

“O célebre fio partiu-se”

Foucault, a psicanálise e a história das mulheres

ANA MARIA COLLING*
UNIJUI – PUCRS

“Pedimos expressamente que não achem natural o que sempre acontece. Que nada seja tido por natural neste tempo de confusão sangrenta, de desordem ordenada, de arbitrariedade sistematizada, para que nada disto se mantenha.” (Bertold Brecht)

Introdução

“É que o saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar.” (Michel Foucault)

As mulheres foram, durante muito tempo, deixadas na sombra da História. Entretanto, mulheres, mas também alguns homens, preocupam-se em trazê-las à luz, à visibilidade. O próprio movimento feminista, em grande parte responsável por este avanço, suscitou questões, tais como: “Donde viemos? Para onde vamos?” – buscando a historicidade do feminino, e, dentro e fora das universidades, levantam-se investigações para encontrar o vestígio das suas antepassadas e sobretudo para compreender as raízes da dominação a que historicamente foram submetidas, e as relações entre os sexos através dos tempos.

A Filosofia como a História têm sido campos essencialmente masculinos. Em ambas reivindicava-se um sujeito universal “neutro”, que é sinônimo de sujeito masculino, escondendo o seu outro lado, o feminino.

* Doutoranda em História – PUCRS

Filósofos do Iluminismo, como Kant, não pretenderam incluir as mulheres no grupo daqueles capazes de alcançar a libertação das formas tradicionais de autoridade. Mas pessoas que foram definidas como incapazes de auto-emancipação, insistem que conceitos tais como autonomia da razão, verdade e progresso através da descoberta científica, devam incluir e ser aplicados a capacidades e experiências tanto de homens como de mulheres.

Já dizia Rousseau que o papel das mulheres era o de agradar aos homens, ser-lhes úteis, fazer-se amar e honrar por eles, criá-los quando jovens, cuidar deles quando adultos, aconselhá-los, tornar-lhes a vida agradável e doce. Escrevendo a Sofia, dizia que tais são os deveres das mulheres desde a infância. Augusto Comte foi mais longe quando falou da "inaptidão do sexo feminino para o governo, mesmo da simples família" em virtude da "espécie de estado infantil contínuo" que caracteriza o sexo feminino.

O filósofo madrileno Ortega y Gasset, representando o pensamento de sua época diz que a mulher é dotada de uma "inferioridade constitutiva" relativamente ao homem: "Em presença da mulher, nós, os homens, pressentimos imediatamente uma criatura que, no plano próprio da humanidade, é de uma posição vital bastante inferior à nossa. Não existe nenhum outro ser que possua esta dupla condição: ser humano e sê-lo menos que o homem"; "o destino da mulher é existir em função do homem". (Apud Perrot, 1996, p. 318)

O sociólogo e filósofo Georges Simmel ao analisar as relações entre os sexos, avança nas análises, definindo-as como relações de poder, mas ainda assegura que o "sexo masculino erige-se, geralmente, em humano".

Não que Kant, Comte, Ortega y Gasset e Simmel sejam mais reacionários, ou mais conservadores. Assim como eles, poderíamos trazer tantos outros, porque somente reproduzem teoricamente o pensamento de sua época. Friedrich Nietzsche, filósofo usado como referencial na questão da diferença, pensador auto-intitulado "extemporâneo" e "intempestivo" nas questões filosóficas, apresenta-se como os demais na questão da mulher. Um exemplo claro é o trecho de *Vontade de Potência* onde ele diz:

"Uma metade da humanidade é fraca, tipicamente doente, mutável, inconstante, – a mulher tem necessidade da força para agarrar-se a ela fortemente, e de uma religião da fraqueza que glorifique, como se fosse divino o ser-se fraco, o amar e o ser-se humilde – a mulher reina quando consegue subjugar os fortes. A mulher sempre conspirou com os tipos da decadência, com os sacerdotes, contra os 'poderosos', contra os 'fortes', contra os homens." (Cf. Nietzsche, 1888, p. 374)

No domínio da história, a questão da mulher não é diferente. Os arquivos históricos são essencialmente masculinos, como se o mundo fosse de fato constituído de um só gênero. A mulher quando aparece é sempre aquela imaginária – ídolo/Madona, musa sedutora, bruxa, não fazendo referências à mulher real. Mas, a história existe somente em relação às questões que nós lhe formulamos. Ela é o campo das diferenças, das individualidades, desde que nós lhe estabelecemos tais recortes. Enfim, ela é o campo do possível. Se os arquivos guardam somente documentos masculinos, é porque perguntas acerca deste outro sujeito, desta outra metade da humanidade, não foram formuladas.

