assimilação ao modelo

masculino. Sua abordagem inovadora busca desvelar a complexidade do feminino, evitando qualquer redução simplista.

Para Irigaray, a cultura ocidental é estruturada por um falocentrismo que coloca o masculino no centro de todas as coisas, enquanto o feminino é relegado à posição de ausência, de falta. Também no livro *"Este sexo que não é só um sexo"* Freud e Lacan são figuras chave em sua crítica, por perpetuarem uma compreensão da diferença sexual baseada na presença ou ausência do falo. Freud, por exemplo, sustenta que a subjetividade feminina se define, em grande parte, pela "inveja do pênis", colocando a mulher em uma posição derivada, sempre em relação ao masculino. Lacan, por sua vez, enquadra a mulher no campo do "não-todo", um enigma que não pode ser completamente compreendido dentro da estrutura simbólica dominada pelo falo.

Irigaray argumenta que a mulher, em tal estrutura, ocupa um lugar especular em relação ao homem, funcionando como um espelho que reflete e confirma a identidade masculina. Trata-se de uma crítica à tradição filosófica ocidental, que sempre posicionou a mulher como o "Outro", uma entidade sem identidade própria, cuja função é servir como um reflexo da unidade e integridade do homem. Em suas palavras:

A mulher não existe a não ser em referência ao homem. Ela é o 'Outro' e, como tal, é o negativo, o espelho que confirma a presença masculina. A lógica fálica que organiza a estrutura simbólica ocidental exclui a mulher da posição de sujeito (IRIGARAY, 1977, p. 86).

Esse lugar especular que a mulher ocupa tem raízes profundas na história da filosofia e da Psicanálise, onde a subjetividade feminina é frequentemente descrita como um "não-ser", uma alteridade que só pode ser compreendida em termos de falta ou de diferença negativa. Para Irigaray, essa construção de uma subjetividade subordinada reflete-se no fato de que o desejo da mulher é sempre mediado pelo desejo masculino, sendo sua identidade formada a partir de uma posição secundária e dependente.

Irigaray inova ao propor uma nova concepção da sexualidade feminina, que se afasta da visão monolítica da Psicanálise, que reduz a sexualidade a uma função fálica. Ela sugere que a sexualidade feminina é múltipla e não pode ser encapsulada em um único princípio ou órgão. Contra a visão fálica, que centraliza o pênis como o órgão dominante da sexualidade, Irigaray argumenta que a sexualidade feminina

é constituída por uma pluralidade de zonas erógenas, tanto físicas quanto simbólicas. A mulher, para ela, não é limitada a uma unidade fálica, mas sim a um corpo de relações múltiplas e diversificadas de prazer e de gozo - "A sexualidade feminina não pode ser encapsulada em uma única zona ou órgão. O corpo da mulher é um corpo de múltiplas zonas erógenas, uma rede de prazer que não se subordina à lógica de unidade fálica" (IRIGARAY, 1977, p. 99).

Além disso, Irigaray explora o silêncio imposto ao feminino pela linguagem falocêntrica. Para ela, a mulher é privada de um lugar no discurso, exceto como objeto de desejo ou como reflexo da masculinidade. Esse silenciamento constitui uma forma de violência simbólica, pois exclui o feminino da possibilidade de articular sua própria experiência. Irigaray sustenta que é preciso criar uma linguagem, ou reformular a existente, que possa dar lugar ao feminino sem o subordinar à lógica do masculino. "O discurso ocidental sempre relegou a mulher ao silêncio, negando-lhe a possibilidade de articular sua própria experiência. A linguagem é um instrumento de exclusão, em que o feminino é tratado como algo não dito, como mistério" (1977, p. 157).

Para Irigaray, o feminino deve ser compreendido não como uma variação do masculino, mas como algo que existe no "entre" — um espaço relacional que escapa às categorias fixas do pensamento ocidental. Esse conceito de "entre" sugere uma forma de pensar a diferença sexual que não seja baseada na hierarquia ou na oposição, mas em termos de relação e singularidade. A diferença sexual, na visão de Irigaray, deve ser vista como uma coexistência de diferenças, onde a mulher não é subordinada ao homem, mas reconhecida em sua própria alteridade.

No conjunto, *"Este sexo que não é só um sexo"* oferece uma crítica incisiva às tradições filosóficas e psicanalíticas que moldaram a visão do feminino na cultura ocidental, mas não se limita a criticar a lógica falocêntrica. Ela se propõe uma nova maneira de pensar o feminino, considerando sua multiplicidade, relacionalidade e singularidade. Ao sugerir uma nova linguagem e uma nova epistemologia para o feminino, Irigaray oferece uma visão alternativa que desafia as estruturas simbólicas patriarcais e propõe uma reinvenção do lugar da mulher na cultura ocidental, inaugurando uma forma de leitura e análise preciosa no campo da Psicanálise em extensão que abarca, inclusive, reflexões acerca do capitalismo e do corpo feminino como mercadoria. Talvez aqui, desfocadas as dissidências com a Psicanálise

clássica freudo-lacanianana, reside o principal ponto de revolução para os discursos e análise da Psicanálise.

No capítulo "*As Mercadorias Entre Elas*" do livro "*Este Sexo que Não é Só Um Sexo*", Luce Irigaray aprofunda sua análise crítica sobre a condição das mulheres no contexto de uma estrutura patriarcal e capitalista, explorando especialmente a questão da subjetividade feminina e a possibilidade de comunicação e relação entre as mulheres. Irigaray examina como as mulheres, historicamente posicionadas como objetos de troca dentro do mercado simbólico dos homens, podem estabelecer relações entre si, mesmo em um sistema que constantemente as silencia e as aliena de suas próprias experiências e desejos. A autora questiona as formas de sociabilidade e as dinâmicas de relacionamento entre as mulheres em uma sociedade que as trata como mercadorias, comparando-as às mercadorias na economia tradicional que, ao circularem de mão em mão, perdem a autonomia e a capacidade de formar vínculos autênticos. Assim, as mulheres, ao serem trocadas entre os homens, enfrentam uma barreira para a criação de vínculos genuínos entre si. Essa dificuldade, segundo Irigaray, é uma consequência direta da organização social falocêntrica, que suprime a subjetividade feminina, fragmentando-a e impedindo a formação de uma comunidade feminina sólida.

O patriarcado organiza as relações entre as mulheres de tal forma que elas são vistas como rivais ou subordinadas umas às outras, promovendo uma competição constante pela atenção masculina e reforçando a alienação mútua. O "entre" as mulheres é preenchido pela falta de diálogo, de solidariedade e de reconhecimento mútuo, o que mantém o controle patriarcal sobre suas vidas e corpos. Irigaray sugere que, assim como as mercadorias que circulam na economia, as mulheres, ao serem tratadas como objetos de troca, perdem sua individualidade e são forçadas a competir umas com as outras por um valor atribuído externamente. Esse processo aliena as mulheres de sua própria identidade e desejo, fragmentando-as ao ponto de impossibilitar a formação de vínculos autênticos entre elas. Como Irigaray afirma: "As mulheres são mantidas separadas umas das outras pela ordem falocêntrica. Reduzidas a mercadorias, elas não podem estabelecer laços entre si, pois o sistema patriarcal suprime sua subjetividade e as coloca em uma posição de rivalidade" (1977, p. 193).

Essa rivalidade, de acordo com Irigaray, é fomentada por uma lógica patriarcal que posiciona as mulheres em constante competição pela atenção e pelo desejo

masculino, o que, por sua vez, impede que elas reconheçam e valorizem o desejo e a subjetividade das outras. A mulher, dentro desse sistema falocêntrico, é estimulada a competir com outras mulheres para assegurar sua posição no mercado de troca. Instituições patriarcais, como o casamento e a família, reforçam essa rivalidade ao reduzir as mulheres a objetos de troca, cujo valor é determinado em comparação com outras mulheres. Assim, as mulheres são alienadas não apenas de sua própria subjetividade, mas também de sua capacidade de formar uma comunidade baseada em solidariedade e apoio mútuo. Como Irigaray descreve:

A competição entre as mulheres, estimulada pelo patriarcado, é uma forma de assegurar que elas permaneçam alienadas de si mesmas e umas das outras. Elas são postas em competição por homens que controlam sua circulação e o valor que lhes é atribuído (IRIGARAY, 1977, p. 198).

No entanto, apesar das barreiras impostas por essa lógica patriarcal, Irigaray sugere que existe a possibilidade de as mulheres superarem essa alienação e estabelecerem novas formas de comunicação e relação entre si, que não estejam subordinadas à lógica mercantil do patriarcado. Para que isso ocorra, no entanto, é necessário que as mulheres se reconheçam como sujeitos de desejo e deixem de se enxergar apenas como objetos de troca. Irigaray propõe que essa nova forma de comunicação entre mulheres seja baseada na pluralidade e na multiplicidade de suas experiências, algo que a linguagem patriarcal não consegue capturar adequadamente. Se as mulheres se libertarem dessa posição de mercadorias, argumenta a autora, elas poderão formar laços de solidariedade e reconhecimento mútuo, apoiados em uma nova linguagem e em uma nova ordem simbólica que reconheça e celebre suas diferenças sem uma subordinação inquestionável à lógica masculina. Como ela afirma: "Se as mulheres pudessem se ver como sujeitos, e não como objetos de troca, seria possível criar uma nova forma de comunicação entre elas, uma comunicação baseada na pluralidade de suas experiências e na rejeição da lógica patriarcal" (1977, p. 203).

Irigaray também discute o silenciamento imposto às mulheres dentro dessa lógica falocêntrica. Ao serem tratadas como mercadorias, as mulheres são privadas da possibilidade de articular seus desejos e sua subjetividade de maneira autêntica. A linguagem que as envolve é dominada pelo masculino, e qualquer tentativa de expressar-se é distorcida ou absorvida por esse sistema simbólico. Para que as mulheres possam se comunicar de forma autêntica entre si, é essencial que

recuperem uma linguagem própria, que não seja determinada pelos parâmetros da ordem patriarcal. Irigaray defende que essa recuperação da voz feminina exige uma ruptura com a linguagem falocêntrica, que sempre relegou o feminino ao silêncio ou à falta. A transformação nas formas de relacionamento entre as mulheres depende diretamente dessa mudança linguística e simbólica. Para a autora, ao se verem como sujeitos autônomos, as mulheres podem começar a articular seus próprios desejos e construir relações de solidariedade e apoio que desafiem a lógica de dominação: “A recuperação da voz feminina exige uma ruptura com a linguagem falocêntrica. Somente quando as mulheres se reconhecerem como sujeitos e desenvolverem uma nova forma de falar, será possível que elas se comuniquem de maneira autêntica entre si” (IRIGARAY, 1977, p. 207).

Para que as mulheres possam deixar de ser mercadorias e passar a se relacionar de forma plena entre si, Irigaray sugere que é necessária a criação de uma nova ordem simbólica, que reconheça a diferença sexual sem subordinação à lógica masculina. Essa nova ordem simbólica deve ser baseada em uma comunicação que não se reduza à competição ou à alienação, mas que celebre a multiplicidade das mulheres e permita a construção de relações genuínas de solidariedade. Irigaray sustenta que essa transformação implica rejeitar a lógica de troca que define as relações patriarcais e criar um espaço simbólico onde as mulheres possam ser reconhecidas como sujeitos plenos. Esse novo espaço permitiria a formação de comunidades baseadas no reconhecimento mútuo e na pluralidade de experiências, sem as hierarquias impostas pelo patriarcado. Como conclui Irigaray:

A nova ordem simbólica, que permitiria a verdadeira comunicação entre as mulheres, deve ser construída a partir da diferença sexual reconhecida, mas não subordinada à lógica patriarcal. Somente assim as mulheres poderão deixar de ser mercadorias e se tornarem sujeitos plenos de suas próprias experiências” (IRIGARAY, 1977, p. 211).

No capítulo *“Quando Nossos Lábios Se Falam”* do mesmo livro, Luce Irigaray apresenta uma reflexão profunda sobre a linguagem e a sexualidade feminina, articulando a relação entre o corpo e a fala de maneira simbólica e filosófica. A autora propõe uma ruptura com as lógicas tradicionais da linguagem, especialmente a falocêntrica, ao explorar uma forma de comunicação que emerge da própria corporalidade e da sexualidade feminina. Irigaray desafia a estrutura patriarcal que organiza a linguagem de maneira hierárquica e binária, sugerindo uma forma

alternativa de comunicação que se desenvolve a partir da pluralidade do corpo feminino, desconstruindo as divisões impostas entre mente e corpo, e entre sujeito e objeto.

Ao longo do texto, Irigaray utiliza a metáfora dos lábios femininos para abordar a ideia de uma comunicação que não se dá apenas por meio da palavra, mas que nasce do próprio corpo feminino, especialmente os lábios vaginais. Para a autora, os lábios femininos, em sua dualidade e multiplicidade, representam uma forma de comunicação que foge à lógica masculina da unidade e da totalização. Quando Irigaray fala de "lábios", ela não se refere apenas aos lábios da boca, mas também aos lábios da vulva, que, em sua concepção, não se separam, tocam-se e se comunicam entre si, criando uma conexão íntima que expressa uma comunicação autônoma e simultaneamente relacional.

Essa forma de comunicação entre lábios difere radicalmente da fala falocêntrica, que entende a linguagem como linear, lógica e binária. Irigaray sugere que a linguagem feminina seria uma "fala entre lábios", uma troca que ocorre pela proximidade e continuidade, em vez de pela separação e oposição que caracterizam a linguagem tradicional ocidental. Trata-se de uma comunicação erótica, fluida e não hierárquica, que desafia as limitações da linguagem patriarcal e oferece uma nova possibilidade de articulação da diferença sexual. Irigaray enfatiza que essa fala entre lábios representa a pluralidade e a multiplicidade do feminino, rejeitando a verticalidade e o caráter monológico do discurso masculino, que tende a operar em termos de divisão entre sujeito e objeto. Em vez disso, a comunicação feminina seria horizontal, múltipla e recíproca, rompendo com a lógica patriarcal da separação. Como afirma Irigaray:

Nossos lábios se falam sem que possam ser separados em uma dicotomia clara entre um e o outro. O corpo feminino, na sua pluralidade, escapa à lógica da unidade fálica, e sua comunicação é uma comunicação entre si mesma, sem necessidade de um terceiro que a subordine (IRIGARAY, 1977, p. 209).

Irigaray critica, ainda, a ideia de que a linguagem, conforme estruturada na tradição ocidental, é intrinsecamente falocêntrica. Segundo a autora, a linguagem masculina opera a partir da distinção rígida entre sujeito e objeto, falante e ouvinte, enquanto a comunicação feminina dissolve essa dicotomia. A "fala entre lábios" proposta por Irigaray funciona como uma metáfora para a superação das categorias

tradicionais de linguagem e da lógica binária que sustentam o pensamento patriarcal. Essa fala entre lábios desafia a necessidade de mediação que caracteriza a linguagem falocêntrica, oferecendo, em seu lugar, uma forma de comunicação direta e contínua. A autora sublinha como o corpo feminino e sua sexualidade oferecem uma outra forma de simbolização, onde a diferença sexual não é reduzida à ausência ou à oposição ao masculino, mas é vista em termos de plenitude e relação.

A linguagem masculina é um modelo de separação e fragmentação. O feminino, por outro lado, propõe uma continuidade, uma comunicação que se dá na própria alteridade dos corpos, onde não há uma necessidade de mediação, mas um contato direto (IRIGARAY, 1977, p. 215).

Outro ponto central de sua teoria é a concepção da sexualidade feminina como múltipla e não subordinada a um princípio fálico. A metáfora dos lábios femininos sugere uma sexualidade que não se define em termos de presença ou ausência, como na teoria da "inveja do pênis" de Freud, mas em termos de plenitude, continuidade e autossuficiência. Os lábios femininos, como zonas erógenas que se tocam e se comunicam entre si, simbolizam uma sexualidade que é simultaneamente autossuficiente e aberta à relação com o outro. Nesse sentido, Irigaray propõe que a sexualidade feminina deve ser pensada em termos de multiplicidade, fluidez e reciprocidade, em contraste com a unidade fálica imposta pelo discurso masculino.

Além disso, Irigaray sugere que essa fala entre lábios é uma forma de resistência à ordem simbólica patriarcal, que tenta silenciar o feminino ou reduzi-lo a uma ausência. Ao invés de ser um silêncio imposto, essa fala feminina é uma linguagem própria, que emerge da experiência corporal e da diferença sexual, sem ser absorvida pela lógica masculina. Irigaray vê essa fala como uma manifestação de um espaço autônomo de expressão para as mulheres, um espaço onde a diferença sexual pode ser articulada sem se submeter às divisões binárias e hierárquicas da linguagem falocêntrica. Ao subverter a lógica tradicional da linguagem, Irigaray propõe uma alternativa que coloca a experiência feminina no centro de uma nova forma de comunicação.

Tal argumentação oferece uma contribuição importante à epistemologia feminista, ao propor uma nova forma de comunicação baseada na experiência corporal e sexual feminina. Irigaray desconstrói a lógica falocêntrica da linguagem, sugerindo uma comunicação entre lábios que reflete a pluralidade, a reciprocidade e a continuidade da experiência feminina. Essa "fala" feminina oferece uma forma

alternativa de pensar a diferença sexual, não mais fundamentada na ausência ou na oposição, mas na multiplicidade e na fluidez que caracterizam a subjetividade e a sexualidade das mulheres.

Ao conectar o corpo feminino a uma nova forma de linguagem, Irigaray desafia a lógica tradicional da linguagem ocidental, que se estrutura a partir da separação e da dicotomia entre sujeito e objeto, presença e ausência. A fala entre lábios, com sua natureza erótica e plural, sugere uma forma de comunicação que transcende as categorias binárias e reflete a complexidade e a riqueza da diferença sexual. Irigaray propõe uma reformulação radical das formas de comunicação, oferecendo um novo caminho para compreender o feminino em termos de relação, continuidade e multiplicidade.

Esse conceito é essencial para os debates contemporâneos sobre a linguagem, a sexualidade e o feminino, e sua incorporação no campo da Psicanálise em extensão, particularmente no estudo das narrativas de mal-estar feminino, pode apontar para uma compreensão das dinâmicas sociais e psíquicas que permeiam o trabalho e a violência na experiência das mulheres. O diálogo entre os conceitos propostos por Irigaray e as questões enfrentadas pelas mulheres em contextos de opressão patriarcal é fundamental para reconfigurar as formas de comunicação e subjetivação femininas.

No capítulo intitulado "*O Mercado das Mulheres*", Luce Irigaray oferece uma análise crítica sobre como as mulheres têm sido historicamente tratadas como mercadorias no sistema social, econômico e cultural ocidental. A autora aprofunda sua crítica ao falocentrismo, argumentando que as mulheres são trocadas e utilizadas como objetos dentro de uma ordem patriarcal que as define em função de seu valor de troca, ao invés de reconhecê-las como sujeitos autônomos. Irigaray destaca que, nesse sistema, a mulher é reduzida a um objeto de circulação entre os homens, desprovida de subjetividade própria, o que perpetua sua subordinação ao masculino.

O conceito central do capítulo gira em torno da ideia de que as mulheres, na sociedade ocidental, são tratadas como mercadorias dentro de um sistema econômico simbólico. A autora se inspira nas teorias de Karl Marx sobre a mercadoria e a economia política, adaptando-as para descrever como o patriarcado construiu uma estrutura em que as mulheres se tornaram objetos de troca entre os homens. Dessa forma, as relações econômicas e sociais são organizadas de tal

forma que as mulheres são destituídas de sua subjetividade e reduzidas a seu valor de uso e troca. Para Irigaray, essa lógica transforma a autonomia feminina em um papel passivo e subordinado.

Um exemplo claro dessa dinâmica, segundo Irigaray, é o casamento, que funciona como uma das instituições onde a mulher é "dada" de um homem (o pai) para outro (o marido), reforçando seu *status* de objeto de troca. Nesse contexto, a sexualidade feminina é controlada e disciplinada por meio dessas trocas, tornando-se um meio de assegurar a continuidade dos interesses masculinos. Irigaray argumenta que a autonomia das mulheres é completamente suprimida dentro desse sistema que as relega ao papel passivo de mercadoria a ser trocada entre homens: "As mulheres são mercadorias cujo valor é determinado e controlado pelos homens. Elas circulam como objetos, e sua subjetividade é anulada pela economia simbólica do patriarcado" (IRIGARAY, 1977, p. 170).

Outro ponto crucial que Irigaray explora é a noção da "aliança dos homens". Esse conceito é inspirado pela teoria antropológica de Lévi-Strauss, que estudou a troca de mulheres como uma prática cultural fundamental para a formação de alianças entre grupos masculinos. Irigaray retoma essa noção para argumentar que a sociedade patriarcal é construída sobre um pacto social entre homens, no qual a troca de mulheres serve para consolidar laços de poder e dominação masculina. Dentro desse pacto, a mulher é excluída da posição de sujeito, sem controle sobre sua própria circulação dentro das redes de troca. Ao invés de sujeitos autônomos, as mulheres são tratadas como bens a serem negociados, e sua subjetividade é negada, enquanto os homens reforçam suas relações de poder por meio do controle do corpo e da sexualidade feminina – "As mulheres são a moeda de troca que reforça a aliança entre os homens. Elas não têm um lugar na ordem simbólica como sujeitos, mas apenas como objetos cuja circulação beneficia os homens" (IRIGARAY, 1977, p. 174).

Dentro desse sistema de trocas, Irigaray também discute o silenciamento do feminino. Ao serem tratadas como objetos de troca, as mulheres são privadas da possibilidade de articular seus desejos ou subjetividades. Elas são excluídas de qualquer controle sobre sua própria circulação e não participam da economia simbólica, exceto como objetos que são controlados pelo olhar e desejo masculinos. Irigaray afirma que esse silenciamento das mulheres constitui uma forma de violência simbólica, pois as mulheres não são vistas como seres capazes de

expressar seus desejos ou falar por si mesmas. A linguagem que organiza o mercado das mulheres é inteiramente uma linguagem masculina, funcionando dentro de uma lógica falocêntrica que exclui a possibilidade de uma voz feminina autônoma. "O mercado das mulheres implica o silenciamento de seu desejo e de sua palavra. Elas são faladas pelos homens, trocadas pelos homens, e permanecem como objetos mudos dentro desse sistema" (1977, p. 178).

Além disso, Irigaray explora a mercantilização da sexualidade feminina dentro desse mercado simbólico patriarcal. A autora discute como a sexualidade das mulheres é transformada em um objeto de valor, regulada por critérios que aumentam seu valor de troca. A virgindade, por exemplo, é tratada como uma característica que eleva o valor de uma mulher no mercado de casamento, enquanto sua fertilidade é explorada para garantir a continuidade da linhagem masculina. Nesse sistema, o corpo feminino é fragmentado e analisado exclusivamente em termos de seu valor de uso, e as mulheres não têm controle sobre como sua sexualidade é percebida ou utilizada. Esse processo desumaniza a sexualidade feminina, transformando-a em um mecanismo de controle social e econômico: "A sexualidade das mulheres é convertida em mercadoria, seu valor determinado por critérios externos, tais como sua capacidade de gerar filhos ou sua virgindade. Ela é tratada como um bem de consumo dentro da economia patriarcal" (IRIGARAY, 1977, p. 181).

Para finalizar a discussão, Irigaray faz uma crítica ao modelo econômico patriarcal que sustenta a troca das mulheres. Ela argumenta que, enquanto a sociedade continuar a operar sob uma lógica que mercantiliza a diferença sexual, as mulheres continuarão alienadas de sua subjetividade e de seu desejo. Segundo Irigaray, é imperativo reformular o sistema simbólico e econômico que perpetua essa alienação, de modo a reconhecer as mulheres como sujeitos autônomos, capazes de participar ativamente nas esferas política, social e econômica, ao invés de serem reduzidas a meros objetos de troca entre homens. A autora sugere que apenas uma reconfiguração das relações sociais e econômicas, que reconheça as mulheres como sujeitos plenos e de desejo, pode superar essa lógica patriarcal – "Enquanto o patriarcado continuar a mercantilizar as mulheres, sua subjetividade e seu desejo serão negados. É necessário um novo pacto social que reconheça as mulheres como sujeitos plenos, e não como objetos de troca" (IRIGARAY, 1977, p. 190).

Em "*O Mercado das Mulheres*", Irigaray oferece uma análise profunda sobre como o patriarcado transforma as mulheres em mercadorias dentro de uma ordem simbólica e econômica. A autora critica a forma como a sociedade ocidental perpetua a subordinação das mulheres, tratando-as como objetos de troca que reforçam o poder masculino. O capítulo destaca, além disso, o silenciamento das mulheres, a mercantilização de sua sexualidade e sua exclusão da posição de sujeito autônomo. Para Irigaray, esse "mercado" é uma manifestação de uma ordem simbólica patriarcal que nega às mulheres sua subjetividade, limitando-as a um papel passivo e alienado. A autora sugere que a superação dessa ordem exige uma reconfiguração das relações sociais e econômicas, de forma que as mulheres possam ser reconhecidas como sujeitos de desejo e participantes plenas na sociedade.

O texto de Irigaray é uma reflexão aprofundada sobre as dificuldades que as mulheres enfrentam ao tentar estabelecer relações autênticas entre si em uma sociedade patriarcal que as trata como objetos de troca. Irigaray analisa como o sistema falocêntrico aliena as mulheres de sua própria subjetividade e fomenta a rivalidade entre elas, impedindo a construção de uma comunidade baseada em solidariedade e apoio mútuo. Contudo, a autora também sugere que existe uma possibilidade de superação dessa alienação, por meio da criação de uma nova linguagem e de uma nova ordem simbólica que permita às mulheres se reconhecerem como sujeitos plenos e formarem relações autênticas e solidárias entre si, fora da lógica mercantil patriarcal.

5. NARRATIVAS DO MAL-ESTAR FEMININO NA CULTURA

As construções de narrativas memorialísticas escritas na presente dissertação que guiaram toda a pesquisa teórica subsequente em Psicanálise, assim como as discussões, análises e construções psicanalíticas sobre o mal-estar feminino na cultura, específico da mulher ou não, marcado pelos significantes mulher, violência e trabalho, têm origem na escuta de mulheres trabalhadoras do denominado Sistema de Justiça, em um Estado da Região Sul do Brasil, entre os anos de 2013 e 2023.

Entende-se por Sistema de Justiça, nos termos no art. 92 da Constituição Federal de 1988, aquele composto por diversos órgãos públicos relacionados à aplicação da Lei, à proteção dos direitos e à administração da justiça, incluindo: o Tribunal de Justiça, seu Juizados, Secretarias, Varas e Coordenadorias; o Ministério Público e suas procuradorias e núcleos; a Defensoria Pública; e a Polícia Civil e a Polícia Militar. Além desses, circulam na matéria de violência órgãos e instituições de saúde do Poder Executivo que, mesmo que indiretamente, atuam nas causas de violência e, portanto, tiveram suas profissionais escutadas ao longo desses dez anos.

Esse amplo Sistema se constituiu como o campo físico e simbólico em que o mal-estar se apresenta às trabalhadoras, isto é, como aquilo que em Psicanálise se intitulou cultura. Nesse sentido, o espaço institucional, especialmente o Sistema de Justiça, constituiu um cenário privilegiado para observar e analisar o sofrimento das mulheres trabalhadoras, cujo gozo esteve intrinsecamente ligado às exigências impostas pela cultura (FREUD, 1932/1996).

Os casos apresentados a seguir são construções baseadas nas narrativas de mulheres que participaram da segunda fase desta pesquisa e percorreram o projeto em três tipos de trabalho - grupos reflexivos de mulheres, oficina de sonhos e atendimento clínico.

As escutas e atendimentos tiveram em comum a orientação inicial e a localização sobre os objetivos do projeto, constituído por um espaço de escuta para mulheres trabalhadoras do Sistema de Justiça, norteado por questões básicas de encadeamento de ideias sobre os temas das mulheres na cultura contemporânea, tais como o trabalho, a violência, a maternidade, entre outros subjacentes, que, em última análise, comporiam um quadro sobre o sofrimento feminino, bem como

possibilitariam a construção de políticas de defesa das mulheres cidadãs da população em geral e das trabalhadoras do Sistema de Justiça.

As narrativas foram escolhidas dentre dez registradas: Todas de grande valor analítico e de imensa potência discursiva: Lilith, magistrada e feminista; Mercedes, psicóloga e mãe; Nina, estudante e jovem periférica; Clara, assessora administrativa interrompida por um câncer de mama; Isabela, estagiária de psicologia atravessada pela violência de um policial militar autor de violência; Laís, mulher trans e engenheira civil militante dos direitos LGBTQIAPN+; Maria, advogada atravessada pelos dilemas da maternidade e da adoção tardia; Mirna, assistente social em conflito com o crescimento do feminismo e os questionamentos dele advindos aos seus valores conservadores; Rita, psicóloga atuante nas causas da infância e da juventude, invadida física e psicologicamente por um abuso sexual no exercício de sua profissão; e Vanessa, copeira e trabalhadora doméstica devastada pelo assédio e pela dor do rompimento de seu sonho de estudar.

As narrativas de todas essas mulheres foram escutadas e escritas, mas somente três estarão presentes mais complexamente, pois representam todas as outras narrativas de maneira forte e contundente com os significantes emergentes, revelando uma categoria importante de análise que entrelaça histórias tão distantes e tão próximas, e que se conversam em violência, trabalho, máscara e maternidade. Isto é, os dez casos se destacaram em seus mal-estares e inscreveram os significantes mulher, violência e trabalho, mas somente três serão aqui discutidos.

A apresentação da narrativa seguirá um padrão possível de introdução com um relato de sonho que, em si, traz a narrativa memorialística toda, comportando o cerne da complexidade e da beleza das histórias dessas mulheres singulares. Sonhos construídos em oficina ou relatados em escuta clínica, todos dizem de um mal-estar feminino e se apresentam como uma belíssima e significativa construção ficcional em revelação de uma verdade.

5.1. A TRISTE LILITH

Um sonho contado em detalhes ao longo dos encontros com Lilith, define magistralmente o cerne das narrativas sobre o feminino dessa mulher:

Lilith conta que no sonho caminha pelas ruas escuras do centro de uma metrópole, guiada pelo som abafado de música e risadas que vinham de um bar à frente. O letreiro em *neon* pulsava em tons de roxo e vermelho, anunciando o nome do lugar que parecia sussurrar seu destino: “Jardim de Li”. Ela para um momento, hesitante, ajustando o casaco sobre os ombros, como se pudesse, assim, proteger-se de algo por vir. O lugar era conhecido por ser um espaço exclusivo para mulheres, um universo que Lilith nunca ousou adentrar plenamente, apesar de sua própria sexualidade sempre latente e oculta. Ao atravessar a porta, foi como entrar em outro mundo. O ambiente era preenchido por uma energia vibrante, quase selvagem. Mulheres de todas as idades e estilos dançavam, conversavam, e pareciam livres de qualquer julgamento. Lilith, no entanto, sentia-se deslocada. Seu terno escuro, seus gestos calculados e a austeridade que sempre cultivara agora pareciam pesados demais naquele espaço de libertação. O som da música eletrônica e as luzes piscantes a envolviam como uma toga, e ela se move devagar até o balcão, pedindo uma bebida para se ancorar. Enquanto toma o primeiro gole, olha ao redor e seus olhos se fixam em uma cena que a paralisa. No meio da multidão, avista sua filha. Mas algo parecia estranho e errado. A filha não era uma mulher adulta, como Lilith esperava encontrar, mas um bebê. Um bebê sentado à mesa, cercado por outras mulheres que riam e conversavam como se fosse algo extremamente natural, e não bizarro como julgava. Lilith pisca atordoada. Quando abre os olhos novamente, o bebê não estava mais lá. No lugar, o rosto do pai de sua filha a encarava, os traços rígidos e autoritários que ela tão bem conhecia. O mesmo homem que, anos atrás, assinara a autorização para seu exercício profissional. O mesmo homem que desfilava com sua jovem esposa e filhos em frente ao seu trabalho, como se exibisse um troféu. O rosto dele alternava com o da filha, numa mistura impossível e perturbadora. Ora era o pai, com seus olhos frios e desdenhosos, ora o bebê, sorrindo de forma quase zombeteira. Lilith aperta o copo em suas mãos e sente grande aflição. Ela se aproxima devagar, como quem teme o inevitável. Ao chegar perto da mesa, o bebê se vira e a encara diretamente. “Você não deveria estar aqui”, diz o bebê, com voz firme e adulta, mas saindo de uma boca tão pequena e inocente. Lilith engole em seco, sem conseguir responder. A voz da filha, que agora soa como uma mistura absurda entre o riso infantil e o tom grave do pai, reverbera em sua mente, ecoando antigas acusações. “Este nunca foi seu lugar”, repete a figura, o rosto oscilando entre o bebê e o do pai. Quando era o pai quem falava, o olhar de desprezo crescia, como se estivesse em um julgamento, prestes a sentenciar Lilith ao isolamento. Algumas mulheres a cercam e a acusam: “Você sempre se escondeu atrás de máscaras, e agora quer se juntar a nós?” Lilith quer gritar, mas se sente incapaz. As palavras não saem. Ali, naquela mesa, sente que todas as suas escolhas, todas as suas omissões, estavam sendo julgadas de uma vez. A filha — ou o bebê, ou o pai — a fita com uma expressão de superioridade. “Você nunca será parte deste mundo. Nem do meu, nem do deles”, disse o bebê, a voz carregada de um desprezo inexplicável. Lilith dá um passo para trás, sentindo as pernas trêmulas. O bar ao redor parecia se dissolver, as luzes agora desconfortáveis aos olhos, cortando o ar como lâminas. As risadas das outras mulheres, que antes soavam livres e alegres, agora parecem zombar dela, ecoando as palavras de sua filha. O bebê continua a observá-la, com um sorriso malicioso que em sua ideia não deveria existir em uma criança. Lilith passa então a uma espécie de interpretação do próprio sonho, explicando, em nome do bebê onírico: “Você queria ser Lilith, mas sempre foi Eva”, dizia o

rosto do pai que, por um instante, ocupava a totalidade da figura. E essa acusação perfura como uma faca. Ela havia passado a vida inteira fugindo das expectativas de submissão, apenas para encontrar-se, agora, se vê presa entre dois mundos que nunca a aceitariam. Lilith, a primeira mulher que se rebelou contra Adão, havia sido banida, e agora Lilith sentia o peso desse exílio. Sua própria filha a rejeitava, assim como o pai de seus filhos, como se ela nunca pudesse pertencer a nenhum dos mundos. Sentindo-se pequena e derrotada, Lilith se vira e começa a caminhar em direção à saída. Atrás de si, o som da música continua, mas agora parece distante, abafado. Cada passo se dá como um peso, e cada lembrança de sua vida parece arrastá-la ainda mais para baixo. Ao sair do bar, o leiteiro de *neon* acende uma última vez, iluminando-a por breves segundos, antes que a escuridão da noite a engolissem por completo. Lilith, diz que acorda do sonho com a sensação de que foi banida do Éden, e que segue vagando sozinha, sem casa, sem filha, e sem máscaras para protegê-la. Desperta triste, muito triste, todas as manhãs. (O sonho de Lilith, 2017)

Lilith, mulher, cisgênero, lésbica, branca, 52 anos, natural da Região Sudeste do Brasil, descendente de família alemã, filha de uma prole de cinco irmãos – sendo dois homens e três mulheres – divorciada, católica e formada em Direito há 30 anos. Trabalhou como advogada e assessora jurídica até ingressar na carreira decisória de Justiça.

Lilith se aproximou do projeto com a intenção de contribuir para a construção das políticas públicas de combate e prevenção à violência doméstica e familiar contra a mulher em vias de implantação na Instituição na qual trabalha, haja vista sua atuação direta com essas causas tanto na seara criminal quanto da infância e da família. As narrativas de Lilith mantiveram-se vinculadas aos temas, ainda que, em determinados momentos, ultrapassassem as rotas laborais, reportando-se abertamente a temas como família e sexualidade. Lilith participou de cinco encontros aos moldes das entrevistas de narrativas memorialísticas com a temática violência contra a mulher, havendo atendimento clínico posterior.

Na entrevista de abertura, Lilith foi inicialmente localizada sobre os objetivos do projeto, constituído por um espaço de escuta para mulheres trabalhadoras do Sistema de Justiça, sendo na sequência convidada, então, a relatar livremente memórias de seu estar ou mal-estar como mulher profissional no ambiente da justiça, bem como quaisquer outras memórias que considerasse que de alguma forma, mesmo que não imediatamente clara, estivessem ligadas não somente à vida laboral, mas também a sua busca pelo projeto. Na primeira entrevista, Lilith destacou

três significantes que passaram a se repetir ao longo das entrevistas: trabalho, maternidade, sexualidade e máscara.

Lilith se apresentava nas entrevistas sempre com estética austera, com vestidos, *taieres* e acessórios modernos, com cores escuras, poucas estampas, mas muitos laços, batons de cores discretas, voz alta, firme, grave, mas com oscilações pueris, assim como seus movimentos marcados de forma histriônica e dramática, cênicos compatíveis com suas vindouras narrativas de memória.

Na primeira entrevista, Lilith introduziu sua narrativa com uma apresentação de seu percurso profissional na carreira jurídica, desde muito jovem até a atual posição no sistema de justiça, que em sua visão se deu apesar de ser mulher. Lilith trabalha principalmente com as causas do Direito de Família especialmente nas intervenções para aproximação entre filhos e pais separados. As causas da família nem sempre foram exclusivas em seu percurso institucional, mas prevaleceram. Anteriormente ao ingresso na magistratura teve um longo período de atuação em assessoramento e secretariado jurídico, para o qual dedicou muitos de seus relatos memorialísticos, reportando-se às dificuldades de se introduzir num meio exclusivamente masculino em uma época de nascimento dos movimentos feministas.

Uma memória importante a que Lilith se reporta reiteradamente nas entrevistas, diz da autorização que seu pai e marido tiveram que conceder em registro público em cartório para que tomasse posse em seu cargo. Lilith relata de forma chistosa e bem-humorada, mas com grande intensidade de afetos. Em sequência, relata que à época de sua primeira atuação não havia banheiros femininos em seu andar de trabalho, haja vista ser a única mulher do setor. Relata que se constituiu como primeira causa feminista em que obteve êxito por meio de petição administrativa individual.

Lilith possui um extenso repertório de narrativas memorialísticas sobre sua condição de mulher trabalhadora no Sistema de Justiça, tanto no início profissional quanto na maturidade. Inicia uma verdadeira narrativa da odisseia de sua carreira, passando desde episódios de perseguição armada quando advogada, à subida na mesa para se impor frente a um advogado misógino em audiência, até uma mudança radical em seu visual, adotando uma máscara de austeridade, para obter a ascensão na carreira. As entrevistas com Lilith são verdadeiros encontros de casos.

O tema da maternidade aparece também de forma contundente nas narrativas de Lilith, especialmente a partir do terceiro encontro. Mãe de um menino e uma menina, separou-se do marido quando ainda eram crianças. Os filhos tiveram que acompanhar sua odisseia de constantes mudanças, com pouco ou nenhum auxílio do pai das crianças, que havia constituído nova família, inclusive com outros filhos. Lilith relata uma cena com retumbância: o ex-marido buscando os filhos em frente ao seu trabalho e exibindo a nova família, especialmente a nova mulher, com ares de vitória. A sua interpretação foi de que o pai de seus filhos havia conseguido uma mulher que se submeteria e que não questionaria autorizações de posse, tal qual a primeira cena do cargo público. Para Lilith, havia ficado claro, em suas palavras, que o ideal masculino seria Eva e não Lilith.

Desencadeada pelo tema da maternidade e da separação, Lilith trouxe também narrativas de memória de sua sexualidade, sempre colocada em foco nos círculos masculinos do trabalho. Para alcançar posições mais altas, Lilith teve sempre que se mascarar de “mulher frágil”, em suas palavras. A dúvida de que se debaixo de suas saias haveria ou não um pênis seria sombra para seus pares e para enganá-los. Então, Lilith passou a feminilizar suas ações, vendo-se obrigada a esconder que é lésbica. Também na família, o assunto é tido como intocável. Lilith relata que nessa cena percebeu um movimento contraditório imenso, pois teve que tornar seu visual mais próximo à austeridade masculina para ascender na carreira, mas, para permanecer, teve que se mascarar de “mulherzinha” para não colocar masculinidades em risco.

Lilith é profunda conhecedora das teorias feministas e conhece alguns autores da Psicanálise, fazendo questão de demonstrar esse saber nas entrevistas. Faz severas críticas a Freud, que chama de “aquele lá que acha que vagina é um pênis invertido”.

Ao término das entrevistas a resposta conclusiva de Lilith acerca da temática do feminino apresentou-se como: para sempre o uso de uma máscara de mulher.

5.2. A LOUCA MERCEDES

O sonho de Mercedes foi trazido em uma Oficina de Sonhos, parte do projeto em que se situam os atendimentos ora elaborados nesta dissertação. Esse sonho retorna em atendimento clínico por mais duas vezes, com algumas alterações,

tornando-se cada vez mais completo de imagens, de significados e com nuances de interpretação:

Mercedes sonha que está em um campo vasto e florido, envolvida por um céu claro e sereno. No horizonte, avista uma casa antiga, semelhante à sua casa de infância. Ao se aproximar, percebe que as portas estão entreabertas e as janelas tremulam levemente, como se uma corrente de ar as movimentasse. Ela entra na casa e encontra um longo corredor, repleto de espelhos de diferentes tamanhos. Cada espelho reflete uma versão diferente dela mesma: uma mulher jovem segurando um bebê nos braços, uma versão dela vestida com um jaleco branco, e, em um dos espelhos ao fundo, uma figura feminina vestida de branco, com um véu sobre a cabeça, que reconhece como a Virgem Maria. Ao passar pelo último espelho, este começa a estalar, formando rachaduras. Ao mesmo tempo, ela sente uma presença pesada e um silêncio opressor ao seu redor. Os espelhos se quebram em pedaços, e a sala escurece rapidamente. Subitamente, Mercedes se vê em um tribunal. No centro, duas mulheres, as suas chefes, que agora aparecem como juízas, a encaram com severidade. Elas batem os martelos e gritam palavras ofensivas como “incompetente”, “lerda”. Porém, a cada ofensa, Mercedes encolhe, sentindo-se menor, até que começa a se desfazer em pó. Ao redor, os homens que atende no trabalho estão sentados nas arquibancadas do tribunal, observando em silêncio, com olhares vazios. Quando já quase desaparecida, uma figura de luz surge — a mãe de Jesus, que lhe estende a mão e a convida para segui-la. Mercedes se vê caminhando por uma estrada feita de flores, ladeada de rosas brancas. A cada passo, as flores crescem, e ela sente seu corpo se recompor. Ela caminha em direção a um campo vasto, novamente rodeada por uma aura de paz e serenidade. Ao longe, vê a imagem de seu filho, agora um adolescente, brincando alegremente. A figura de Maria sussurra para ela: “Você encontrou sua missão. É tempo de perdoar e continuar”. Mercedes se pergunta: “Isso é loucura?” (O Sonho de Mercedes, 2019).

Mercedes, cisgênero, heterossexual, branca, 54 anos, natural da Região Sul do Brasil, descendente de família espanhola, filha de uma prole de três irmãos – homens – solteira, católica praticante e formada em psicologia há 30 anos. Trabalhou por cinco anos como psicóloga na rede de assistência social de sua cidade natal, quando passou em outro concurso público no qual ocupa o cargo de psicóloga na área criminal há 10 anos.

Mercedes também se aproximou do projeto com a intenção de contribuir para a construção das políticas públicas na Instituição na qual trabalha, haja vista sua atuação direta com essas causas. Tal aproximação rapidamente transmutou-se em relatos e queixas de assédio moral no trabalho que revelaram necessidade de atuação ampliada. Mercedes participou de cinco encontros aos moldes das

entrevistas de narrativas memorialísticas com a temática violência contra a mulher, sendo posteriormente direcionada para atendimento clínico.

Na entrevista de abertura, Mercedes foi comunicada sobre os objetivos e metodologias do projeto, e na sequência convidada, então, a relatar livremente memórias de seu estar ou mal-estar como mulher profissional no ambiente da justiça, bem como quaisquer outras memórias que considerasse que, de alguma forma, mesmo que não imediatamente clara, estivessem ligadas não somente à vida laboral, mas também a sua busca pelo projeto. De imediato, já na primeira entrevista, Mercedes destacou três significantes que passaram a se repetir ao longo das entrevistas e atendimentos: assédio, maternidade e morte.

Mercedes se apresentava nas entrevistas sempre com estética delicada, com vestidos e acessórios românticos com cores claras, flores pequenas, *animal prints* ou *petit poá*, batons de cores marcantes, perfumes abundantes e adocicados, voz baixa, suave e em tom pueril, assim como seus movimentos coreografados com delicadeza e ar fragilizado. Enfim, apresentava-se como presença estética, com um cálculo muito exato que participava de suas narrativas de memória.

Na primeira entrevista, Mercedes introduziu sua narrativa com uma apresentação de seu percurso profissional como psicóloga até a atual posição no Sistema de Justiça e que, em sua visão, sempre teve um objetivo e propósito quase que místicos ou religiosos: repete e insiste que a profissão de psicólogo é um ofício de amor e fé. Mercedes trabalha principalmente com as causas de violência contra a mulher, no atendimento aos homens processados por agressão física, psicológica e material, realizando eventualmente atendimentos às mulheres vítimas que, geralmente, é feito por outras equipes ou por seus estagiários. Atender primordialmente aos homens foi sua escolha, dentro das possibilidades de sua unidade, e o faz desde seu ingresso na Instituição. Em seu serviço público anterior trabalhava com população de rua, mas pouco relata sobre esse período ou anteriores. Mercedes não tem nenhuma intenção de trabalhar com outra matéria senão essa até sua aposentadoria, é resoluta sobre isso, mesmo que tenha que suportar certas tensões e situações em seu trabalho.

Mercedes inicia suas narrativas acerca de ser mulher com um relato indignado sobre suas duas superiores hierárquicas, para as quais remete relatórios técnicos e deve satisfação administrativa, que descreve como extremamente assediadoras, apesar de serem também mulheres. Aqui reside sua indignação: apesar de serem

também mulheres. Relata que controlam absurdamente seus horários, questionam seus pareceres e sua intelectualidade, chegando a ofensas verbais de “burra”, “lerda” e “pirada”. Mercedes acredita que mulheres deveriam se proteger e serem maternais umas com as outras, ao exemplo da “mãezinha”, referindo-se, constantemente, à mãe de Jesus.

O tema da feminilidade, por volta da terceira entrevista, suscita em Mercedes uma memória de sua maternidade, sequencialmente ligada ao trabalho e à morte. Mercedes foi mãe solteira aos 30 anos, não abordando em detalhes o contexto do relacionamento, mas teve um percurso bastante trabalhoso para a criação do filho, com dificuldades financeiras e de rede de apoio. Aos 13 anos de idade, o filho teve uma morte trágica e em contexto obscuro. Inicialmente a cena de morte apontava para um crime por roubo em sua casa, mas posteriormente as investigações policiais demonstraram que havia sido suicídio, com uma requintada cena planejada para parecer assassinato, por meio de uma engenhoca do tipo dominó, em que um mecanismo derruba outro até disparar uma arma fatal. Segundo ela, o filho havia preparado uma espécie de “máquina sinistra” que lhe tirou a vida. Mercedes descreve o mecanismo e as circunstâncias da morte do filho não desprovida de tristeza, mas com pouca emoção, com certa apatia, como se houvesse repassado a história muitas e muitas vezes em sua mente e contado repetidamente para outros. Entende que algo muito importante em sua vida havia se perdido e que buscou consolo na religião e na profissão, e relata que estas passaram a ser sua nova maternidade. Porém, acredita que tal cena e sua descrição podem ter causado a impressão de um certo desequilíbrio em sua vida solitária e em sua imagem frente aos outros. Temor que parece circular com relação também à entrevistadora.

Como saída ao luto, Mercedes passou a se dedicar ao que chama de psicologia do cuidado e do amor ao próximo, atualmente representada no atendimento de homens violentos. Mercedes também passou a se dedicar mais profundamente às ações da igreja, especialmente na devoção à Maria mãe de Jesus, tendo como rotina de férias anual peregrinações aos lugares em que a Santa haveria se apresentado às pessoas. Relata uma memória em que teve a sorte de ver claramente a face da divindade que lhe apresentou a psicologia como vocação.

Essa foi a resposta conclusiva de Mercedes acerca da temática do feminino: maternidade e trabalho.

5.3. A MALVADA NINA

O sonho de Nina se escreve como uma idílica baseada em evento de sua realidade e aqui constituído como peça ficcional que condensa elementos de sonho e de relato de sua trágica e breve história:

Nina sonha que está em um quarto pequeno e abafado, com paredes de concreto cinza e mal iluminadas por uma lâmpada que pisca, projetando sombras inquietas. No centro do quarto, há uma cama estreita com um lençol sujo e amassado. O som distante de um aspirador de pó preenche o ar, trazendo uma sensação de desconforto crescente. Ela tenta se levantar, mas seu corpo parece preso à cama, os músculos pesados, como se o quarto inteiro a mantivesse imóvel. Ao lado da cama, seu namorado aparece, silencioso, segurando o aspirador. Ele parece distante, quase mecânico, com os olhos fixos no aparelho que segura com uma firmeza inquietante. O zumbido do aspirador aumenta, e o pavor começa a tomar conta de Nina. Ela quer gritar, mas sua voz não sai. O aspirador, agora com vida própria, se move em direção a ela, conectando-se a seu corpo de uma forma estranha e invasiva. A dor começa, aguda e profunda, como se algo estivesse sendo sugado de dentro dela. Nina sente a pressão dentro do seu ventre e o medo a paralisar. Seu corpo inteiro treme, enquanto o som do aspirador cresce, misturado a uma risada baixa e perturbadora, que parece vir de todos os lados. A sensação de ser invadida por dentro é avassaladora. Ela tenta se debater, mas está presa, impotente. De repente, o quarto começa a se deformar. As paredes se curvam, o chão se afunda, e o ambiente ao redor se distorce de maneira surreal. No canto do quarto, Nina vê uma figura pequena — sua filha bebê, que a observa silenciosamente. Mas à medida que a menina engatinha em sua direção, algo terrível acontece: o rosto do bebê começa a mudar, tomando os contornos do rosto adulto de sua mãe. Os traços da mãe se deformam, mas permanecem reconhecíveis. Os olhos são frios e o sorriso, perverso. O bebê com o rosto de sua mãe se aproxima mais, e a expressão severa ganha vida. Nina ouve claramente a voz de sua mãe, agora saindo da boca do bebê, ecoando as palavras que tanto a feriam: “Você é suja! Porca, xexelenta!” Aquelas palavras se repetem, cada vez mais altas, cada vez mais opressivas, enquanto o rosto da mãe-bebê sorri de forma perturbadora. Nina tenta escapar, mas o terror a consome, suas mãos trêmulas agarram o lençol sujo enquanto a dor se intensifica. O aspirador continua funcionando, o zumbido crescendo, e as palavras de sua mãe reverberam no quarto: “Porca! Xexelenta!”. A boca do bebê, com os traços rígidos de sua mãe, se abre de maneira grotesca, como se estivesse prestes a devorá-la. Nina fecha os olhos, sentindo o medo apertar seu peito e a respiração se tornar irregular. O som e as palavras a cercam, como se o próprio ambiente estivesse a acusando. E então, subitamente, o zumbido cessa. A dor desaparece, e o silêncio preenche o quarto. Ela abre os olhos devagar e percebe que o bebê, o aspirador e o rosto de sua mãe se foram. O ambiente agora é vazio, quieto, e tudo ao redor parece distante. O pavor ainda pulsa em seu peito, mas junto dele surge uma sensação inesperada: o alívio. Sentada na cama, Nina respira profundamente. O medo não desapareceu por completo, mas o peso que a oprimia se desfez. A dor e o barulho se foram, e tudo o que resta é uma estranha leveza, como se tivesse

enfrentado algo que não podia evitar — e vencido. Ela desperta desse sonho com a sensação do vazio ainda presente, mas o alívio se instala de forma definitiva. O eco da voz de sua mãe chamando-a de "suja" permanece distante, como se algo dentro dela tivesse finalmente se libertado (O sonho de Nina, 2022).

Nina, mulher, cisgênero, heterossexual, parda, 16 anos, natural da Região Sul do Brasil, desconhece sua descendência paterna, filha mais nova de uma prole de quatro irmãos – sendo três homens e uma mulher – solteira, evangélica e estudante do ensino médio. Frequentava escola pública e trabalhava como menor aprendiz no Sistema de Justiça.

Nina foi encaminhada para escuta como parte de sua integração laboral no setor que iria acolhê-la em unidade da organização do Sistema de Justiça, haja vista seu histórico de violência doméstica e familiar e seu histórico de conflito com a lei. O pagamento da bolsa de estágio seria realizado por organização não governamental atuante na reeducação e reinserção social de jovens em conflito com a lei, conveniada ao sistema de justiça e, ainda, parte do cumprimento de sua sanção penal se daria com as horas de trabalho. A demanda de atendimento foi, portanto, apresentada ao setor pela Instituição, para que pudesse receber, nos termos do encaminhamento formal, “escuta qualificada e orientações comportamentais” necessárias a uma “rápida e efetiva” adaptação ao setor em que iria trabalhar, pois se tratava de sua terceira tentativa na mesma organização.

A demanda imposta pela Instituição, desde a primeira entrevista, atualizou-se em demanda de Nina acerca de assédio e sofrimento no trabalho, que revelaram necessidade de atuação ampliada. Nina participou de um encontro aos moldes das entrevistas de narrativas memorialísticas com a temática violência contra a mulher, que prosseguiram em oito atendimentos clínicos que não tiveram continuidade por causa de seu desligamento abrupto da Instituição.

Na entrevista de abertura, Nina foi contextualizada acerca dos trabalhos do projeto e convidada, então, a relatar livremente memórias de seu estar ou mal-estar como mulher profissional no ambiente da justiça, bem como quaisquer outras memórias que considerasse que, de alguma forma, mesmo que não imediatamente clara, estivessem ligadas não somente à vida laboral, mas também a sua presença no projeto. Nina foi também esclarecida de que, apesar de sua frequência no espaço

de escuta ter sido demandada pelo setor em que iria trabalhar a partir dos próximos dias, teria liberdade de permanecer ou não.

De imediato, já na primeira entrevista, Nina destacou quatro significantes que passaram a se repetir ao longo das abreviadas entrevistas e atendimentos: roubo, violência, sujeira e maldade.

Nina se apresentou nas entrevistas com estética tipicamente adolescente, com roupas e acessórios bastante gastos e sem um aparente planejamento de composição e em desacordo com as atípicas baixas temperaturas da época, tênis muito usados e com respingos de barro, sem maquiagem e com os cabelos sempre presos, sem *piercings* ou tatuagens aparentes, mas com sinais de furos na orelha e rosto, voz baixa e em tom solene, assim como movimentos tímidos. Enfim, apresentava-se como presença estética que viria a participar e se transmutar com suas narrativas de memória.

Na primeira entrevista, Nina, após escutar as explicações e contexto de sua presença no espaço, bem como ouvir a pergunta sobre como é ser mulher e trabalhar, sem interromper, faz um questionamento direto: “Eu preciso falar com você aqui por que sou uma mulher suja?”. E prossegue indagando e afirmando: “Mulheres deveriam ser limpas e cheirosas como você e como minha antiga chefe, não é mesmo? Mulheres ladras nunca serão limpas. São más”. Nina passa então a relatar um episódio vivido no antigo setor de trabalho, em que havia utilizado o banheiro, reservado às funcionárias mulheres, para defecar. O banheiro era utilizado por poucas funcionárias, dentre elas a chefe, que saiu reclamando muito do estado em que o banheiro se encontrava. No dia seguinte havia uma placa acima do vaso sanitário com a frase: “Seja limpa e educada: cuidado com o número dois, dê a descarga e embrulhe seu absorvente!”

As narrativas sobre o ambiente de trabalho se seguiram ao longo dos atendimentos e, em sua maioria, versavam sobre situações em que lhe eram dadas indiretas, conselhos coletivos voltados a ela, sobras de lanches que lhe eram oferecidas para levar para casa e desconfortos com os outros funcionários, que pareciam sempre guardar trancadas bolsas e objetos pessoais como se soubessem de algo sobre ela. Nina relatava, ainda, uma certa sensação de que os trabalhos que executava eram desnecessários e inventados. Falava de um mal-estar por saber que de fato é uma “mulher ladra”, utilizando sempre desta forma, numa explicação de que, de regra, mulheres não são ladras, mas sim enganadoras, sendo a “ladroagem”

característica dos homens e a mentira prerrogativa feminina. Nessa linha, insistiu e repetiu, ao longo dos atendimentos, num raciocínio sobre mulheres serem limpas e homens poderem ser sujos.

Nina tinha uma menina de 11 meses, que ficava em casa com o pai da criança para que ela viesse ao trabalho e frequentasse as aulas. Contava que o namorado era um bom homem, mas que se envolveu em muitas encrencas com certas pessoas do bairro e que às vezes era violento. Nina relatava que os mal-entendidos com a justiça ocorreram por causa do namorado que, por necessidade e diversão, a envolveu em roubos de carros e pequenos furtos em lojas e mercados. O namorado era quatro anos mais velho e já havia engravidado Nina antes, mas conseguiram realizar um aborto caseiro com um aspirador de pó.

Os poucos relatos da infância de Nina remetem a uma infância penosa, em que precisava auxiliar a mãe em faxinas para sustento da casa desde muito pequena. Episódios de abuso dos tios também vêm à tona, assim como lembranças de violência na escola e morte de amigos próximos do bairro.

Os atendimentos muitas vezes eram iniciados por Nina com relatos sobre as colegas de “nariz empinado” do local de trabalho e suas futilidades e perfumes doces demais. Nina fazia uma espécie de dossiê inicial de seu desempenho no trabalho como satisfação ou cumprimento de contrato com a Instituição, mas logo se permitia outras memórias. Muitas vezes Nina relembra a proposta inicial de falar sobre as mulheres no trabalho, mas se corrige em seguida, lembrando que também havia sido liberada a falar de outras coisas. Porém, com grande frequência, Nina pergunta se, caso deixe os atendimentos, irá perder a bolsa do estágio.

Os atendimentos se aproximavam do período que antecede as festas de final de ano, em que haveria um recesso de quinze dias e Nina faltou duas vezes, tanto às sessões, quanto ao trabalho. Mas retornou antes da pausa coletiva, bastante animada, pois a ONG a qual seu estágio estava vinculado havia conseguido uma vaga na creche para sua filha. Nesse atendimento, contou também, rindo muito, que havia entupido o vaso sanitário do setor, para ver as colegas metidas sem banheiro.

No retorno do recesso, recebemos a notícia de que Nina havia sido assassinada em casa por um grupo de criminosos em cobrança de dívida por drogas ao namorado, que sobreviveu apesar de baleado. A filha não foi atingida.

A resposta de Nina à feminilidade foi violência e trabalho.

6. DA ANÁLISE DOS DISCURSOS: MULHER, VIOLÊNCIA E TRABALHO

Após uma delimitação acerca do feminino na cultura e na história, do feminino da Psicanálise e em suas influências advindas das teorias feministas, necessária se faz a passagem às reflexões e conexões teóricas demarcadas pelos significantes mulher, violência e trabalho e seus possíveis pares analíticos: máscara (ou mascarada) e maternidade.

Os casos de Lilith, Mercedes e Nina realizaram a abertura, sob diferentes prismas, para as formas pelas quais o mal-estar feminino se manifesta na cultura, especialmente no contexto da violência e do trabalho. Através dessas narrativas, é possível articular a teoria psicanalítica de Freud, Lacan e Irigaray com a experiência subjetiva dessas mulheres, podendo revelar como a cultura patriarcal impõe limites ao desejo feminino, constrói interditos simbólicos e sustenta uma economia de gozo que relega a mulher a posições de exclusão ou mascaramento.

Lilith, magistrada e feminista, personifica o dilema entre a posição de autoridade e a necessidade de mascaramento do feminino para garantir reconhecimento no espaço de trabalho. Sua trajetória reflete o conceito freudiano de identificação secundária, na medida em que ela adota características do universo masculino para ocupar um lugar de poder. Freud (1927/1996) argumenta que a mulher, ao se deparar com a diferença sexual, pode adotar um caminho identificatório que busca se aproximar do modelo paterno, evidenciando o recalque do feminino como condição de acesso à ordem simbólica. Lacan (1972/1998), em seu *“Seminário 20: Mais, Ainda”*, aprofunda essa discussão ao afirmar que “A Mulher não existe” enquanto significante no simbólico. Isso se manifesta na dificuldade de Lilith em sustentar uma identidade feminina sem recorrer a uma forma de máscara.

Joan Rivière (1929), em seu conceito de feminilidade como mascarada, sugere que algumas mulheres desempenham uma performance do feminino como um mecanismo de defesa contra o medo da retaliação masculina. Lilith, ao oscilar entre a severidade masculina e a suavização da feminilidade, encarna essa mascarada, na qual o feminino não pode ser plenamente afirmado sem que haja uma submissão a um olhar regulador. Sua luta no campo jurídico também remete ao conceito de gozo fálico e gozo outro de Lacan. Enquanto o gozo fálico se organiza em torno da lógica fálica do poder e da autoridade, o gozo feminino se inscreve de

forma distinta, escapando da totalização. Lilith, ao ocupar uma posição de poder, se vê forçada a operar dentro do gozo fálico da estrutura jurídica, mas sua experiência subjetiva sugere um excesso, um resto de gozo que não se acomoda plenamente às normas do campo. A imposição de uma identidade rígida para manter sua posição profissional aponta para o mal-estar na cultura, pois revela como as normas sociais impõem restrições à subjetividade feminina.

Mercedes, psicóloga e mãe, representa o impacto da maternidade e da perda na constituição subjetiva feminina. Freud (1927/1996), em *“Sobre a Sexualidade Feminina”*, discute como a maternidade pode ser vivida como uma reparação da castração, uma tentativa de preencher a falta simbólica que estrutura a subjetividade da mulher. No entanto, para Mercedes, a morte do filho transforma essa experiência em um luto que não encontra significação plena, remetendo ao conceito freudiano de melancolia, no qual a perda não é simbolizada, mas incorporada ao próprio Eu. A cena onírica de Mercedes, na qual a Virgem Maria aparece diante de um tribunal de juízas severas, sugere a presença de um supereu cruel, um ideal de maternidade inatingível e opressor. O tribunal feminino julga Mercedes por seu sofrimento, remetendo à ideia lacaniana de que o supereu não impõe apenas interdição, mas também gozo. Nesse caso, o gozo da maternidade aparece como um mandato, uma exigência que a condena ao sofrimento perpétuo.

Luce Irigaray (2017), em *“Este Sexo que Não é Só um Sexo”*, argumenta que a cultura patriarcal estrutura a maternidade dentro de um modelo fálico, no qual a mulher só pode ter valor se for mediadora de um desejo masculino. Mercedes, ao perder o filho, se vê destituída desse lugar e precisa reconstruir sua identidade sem essa ancoragem simbólica. A dor da perda a leva a buscar refúgio no trabalho e na religião, evidenciando um deslocamento do investimento libidinal da maternidade para outras formas de compensação. Ao final, Mercedes se insere na categoria das mulheres que tentam lidar com a contradição entre o feminino e o materno. Freud (1925/1996), em *“Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos”*, já havia apontado como a experiência da feminilidade é marcada por uma divisão estrutural, uma oscilação entre a identificação com a mãe e a busca por uma posição desejante própria. Mercedes se encontra aprisionada nesse conflito, sem encontrar um significante que a nomeie para além da maternidade.

Nina, jovem periférica, traz à tona a dimensão mais brutal da violência contra a mulher, em especial a violência sexual e reprodutiva. Seu sonho, no qual um

aspirador de pó simboliza a invasão de seu corpo e o aborto forçado, inscreve-se na lógica da repetição do trauma. Freud ao longo de sua obra argumenta que o trauma se manifesta na compulsão à repetição, na impossibilidade de elaborar simbolicamente o evento traumático. O corpo de Nina, atravessado pela violência, torna-se o lugar onde esse trauma se inscreve, sem encontrar um espaço discursivo que o acolha. Lacan (1953/1998), em *“Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise”*, sugere que o trauma é sempre um encontro com o real, isto é, com algo que escapa à simbolização. O aborto forçado de Nina a coloca diante de um real insuportável, que não pode ser plenamente narrado e que retorna na forma de sintomas e angústia. Sua relação com a mãe, marcada pelo insulto e pela agressividade, evidencia a repetição intergeracional da violência, um elemento central na transmissão do mal-estar feminino na cultura. A ausência de um espaço simbólico para o desejo feminino também se manifesta na narrativa de Nina. Freud (1932/1996), em *Feminilidade*, argumenta que a mulher, ao entrar no Édipo, se vê diante de um impasse: não há um significante que a nomeie diretamente no desejo, pois este está estruturado pela lógica fálica. Nina, ao sofrer um aborto imposto, tem sua posição de sujeito violentamente negada, reforçando a tese lacaniana de que o feminino muitas vezes se encontra no lugar do objeto do desejo do Outro.

Luce Irigaray (1977), em *“Speculum of the Other Woman”*, aponta que a mulher na cultura patriarcal é reduzida a um espelho do desejo masculino, sem voz própria. Em sua condição de jovem periférica, Nina experimenta essa exclusão de forma radical. Seu corpo é apropriado por um discurso que lhe nega agência, seja pela violência física ou pela violência simbólica do discurso materno que a desqualifica. Irigaray também discute como o corpo feminino, na economia patriarcal, é tratado como mercadoria, sendo reduzido a um objeto de troca entre homens. No caso de Nina, essa dinâmica se expressa na violência sofrida, na forma como seu corpo é instrumentalizado sem que sua voz tenha lugar. A teórica feminista argumenta que a saída para essa lógica de alienação passa pela construção de uma linguagem própria entre mulheres, que permita a articulação de um desejo que não seja subordinado ao desejo masculino.

Lilith, Mercedes e Nina representam formas de mal-estar feminino na cultura. Suas experiências são perpassadas pela violência, pela maternidade e pelo trabalho, três dimensões que estruturam a subjetividade feminina dentro da lógica patriarcal.

A Psicanálise, ao escutar essas narrativas, permite que se revelem os impasses da feminilidade, as tensões entre o desejo e a interdição, entre o gozo e a exclusão.

As teorias de Freud, Lacan e Irigaray ajudam a compreender como essas mulheres são marcadas pela estrutura simbólica da cultura, mas também apontam para possibilidades de deslocamento. A Psicanálise em extensão, como proposta na dissertação, busca oferecer um espaço para que o sofrimento feminino possa ser narrado, inscrito e, talvez, transformado. A possibilidade de uma fala entre mulheres, conforme sugere Irigaray, aparece como uma estratégia fundamental para romper com a lógica de mercantilização do corpo feminino e criar formas de subjetivação e resistência.

6.1. VIOLÊNCIA E MÁSCARA

Sob uma ótica psicanalítica, o conceito de "mascarada" descrito por Rivière (1929) pode ser utilizado para compreender o comportamento de mulheres que, em ambientes profissionais ou sociais, se apresentam com uma fachada de força, masculinidade ou poder, como forma de proteção. Essas mulheres, ao se mascararem, dissimulam aspectos de suas vulnerabilidades emocionais e desejos inconscientes, criando uma performance que reflete as pressões culturais e psíquicas em torno de sua feminilidade.

Rivière argumenta que a feminilidade pode ser assumida como uma "máscara", isto é, uma performance que oculta algo mais profundo: o desejo inconsciente da mulher de possuir o pênis. Esse conceito deriva da ideia freudiana de que todos os sujeitos carregam traços de bissexualidade e que a feminilidade e a masculinidade resultam de uma negociação inconsciente com as ansiedades e desejos edipianos. No caso das mulheres, a feminilidade seria uma estratégia para esconder sua fantasia de apropriação do falo masculino e, ao mesmo tempo, proteger-se da retaliação esperada de figuras parentais masculinas.

No caso das mulheres que trabalham com violência ou lidam com situações de extrema agressão, essa "mascarada" pode ser interpretada como uma estratégia de defesa psíquica. Como Rivière (1929) sugere em sua análise da feminilidade como uma performance, essas mulheres podem se envolver em um processo inconsciente de esconder suas inseguranças, traumas e medos através da adoção de uma "máscara" de força e virilidade. A masculinização simbólica, nesse contexto,

emerge como um mecanismo de defesa contra as ameaças do ambiente, e uma tentativa de lidar com as dinâmicas de poder associadas à violência.

De todas as mulheres engajadas no trabalho hoje, é difícil dizer se a maioria delas é mais feminina ou masculina no seu modo de vida e caráter. Na vida universitária, em profissões científicas e nos negócios, constantemente encontramos mulheres que preenchem critérios de desenvolvimento feminino completo. (Rivière, 1929, p.304).

Para ilustrar sua teoria, Rivière (1929) descreve o caso de uma mulher intelectualmente bem-sucedida que, após apresentações públicas, experimentava uma forte ansiedade. Apesar de sua competência, sentia-se compelida a buscar a aprovação de figuras masculinas paternas. Esse comportamento, segundo Rivière (1929), era uma manifestação da fantasia inconsciente da paciente de ter "castrado" simbolicamente essas figuras através de sua exibição de inteligência e competência, atos associados à posse do pênis. A paciente então recorria a atitudes de flerte e coquetismo com esses homens, numa tentativa inconsciente de desviar a atenção da "castração" simbólica que lhes infligira e apaziguar sua culpa e medo de retaliação.

Rivière (1929) identifica na paciente uma ansiedade extrema que surge após sua atuação pública, especialmente em contextos profissionais. Essa ansiedade a leva a buscar reconhecimento, especialmente de homens que representavam figuras paternas. No entanto, o reconhecimento desejado não era apenas intelectual, ela também ansiava por um tipo de reconhecimento sexual, buscando ser desejada por esses homens. A incongruência entre sua postura intelectual e o comportamento sedutor que se seguia revela a ambivalência entre a exibição de competência masculina e a necessidade de se esconder sob a máscara de feminilidade.

A análise da paciente também revela que seu sucesso intelectual estava fortemente ligado à identificação com o pai, figura que ela rivalizava. Rivière observa que, ao se destacar intelectualmente, a paciente expressava inconscientemente um desejo de superioridade em relação ao pai, simultaneamente buscando aprovação e tentando superar a figura paterna. Esse conflito reflete uma ambivalência clássica do complexo de Édipo, no qual o sujeito deseja tanto se apropriar do poder e autoridade do pai quanto teme as consequências dessa apropriação simbólica.

Estas conclusões nos levam uma vez mais a enfrentar a questão: o que é a natureza essencial de uma feminilidade inteiramente desenvolvida? O que é *das ewig Weibliche*. A concepção da feminilidade como uma máscara, sob a qual o homem suspeita haver algum perigo oculto, joga um pouco de luz sobre esse enigma. A feminilidade heterossexual inteiramente desenvolvida está fundada, como afirmaram Helene Deutsch e Ernest Jones, no estágio oral da sucção. A única gratificação de ordem primária é a de receber (o bico do seio, o leite) pênis, sêmen, um filho do pai. No restante, depende de formações reativas. A aceitação da "castração", a humildade e a admiração dos homens provêm, parcialmente, da superestima do objeto no plano da sucção oral; mas, sobretudo, da renúncia (em menor intensidade) aos desejos sádicos de castração derivados do plano posterior da mordida oral. "Não devo tomar, não devo ao menos pedir; isto me deve ser *dado*". A capacidade de auto sacrifício, devoção e abnegação expressa o esforço para restaurar e tornar bom, tanto em relação à figura materna como à paterna, daquilo que lhes foi tomado. (RIVIÈRE, 1929)

Freud ao longo de seus escritos ao sugerir que todos os sujeitos carregam traços de bissexualidade, e Rivière (1929) ao desenvolver essa ideia, apontam que a feminilidade e a masculinidade não são propriedades fixas, mas resultados de uma negociação inconsciente com os desejos e ansiedades edipianos. Para as mulheres que se envolvem com a violência ou com a manipulação de poder, o uso da "máscara" de masculinidade pode ser uma forma de disfarçar seu desejo inconsciente de posse do pênis — um desejo, conforme Rivière (1929), que surge do complexo de castração e da tentativa de lidar com a impotência simbólica.

Este processo psíquico não se resume apenas ao desejo de poder, mas também à proteção contra a retaliação que essas mulheres podem antecipar de figuras masculinas autoritárias ou opressoras. Ao se apresentarem de maneira agressiva ou com uma aparência de força, elas tentam neutralizar o medo de vulnerabilidade e a possibilidade de serem vistas como "fracas" ou "desejáveis" de forma excessiva, temas que podem gerar o mesmo tipo de ansiedade que Rivière (1929), descreve em seu caso clínico. Em outros termos, o comportamento agressivo e a masculinização simbólica tornam-se uma forma de garantir a sobrevivência psíquica e a segurança emocional, em um campo onde a força física e o poder simbólico podem representar um escudo contra a vulnerabilidade.

O caso clínico descrito por Rivière (1929), que analisa a ansiedade de uma mulher intelectual bem-sucedida que recorre ao flerte com figuras masculinas para aliviar sua ansiedade, pode ser interpretado aqui como um reflexo de uma dinâmica similar. A mulher, embora intelectualmente poderosa, sente uma necessidade de "proteger" sua identidade através de comportamentos sedutores, deslocando sua

ansiedade para o campo da sexualidade. Da mesma forma, mulheres que lidam com a violência podem esconder sua vulnerabilidade e medo através de comportamentos que mascaram sua fragilidade emocional, como a adoção de uma postura agressiva ou de uma força exteriorizada que contradiz sua condição interna.

A ansiedade que Rivière (1929) descreve no caso clínico é central também para entender o comportamento dessas mulheres. A busca por reconhecimento de figuras masculinas, que pode ocorrer mesmo em ambientes profissionais, está intrinsecamente ligada à necessidade de garantir um *status* de poder, onde a masculinização da aparência ou do comportamento serve como uma defesa contra o medo de serem desvalorizadas ou subestimadas. Esse tipo de performance visa também lidar com um temor fundamental: a possibilidade de retaliação por parte das figuras masculinas ou da sociedade como um todo, que pode ver a mulher que se apresenta como frágil ou vulnerável como uma vítima fácil.

Em suma, a "máscara" que mulheres que trabalham com violência utilizam pode ser vista como uma estratégia psíquica complexa que não apenas reflete a tentativa de se proteger contra o ambiente violento, mas também revela o funcionamento inconsciente das dinâmicas de poder, da castração simbólica e a constante negociação entre masculinidade e feminilidade. Essas mulheres, ao se apresentarem com uma aparência de força, podem estar, na verdade, expressando, através de uma performance externa, suas profundas ansiedades em relação à vulnerabilidade e à perda de poder, demonstrando, de maneira disfarçada, seu desejo de possuírem o falo simbólico e de se protegerem da castração emocional e social.

6.2. MATERNIDADE E TRABALHO

Devido às mudanças no campo social, em que as mulheres não mais se encontram apenas no âmbito doméstico, mas ascendem ao campo do trabalho e das relações sociais extrafamiliares, e com o advento dos métodos contraceptivos, que tornam a maternidade apenas mais uma opção, pode-se questionar a equivalência dada tradicionalmente por Freud entre maternidade e feminilidade.

Como já discutido anteriormente, Freud (1923-1924/1996) vê a função fálica como organizadora da sexualidade feminina na medida em que será pelo desejo de ter um falo, substituído pelo desejo de ter um filho, que se processará o acesso à

feminilidade. Nesse sentido, em Freud, mulher e mãe se confundem. Como apontado por Iaconelli (2023), a biologia é usada para dar corporeidade à mulher e justificar seu papel social. Isto é, pelo fato de a mulher ter o aparato da reprodução, ela deveria exercer como função a maternidade e o cuidado do lar e de tudo mais socialmente. Iaconelli (2023) intitula esse movimento que tente a unificar a maternidade com a feminilidade como maternalista:

O maternalismo seria, então, o discurso que a sociedade adota para justificar e dar apoio às mulheres – mas não todas – historicamente reduzidas à função de mães e trabalhadoras domésticas não remuneradas, no exercício de tarefas imprescindíveis para a consolidação e manutenção do capitalismo e da reprodução social. (IACONELLI, 2023, p. 79)

Tal movimento nos coloca diante de um ponto culminante que ao longo dos séculos promoveu um discurso que atribuía unicamente à mulher o papel do cuidado, desincumbindo, desta forma, a sociedade como um todo dessa tarefa e da responsabilidade econômica reprodutiva das gerações presentes e futuras. Esta dinâmica, segundo Iaconelli (2023) não tem um paralelo no mundo masculino, no qual o homem é antes de tudo um homem e, somente secundariamente, um pai, e um pai mesmo quando se ausenta escancaradamente de suas responsabilidades.

Então, embora o discurso freudiano inaugure uma noção de desenvolvimento sexual de origem psíquica, quebrando com a ideia naturalista e essencialista, paradoxalmente, ao sustentar a maternidade como destino normal da feminilidade, coloca a mulher novamente sob a ótica naturalista. Entretanto, na teoria lacaniana, mulher e mãe não são equivalentes, não há inscrição no inconsciente para a mulher – “A mulher não existe”, no sentido de que no inconsciente há apenas a inscrição de um significante sexual: o falo. Mas há inscrição para a mãe, permanecendo aberta a questão sobre a mulher, tanto para as mulheres quanto para os homens. Maternidade não é feminilidade, isto é, tornar-se mãe não resolve a questão do tornar-se mulher (IACONELLI, 2023).

Dentro do desenvolvimento da teoria freudiana pode-se inferir que há na maternidade uma ligação com a castração, no sentido de que um filho pode, para a mulher, vir a ser colocado no lugar de falo, isto é, uma equivalência entre pênis-falo-bebê, em uma tentativa de obliterar a falta nela. Todavia, o que acontece é uma falsa completude reconstruída na relação entre a mãe e seu filho (IACONELLI, 2018). Para a teoria lacaniana, pela divisão da mulher, isto é, pela ausência de um

significante que sustente sua posição feminina, a experiência da maternidade pode ser vista como uma resposta a essa falta-a-ser, assim como o amor.

Entretanto, Iaconelli (2018) afirma que, devido às extensas modificações sociais e a mudança do papel social feminino nos séculos XX e XXI, os filhos vêm perdendo o lugar fálico junto às mães, sendo que muitas vezes a experiência da maternidade é vivida pelas mulheres como uma limitação que as impede de tomar como posse outros atributos fálicos que, na contemporaneidade, estão ao seu alcance, como por exemplo, o trabalho. É contra esse movimento que a sociedade resiste e exige a manutenção da mulher em posição de cuidado.

Nesse sentido, pode-se perceber que, na contemporaneidade, a maternidade vem perdendo espaço enquanto lugar fálico na mulher. E, mesmo quando essa experiência se concretiza, ela não resolve todo enigma do que é ser mulher, visto serem posições não equivalentes. Isso distancia a mulher e sua sexualidade de uma explicação naturalista, sustentada nos séculos anteriores.

Em suma, Freud abre um caminho para o estudo da feminilidade e da sexualidade feminina ao ouvir as históricas e associar seus sintomas à grande repressão sexual que sofriam na época. Com isso, a Psicanálise torna-se revolucionária, pois traz a questão da sexualidade sob o âmbito psíquico e não apenas anatômico. Todavia, muito da concepção naturalística ainda é encontrada em Freud, ao fazer equivalência entre a sexualidade feminina e a masculina, dando ao feminino uma concepção baseada na falta. Lacan, por sua vez, avança e, embora ainda articule o conceito de feminilidade sob a perspectiva da falta, faz isso não mais em termos anatômicos, mas sob o ponto de vista do significante. Isto é, o que falta à mulher é um representante que sustente sua posição feminina, assim como o falo é para os homens. Isso impossibilita a definição da mulher em termos de um universal. Nesses termos, é possível notar que a teoria lacaniana não mais vai discutir a posição mulher e homem segundo um modelo naturalista e ligado à diferença sexual anatômica, mas a partir da diferença de gozo.

Nessa teoria aparece um gozo suplementar e não complementar, isto é, há na mulher a inscrição fálica que a postula como sujeito. Porém, há nela também, um gozo que não se submete ao simbólico e que, dessa maneira, não encontra representação no inconsciente, aproximando-a do real (LACAN, 1972).

É nesse sentido que, para a teoria lacaniana, “A mulher não existe”, o que não quer dizer que não exista o lugar da mulher na sociedade, vistas as grandes

conquistas delas nos últimos anos. O que não existe é um significante que as nomeie e as constitua um todo, o que faz com que cada uma tenha que trilhar um caminho próprio para se constituir enquanto mulher, o que se apresenta como um encargo trabalhoso e contínuo (LEADER, 2021).

Nos temas aqui abordados, é possível notar que a relação mãe e filha aparece como extremamente importante nesse trilhar no processo de feminilização, visto que é do olhar da mãe e dessa primeira relação amorosa, que a menina e o seu corpo, ganham existência. Entretanto, para isso é preciso que a filha também se separe desse materno, o que nem sempre se realiza de maneira fácil, pois, carregada de complexidade, essa relação se prolonga no tempo e na experiência de uma mulher. Nesse momento, aparece o conceito de “devastação”, muito importante para entender a questão feminina articulada ao conceito de amor, visto que grande parte das queixas das mulheres que chegam aos consultórios perpassam as questões dos relacionamentos amorosos. De maneira simplificada, pois sua discussão abarcaria um amplo percurso na teoria lacaniana em torno do Real - a devastação estaria na ordem dos relacionamentos amorosos como uma importante repetição da relação pré-edípica que a filha teve com sua mãe, isto é, comporta algo de um traço de não separação da mãe que a mortifica enquanto o que ela tem de singular, podendo convocá-la a reviver suas relações mais primitivas, levando a um estado de devastação que não resolve sua questão com a feminilidade (LACAN, 1972).

Na Psicanálise, o termo "devastação" refere-se a um estado psíquico em que uma pessoa experimenta uma profunda sensação de vazio e destruição interna. Esse conceito está associado a sentimentos intensos de angústia, desamparo e desesperança que reportam a traumas ou rompimentos graves, perdas significativas ou experiências de abandono na infância. O conceito é construído na teoria lacaniana nos textos dos Seminários 20 e 23 (1972/1998), sobre a feminilidade e sobre o Sinthoma que estabelecem a primazia do feminino via Real.

Frequentemente, indivíduos que passam por “devastação” podem sentir que suas identidades foram destruídas ou desintegradas, resultando em uma dificuldade para se relacionar com os outros e consigo mesmos de maneira saudável. Esse estado pode levar a comportamentos autodestrutivos e à incapacidade de encontrar significado ou propósito na vida (MOLINA, 2016).

Por último, outro ponto relevante apresentado, articulado ao lugar não todo da mulher e as suas duas modalidades de gozo – fálico e suplementar – é a questão

da maternidade. Autoras como Irigaray (1977) e Iaconelli (2023) diferentemente de Freud, que via a maternidade como saída normal da mulher para a feminilidade, na teoria lacaniana, mulher e mãe não são equivalentes. Embora muitas vezes a maternidade possa ser tomada como lugar fálico na mulher, em uma tentativa de obliterar a falta nela, tornar-se mãe não resolve a questão do tornar-se mulher.

Nesse sentido, pode-se concluir que a teoria psicanalítica lacaniana teve um grande avanço quanto ao entendimento do feminino. Segundo essa teoria, há no feminino algo que não pode ser universal e representável.

O feminino está bem mais próximo do Real e não pode mais ser explicado segundo a diferença sexual anatômica, ou segundo uma concepção naturalística baseada no corpo biológico da mulher e em sua capacidade de concepção e gestação. O padrão de feminilidade se transformou, abrindo caminhos para novas formas de sexuação na mulher, embora algo de inominável ainda permaneça, que escapa à palavra.

Em síntese, as teorias de Freud e Lacan baseiam-se predominantemente no que chamamos de primazia fálica, instituindo o falo como elemento central para a constituição do sujeito e como referência para nosso campo simbólico. No que diz respeito ao feminino dentro dessa concepção, Freud ao longo de sua obra o coloca primeiramente como sendo um “negativo” em relação ao masculino. Ou seja, a mulher se mostra como castrada, como possuindo uma falta desse elemento que, em sua obra, está associado ao ter ou não ter o pênis. Já Lacan amplia a noção freudiana e passa a dizer do masculino e feminino como posições discursivas que o sujeito pode assumir. Nesse caso, a posição masculina estaria toda dentro do campo fálico, enquanto a feminina estaria não toda submetida a ele, tendo uma parte que está para além dessa significância, em um campo indizível.

Durante os séculos XVIII, XIX e boa parte do XX, a maternidade passou a ter um caráter fundamental na vida das mulheres, tornando-se seu dever natural, primordial e seu desejo mais forte, ou pelo menos era isso que o ideal da feminilidade ilustrava. Dessa forma, não parece aleatório que Freud tenha compreendido a maternidade como o destino mais normal para a psique das mulheres, tratando-a como parte essencial da feminilidade. Para ele, a menina desejaria em primeiro momento ter um bebê com o pai, resultado este que advém do Édipo. Com o desenvolvimento sexual “normal”, após a puberdade, a mulher passaria a desejar

esse bebê como uma tentativa de obter o pênis/falo, desejado durante toda a sua vida.

Lacan (1972/1998) irá ampliar a noção freudiana materna, colocando-a, em primeiro lugar, como uma função capaz de ser exercida por qualquer pessoa, independente do sexo biológico. Ademais, ele propõe a Mãe não como a única maneira possível de representação para o feminino, já que esta estaria associada à lógica fálica, enquanto a Mulher estaria afastada de tal posição. Em Lacan, a maternidade já não é mais o único caminho. Por estar dividida em seu gozo, a maternidade não garante completude à mulher, pois está relacionada apenas ao gozo fálico e não ao gozo outro. E não é apenas a maternidade que satisfaz o gozo fálico, ele pode estar em outras atividades e em novos lugares onde as mulheres conquistaram espaço.

Assim, como a maternidade pode ser pensada na contemporaneidade, já que tornar-se mãe é apenas uma das várias possibilidades que as mulheres podem escolher seguir? As mudanças observadas nas últimas décadas, como a maior inserção da mulher no mercado de trabalho e o controle reprodutivo, podem influenciar seus desejos e a maneira como os conflitos relacionados a essas questões são vivenciadas. Ao acrescentarmos o elemento do trabalho, portanto, a situação se complexifica, não apenas pela carga de trabalho dobrada, mas também pela desvalorização do maternar, que, devido ao mito do instinto materno, ainda é visto como um amor natural e simples de ser executado, idealização esta que pode gerar sentimentos como a culpa (IACONELLI, 2022).

Verificamos, portanto, a necessidade de abrir espaços na prática e na teoria psicanalíticas para tais ressignificações relacionadas à maternidade, realizando uma escuta das vivências particulares e permitindo a desconstrução de narrativas fincadas em valores misóginos e impositivos. Outro ponto a ser considerado é o contexto brasileiro, que implica em um número alto de mães em situação de pobreza ou que são as únicas responsáveis pelos filhos, trazendo demandas específicas que se misturam a sofrimentos de cunho social.

Percebemos, assim, que a ligação entre o feminino e a maternidade continua massivamente presente nos estudos psicanalíticos, variando entre estudá-la a partir de teorias já conhecidas ou trazer outras perspectivas que incluam os aspectos socioculturais. É necessário, na elaboração e aplicação da teoria, considerar o contexto do qual partem essas mães e as ressignificações pelas quais a maternidade

passou nos últimos anos. Indagamos, também, a possibilidade de estudar a função e os efeitos da maternidade partindo de outro ponto que não o ser mãe. Por exemplo, se hoje, para algumas mulheres, o trabalho pode ocupar um lugar psíquico semelhante ao de um bebê, pode-se estudar a ideia da maternidade, em seus termos de função e consequências subjetivas, fora do contexto de ser mãe.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso desta dissertação envolveu uma imbricação fundamental entre o campo da Psicanálise, da história do feminino e da cultura contemporânea. O objetivo foi de investigar a experiência de sofrimento das mulheres em um contexto institucional de justiça, onde o trabalho e a violência ocuparam um lugar central. A proposta inicial tomou o conceito de “mal-estar na cultura” de Freud (1932/1996) como ponto de partida para uma análise que privilegiou a escuta psicanalítica das formas de gozo e suas implicações para a subjetividade feminina.

Lacan (1972), ao ampliar o conceito de mal-estar na cultura freudiano, introduziu a Psicanálise em extensão como uma forma de investigar os efeitos que a cultura exercia sobre o sujeito, especialmente no campo das instituições, onde os laços sociais se revelaram saturados por formas de poder e violência. Nesse sentido, o espaço institucional, especialmente o Sistema de Justiça, constituiu um cenário privilegiado para observar e analisar o sofrimento das mulheres trabalhadoras, cujo gozo esteve intrinsecamente ligado às exigências impostas pela cultura.

Para a Psicanálise, enquanto teoria, método e ética, circundados pela cultura e pela história, o mal-estar é um conceito fundamental. Ele se refere a um desconforto, uma insatisfação, ou à supressão de satisfação natural, e a um desamparo, que são inerentes à condição humana. Mal-estar é um estado de coisas e não uma patologia específica, que cerca a experiência universal que todos os sujeitos vivenciam em diferentes graus e de forma singular. Mal-estar na cultura, mal-estar no trabalho, mal-estar feminino, mal-estar na história da Psicanálise, dentre outros mal-estares circundantes, foram explicitados e criticamente analisados, de forma direta ou tangencial, na presente dissertação, pois, em última instância é disso – do mal-estar – que historicamente a Psicanálise tem se ocupado.

A dissertação propôs uma leitura crítica das experiências de mulheres que, no exercício de suas funções laborais em um sistema público de justiça, enfrentaram formas específicas de violência, tanto simbólica quanto real. Essas mulheres não apenas lidaram com a violência de gênero no contexto de sua atuação profissional, mas também vivenciaram formas de assédio, desqualificação e opressão, que atravessaram suas subjetividades de maneiras singulares. O trabalho, longe de ser apenas um espaço de realização pessoal e profissional, tornou-se um local de constrangimento, de mal-estar, onde o feminino foi constantemente submetido às

exigências da ordem simbólica e patriarcal. A Psicanálise em extensão, nesse contexto, ofereceu uma via para escutar esses sofrimentos, permitindo que emergissem as tensões entre o singular e o coletivo, entre o desejo e a renúncia que a cultura impôs.

A função do analista, ao se ocupar dessas narrativas, não é apenas a de escutar o sujeito isoladamente, mas de promover uma escuta que leve em consideração os atravessamentos culturais e históricos que configuram o sofrimento dessas mulheres. O mal-estar feminino no trabalho institucional revelou-se, assim, como uma expressão de um mal-estar mais amplo, vinculado à forma como a cultura patriarcal organizou o lugar da mulher e do feminino no campo do trabalho e nas relações de poder. A presente dissertação buscou explorar essas dinâmicas a partir de uma análise psicanalítica que tomou o trabalho como um campo simbólico de gozo e sofrimento, onde as tensões entre o desejo de autonomia e as imposições sociais se manifestaram de maneira clara.

O conceito de gozo, conforme formulado por Lacan, ocupou um lugar central nesta investigação. Para Lacan, o gozo feminino se caracteriza por sua relação com o "não-todo", não se submetendo totalmente às leis fálicas que estruturam o gozo masculino. Esse gozo feminino, entretanto, foi capturado pelas dinâmicas de poder e violência que permeiam as instituições, revelando as dificuldades que as mulheres enfrentam ao tentarem inscrever seus desejos no campo do trabalho e na cultura. No contexto do Sistema de Justiça, onde a violência, o poder e a hierarquia se entrelaçam, o gozo feminino manifestou-se de maneiras que evidenciam as contradições entre o desejo e a renúncia cultural.

A proposta metodológica da Psicanálise em extensão, ao operar fora dos limites da clínica tradicional, ofereceu uma escuta que permitiu captar os efeitos da cultura sobre o sujeito, especialmente quando esse sujeito ocupa uma posição subalternizada no campo social, como foi o caso das mulheres que enfrentaram formas de opressão institucional. Essa escuta ética, que busca respeitar a singularidade do sofrimento sem ignorar suas raízes culturais, é fundamental para a análise das narrativas femininas que foram apresentadas ao longo do texto. Nos anos de escuta clínica ofertada a essas mulheres, foi possível identificar significantes do sofrimento que transcenderam as experiências individuais e apontaram para um mal-estar compartilhado por muitas mulheres que atuam nesse Sistema de Justiça.

A Psicanálise, em seu compromisso com a singularidade do sujeito, não ignora os efeitos do social e do histórico sobre a constituição das subjetividades. Nesse sentido, a presente dissertação inseriu-se em uma tradição de articulação entre a Psicanálise e a História, buscando compreender como os significantes que estruturam o feminino na cultura ocidental moldaram as experiências de sofrimento no trabalho e na cultura.

Michelle Perrot, em sua obra "*História das Mulheres no Ocidente*" (1991), propôs uma abordagem relacional para investigar a condição feminina, questionando a própria noção de que as mulheres constituem um objeto de estudo isolado. Ao analisar o lugar das mulheres ao longo da História, Perrot revelou como a exclusão e a subordinação moldaram a subjetividade feminina, produzindo formas específicas de sofrimento que persistem. Essa perspectiva histórica foi mobilizada para contextualizar as experiências em que as relações de poder e violência ainda reproduzem os moldes de uma cultura patriarcal que atravessa séculos.

A articulação entre Psicanálise e História, portanto, ofereceu uma via de investigação que permitiu compreender o mal-estar feminino no trabalho como aquilo que não pode ser reduzido a uma questão individual. A Psicanálise em extensão, ao considerar as dimensões coletivas do sofrimento, revelou as formas como o gozo feminino foi capturado e regulado pelas normas culturais, ao mesmo tempo em que resistiu a essas tentativas de captura. Essa tensão entre a submissão ao discurso fálico e a resistência do gozo feminino foi explorada nas narrativas das mulheres que vivenciaram formas específicas de violência e opressão no contexto institucional.

As narrativas coletadas ao longo de dez anos de escuta clínica revelaram o sofrimento das mulheres trabalhadoras, permitindo uma análise psicanalítica que articulou os conceitos de mal-estar, gozo e violência, oferecendo uma visão crítica das formas como o feminino se manifestou no trabalho. A violência, seja ela física, simbólica ou estrutural, desempenhou um papel central na construção desse mal-estar, sendo muitas vezes naturalizada pelas próprias dinâmicas institucionais que deveriam combatê-la.

Essa dissertação, portanto, buscou não apenas dar voz às mulheres cujas experiências foram analisadas, mas também oferecer uma contribuição teórica para a compreensão do sofrimento feminino no trabalho. Ao articular, ainda que brevemente, a Psicanálise com a História e a Teoria Feminista Psicanalítica, a pesquisa propôs uma leitura crítica das relações de poder que estruturaram o

trabalho e a violência, revelando como o feminino se inscreve nesse campo de maneira paradoxal. Ao longo dos capítulos, foram exploradas as formas como o gozo feminino resistiu às tentativas de normatização e controle, ao mesmo tempo em que se manifestou como uma fonte de sofrimento nas relações de trabalho.

A análise das narrativas de sofrimento, ancorada nos conceitos de Freud, Lacan e Irigaray, permitiu identificar as formas específicas de violência e opressão que permearam o trabalho dessas mulheres, bem como as estratégias de resistência que o feminino ofereceu frente a essas imposições culturais. Ao mobilizar a Psicanálise em extensão como ferramenta metodológica, a dissertação visou ampliar o campo de análise psicanalítica, integrando as dimensões histórica e cultural do sofrimento feminino. O campo institucional, particularmente o Sistema de Justiça, foi analisado como um espaço onde as tensões entre o desejo e a renúncia cultural se manifestaram de maneira clara, revelando as contradições entre o gozo feminino e as normas que buscam controlá-lo.

Ao final, o objetivo foi produzir uma análise que não apenas revelasse as formas de sofrimento das mulheres trabalhadoras, mas que também se inscrevesse como ato, contribuindo para o campo da Psicanálise, oferecendo novas perspectivas para a compreensão do feminino na cultura contemporânea. A articulação entre Psicanálise, História e Teoria Feminista buscou permitir um diálogo entre escuta e escrita psicanalítica, ampliando-a para abarcar as múltiplas dimensões do mal-estar feminino na cultura. Sob a égide da escrita em termos de ato de escrever ou inscrever e, portanto, de ato analítico.

A escrita da clínica ocupa um lugar central na prática psicanalítica, sendo mais do que um registro técnico ou descritivo. Ela constitui um ato analítico em si, operando como intervenção no campo do inconsciente e na transmissão do discurso psicanalítico. Essa escrita reflete a articulação entre a ética, o político e o social, evidenciando a posição singular da Psicanálise na compreensão e intervenção sobre os conflitos psíquicos e os laços sociais.

Lacan constrói o conceito de ato analítico ao longo de seus seminários como um momento único e transformador na experiência clínica. Ele não se limita a uma técnica ou interpretação; é um rompimento com as repetições e uma abertura para o novo. Esse ato implica a responsabilidade ética do analista em sustentar a experiência analítica sem ceder à tentação de ocupar o lugar de mestre ou guia. O ato analítico, para Lacan, é um momento de intervenção decisiva no processo

analítico que visa transformar a posição subjetiva do analisante. Ele exige do analista uma ética específica, marcada pelo desejo de operar no campo do inconsciente e pela renúncia ao saber prévio. O ato é a ação que provoca um corte, desvelando a relação do sujeito com a falta e reorganizando sua posição frente ao desejo. É um ato arriscado, único e responsável, que culmina no movimento de travessia das fantasias e no reposicionamento subjetivo do analisante.

No âmbito da escrita clínica, o ato analítico manifesta-se na construção de narrativas que inscrevem o desejo, respeitando a singularidade do sujeito e as marcas de sua travessia subjetiva. A escrita da clínica não é neutra; ela intervém no campo do inconsciente ao mobilizar significantes, produzir cortes e revelar verdades singulares. Ao relatar os deslocamentos psíquicos, a escrita clínica transforma-se em um espaço onde o analista também atua, sustentando uma ética do desejo e promovendo uma leitura que não reduz o sujeito a categorias universais ou normativas. Assim, a escrita não apenas descreve, mas efetua o que Lacan (1972/1998) chamou de "ato de inscrição", uma operação simbólica que transforma o campo do discurso. Refere-se, portanto, ao processo fundamental pelo qual o sujeito humano se constitui no campo simbólico, especialmente por meio da linguagem. Trata-se de um conceito que articula como a entrada do sujeito na ordem simbólica ocorre a partir de registros e marcas que estruturam sua subjetividade. Um ato de inscrição é um processo pelo qual o sujeito é marcado pelo simbólico, especialmente por meio da linguagem e da relação com o Outro. Ele organiza o inconsciente e permite a constituição subjetiva, sendo essencial para compreender como o sujeito se inscreve na cultura, na linguagem e na estrutura psíquica.

A ética da Psicanálise sustenta-se no respeito à diferença discursiva e na valorização do sujeito em sua singularidade. Essa ética recusa soluções totalizantes e normativas, que buscam adaptar o sujeito às lógicas disciplinares e de poder. Lacan enfatiza que a Psicanálise é política porque se posiciona contra os discursos hegemônicos — do mestre, do capitalista, da universidade —, revelando os impasses e as faltas que tais discursos tentam encobrir. Nesse sentido, a escrita da clínica é também um ato político, pois questiona os fundamentos simbólicos que sustentam a ordem social e cultural.

A transmissão da Psicanálise, realizada por meio da escrita, da supervisão e da escuta analítica, opera como resistência à homogeneização e ao apagamento das diferenças. Ao escrever a clínica, o analista reafirma o compromisso ético com

o sujeito dividido, confrontando os discursos que buscam normalizar ou silenciar os conflitos psíquicos. Essa escrita valoriza a singularidade do desejo e revela como os impasses do inconsciente se conectam às dinâmicas coletivas.

Freud definiu a Psicanálise como método de investigação, tratamento e disciplina científica. A escrita das narrativas memorialísticas, tal qual um caso clínico, sintetizou nessa dissertação essas três dimensões, articulando o singular ao universal. No entanto, essa construção não se limita à acumulação de dados ou diagnósticos. Pelo contrário, ela envolve um processo de reconstrução, esquecimento e intervenção, sustentado pela ética do desejo. A linguagem, a temporalidade e a verdade ocupam um lugar central na escrita do caso clínico, destacando a especificidade da Psicanálise em relação a outras práticas clínicas. Lacan (1972/1998) sublinha que a escrita da clínica, assim como o ato analítico, exige uma ruptura com o habitual e o previsível. Essa escrita inscreve-se no campo do simbólico, operando como um corte que revela a verdade do sujeito em sua relação com os discursos que o atravessam.

Ao escrever a memória e a clínica, o analista não apenas registra o percurso do analisando, mas efetua uma intervenção no campo do inconsciente e no discurso psicanalítico. Essa escrita articula a ética, o político e o singular, reafirmando o compromisso da Psicanálise com a escuta do sujeito em sua relação com o social. No ato de escrever, o analista inscreve o desejo, promove o respeito pela diferença discursiva e desafia os discursos normativos que buscam homogeneizar a experiência humana.

A escrita é, portanto, mais do que um exercício técnico ou acadêmico. Em termos psicanalíticos, ela é um ato analítico em sua essência, um espaço onde o singular encontra o coletivo, onde a travessia subjetiva se torna visível e onde a Psicanálise reafirma seu lugar como prática ética e política de transformação. Em termos teóricos feministas, ela é uma transgressão necessária do significante.

A continuidade da pesquisa sobre a experiência das mulheres nas instituições de trabalho e na cultura apresenta-se como um imperativo ético e político, um convite à subversão das narrativas dominantes. As possibilidades de investigação desdobram-se em múltiplas direções, desde a análise das micropolíticas de poder em outros contextos laborais até a exploração de novas epistemologias feministas que desafiem as dicotomias tradicionais.

Retomando a potência transgressora da canção de abertura - "Triste, Louca ou Má" de Francisco, el Hombre (2016), é preciso continuar (ins)crevendo e reescrevendo as experiências do feminino, desatando os nós que aprisionam o desejo e queimando os mapas que limitam a autonomia. Assim como a canção convoca a mulher a reinventar a vida e a traçar seu próprio caminho, a Psicanálise em extensão nos convida a acompanhar o movimento constante de (re)escrita dessas vivências, em escuta única.

Ao dar voz às narrativas de mulheres que enfrentam o sofrimento no trabalho, a Psicanálise se consolida como uma ferramenta de resistência, um ato político que desafia as normas culturais e promove a transformação subjetiva e social. A escrita, como ato analítico e transgressor, torna-se um instrumento de libertação, um espaço onde o singular encontra o coletivo e onde a Psicanálise reafirma seu compromisso com a escuta do sujeito em sua singularidade e liberdade, pois "É preciso que a mulher se escreva: que a mulher escreva sobre a mulher, e que faça as mulheres virem à escrita, da qual elas foram afastadas tão violentamente quanto o foram seus corpos" (CIXOUX, 1970, p.41).

REFERÊNCIAS

- CARNEIRO, S. Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil. SP: Selo Negro, 2011.
- CIXOUS, H. O riso da Medusa. RJ: Bazar do Tempo, 2022.
- BAUER, C. Breve história das mulheres no mundo ocidental .RJ: Editora Xamã, 2001.
- BEAUVOIR, S. O segundo sexo: fatos e mitos. RJ: Nova fronteira, 2019.
- BONAPARTE, M. Sexualidade feminina: contribuições para a Psicanálise. SP: Zagodoni, 2022.
- BURKE, P. A Escola dos Annales, 1929 - 1989. SP: UNESP, 2003.
- BUTLER, J. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. RJ: Civilização Brasileira, 2023.
- COSSI, R. K. Lacan e o feminismo. SP: Zagodoni, 2020.
- DAVIS, A. Mulheres, Cultura e Política. Rio de Janeiro: Editora Mulherio, 1989.
- DELEUZE, G.E GUATTARI, F. O Anti-Édipo. SP: Editora 34, 2011.
- DERRIDA, J. Estados-da-alma da Psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade. SP: Escuta, 2000.
- DEUTSCH, H. A Psicologia das Mulheres. Vol. 1 e Vol. 2. Tradução de Jurandir J. de Campos M. Freire. RJ: Imago Editora, 1996.
- DUNKER, C, Introdução (2020). In: COSSI, R. K. Lacan e o feminismo. SP: Zagodoni, 2020.
- DUNKER, C.I.L. Análise psicanalítica do discurso: perspectivas lacanianas. RJ: Estação das letras e cores, 2016.
- DUNKER, C, A Construção de Casos Clínicos em Psicanálise. P: Zagodoni, 2023.
- FANON, F. Pele Negra, Máscaras Brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FANON, F. Alienação e Liberdade: escritos psiquiátricos. SP: Ubu Editora, 2020.
- FRASER, N. Fortunas do feminismo: do capitalismo gerido pelo Estado à crise neoliberal. São Paulo: Ubu, 2023.
- FREUD, S. A interpretação dos sonhos. In: FREUD, Sigmund. Obras completas. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In: FREUD, S. Obras Completas, vol. XIX. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. Conferência XXXIII: Feminilidade (1932). In: FREUD, S. Obras Completas, vol. XXII. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. Dissolução do complexo de Édipo. In: FREUD, Sigmund. Obras completas. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. O futuro de uma ilusão. In: FREUD, Sigmund. Obras completas. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: FREUD, S. Obras Completas, vol. XXI. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. Sexualidade feminina (1927). In: FREUD, S. Obras Completas, vol. XXI. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: FREUD, S. Obras Completas, vol. XXI. RJ: Imago, 1996.

FREUD, S. Três ensaios sobre a sexualidade (1905). In: FREUD, S. Obras Completas, vol. VII. RJ: Imago, 1996.

FRIEDAN, B. A mística feminina. RJ: Rosa dos Tempos, 2022.

GARCIA, C. Uma breve história do feminismo. SP: Editora Claridade, 2015.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. RJ: Zahar, 2020.

GUERRA, A. Narrativas memorialísticas: metodologia de pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais complexos. RS: ediPUCRS, 2023.

HOLLANDA, H. B. Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais. RJ: Bazar do tempo, 2020.

HOOKS, B. Teoria feminista: da margem ao centro. SP: Perspectiva, 2019.

HORNEY, K. Psicologia Feminina. RJ: Bertrand Brasil, 1991.

IACONELLI, V. Manifesto antimaternalista. RJ: Zahar, 2023.

IRIGARAY, L. Este sexo que não é só um sexo. SP: Senac, 2017.

IRIGARAY, L. Speculum of the other woman. New York: Cornell University, 1985.

KLEIN, M. e RIVIERE, J. Amor, Ódio e Reparação. RJ: Imago, 1975.

KRAMER, H. O martelo das feiticeiras. RJ: Record, 2020.

LACAN, J. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In: LACAN, J. Escritos. RJ: Zahar, 1998.

LACAN, J. O Seminário Livro 20: mais, ainda. RJ: Zahar, 1998.

LACAN, J. O Seminário Livro 23: O Sinthoma. RJ: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: LACAN, Jacques. Outros escritos. RJ: Zahar, 2003.

LEADER, D. Gozo. RJ: Civilização Brasileira, 2017.

LERNER, G. A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens. SP: Cultrix, 2019.

MELCHIONNA, F. Tudo isso é feminismo? Uma visão sobre histórias, lutas e mulheres. SP: Expressão Popular, 2021.

MOLINA, J. A. O que Lacan dizia das mulheres. SP: Unesp, 2016.

NASSAU, C. Reduzir-se a Nada. SP: Annablume, 2018.

PATOU-MATHIS, M. O homem pré-histórico também é mulher: uma história da invisibilidade das mulheres. RJ: Rosa dos tempos, 2022.

PAULON, C., DUNKER, E MILAN-RAMOS.C. Análise do discurso. I.L. Análise psicanalítica do discurso: perspectivas lacanianas. RJ: Estação das letras e cores, 2016.

PERROT, M., DUBY, G. e THÉBAUD, F. História das Mulheres no Ocidente: O Século XIX. Porto Alegre: Afrontamento, 1991.

PINSKY, C. & PEDRO, M.J. A nova história das mulheres no Brasil. SP: Contexto, 2023.

PRADO, L. E. Anos Loucos: histórias da Psicanálise às margens dos anos 1920. MG: Autêntica, 2022.

RAGO, M. A aventura de contar-se. SP: Editora Unicamp, 2013.

RAGO, M. Neoliberalismo, Feminismos e Contracondutas. SP: Intermeios, 2019.

ROBLES, M. Mulheres, Mitos e Deusas: o feminino através dos tempos. SP: Goya, 2019.

SAFFIOTI, H. A mulher na sociedade de classes: mito e realidade. SP: Expressão Popular, 2013.

TORT, Michel. O fim do dogma paterno. RJ: Forense Universitária, 2008.

Constituição Federal de 1988. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm, acesso em 01/03/2025.

Lei Maria da Penha (Lei Federal nº 11.340, 2006). Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm, acesso em 01/03/2025.

IBGE (2018). Disponível em <https://www.ibge.gov.br/>, acesso em 01/03/2025.

ONU (2023). Disponível em <https://www.onumulheres.org.br/noticias/relatorio-traz-novos-dados-sobre-percepcao-dos-direitos-humanos-e-desigualdade-de-genero-no-brasil/>, acesso em 01/03/2025.

"Esgotadas", da ONG Think Olga. Disponível em <https://lab.thinkolga.com/>, acesso em 01/03/2025.

Resolução do Conselho Nacional de Saúde nº 510/2016. Disponível em <https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/acesso-a-informacao/legislacao/resolucoes/2016/resolucao-no-510.pdf/view>, acesso em 01/03/2025.