Minha pretensão é fazer a travessia do masculino, para trabalhar a questão da diferença porque se se busca a igualdade, ela somente será encontrada quando se aceitarem as diferenças. É necessária e urgente a transgressão da ordem, ordem esta constituída pelos homens, que atribuía ao masculino o direito de definir o feminino.

Inicialmente, tentarei mostrar como se passa da concepção única, universal, contínua, para histórias plurais, história das multiplicidades e da transversalidade: da tranqüilidade de uma suposta Verdade para o desassossego das relações de poder. A seguir, procurarei resgatar o percurso dos trabalhos teóricos sobre a questão de gênero, demonstrando que, de uma história de mulheres, passa-se para uma de gênero e, finalmente, abrangendo outros sujeitos que não só as mulheres, chega-se à filosofia da diferença.

A terceira parte é dedicada à filosofia, em especial à filosofia da diferença, que tem como seu maior representante Michel Foucault. Para ele, a luta mais importante, em nossos dias, é aquela que se faz contra todas as formas de sujeição, contra o que ele chamou de *submissão da subjetividade*. Se Foucault não escreveu trabalhos específicos sobre mulheres, estas o têm usado insistentemente com as ferramentas que ele deixou – especialmente suas reflexões sobre as relações entre poder, saber e sujeito. Sugere ele:

"Todos os meus livros... são, se você quiser, caixinhas de ferramentas. Se as pessoas quiserem abri-las, se servir desta frase, daquela idéia, de uma análise como de uma chave de fenda ou uma torquês, para provocar um curto-circuito, desacreditar os sistemas de poder, eventualmente até os mesmos que inspiraram meus livros... pois tanto melhor." (Apud Eribon, 1990, p. 220)

Como conclusão, analiso o campo da psicanálise, por entender que as relações subjetivas, a subjetivação pelo inconsciente é essencial no estudo sobre as mulheres. A análise centra-se nas propostas de Jacques Lacan, e na leitura que faz de Sigmund Freud.

Este trabalho será um esforço para mostrar que muitas pesquisas vêm repensando mitos e estereótipos, além de rever imagens e enraizamentos impostos pela historiografia, dando visibilidade às mulheres e denunciando a exclusão a que estavam submetidas através de um discurso universal masculino. A história relacional, que interroga toda a sociedade, pretendida pelas mulheres, é também a história dos homens. A história relacional, no sentido aqui proposto, não é senão a análise histórica sob uma perspectiva de gênero.

O desassossego da história

“O papel da história é acordar os esquecimentos, levantar os ocultamentos, apagar as barragens...” (Michel Foucault)

Na história sempre se entendeu que a humanidade caminhava num desenvolvimento único. Esta metahistória – visão determinista e evolucionista que tem predominado durante séculos – foi marcada pela idéia de um desenvolvimento progressivo e os intelectuais que defendiam que a utilidade da história radicava na possibilidade de empregar estes conhecimentos para obter um futuro melhor – a razão emancipadora – julgavam-se detentores do segredo das leis da história, se viam na vanguarda da evolução histórica, na posição de líderes da nação.

Como passamos por uma crise de final de século, pelo desencanto e ceticismo diante de uma racionalidade científico-tecnológica que não consegue responder aos temores mais imediatos das pessoas, sejam elas a AIDS, o desemprego ou a solidão, acontece um desencanto com este tipo de história utilitarista. Se voltarmos os olhos para mais longe, o que dizer das guerras étnicas, dos massacres que acontecem pelo mundo inteiro?

Este desencanto, este desassossego não é somente com a providência da História, mas também se reflete numa recusa de todo projeto e normatividade histórica totalizante, que impediu a abertura para novos temas e novas referências conceituais. Durante muito tempo a proposta de inclusão de novos objetos analíticos, ou novos temas de pesquisa, causava um certo mal-estar, especialmente entre aqueles historiadores para quem a redenção se daria via revolução. A abordagem de questões que estavam candentes à sensibilidade de muitos historiadores era considerada como perfunctória, porque desviante da questão central; as questões específicas das mulheres, a análise de suas diferenças, um exemplo claro

desta miopia, seria resolvida automaticamente após a revolução. Muito tempo se perdeu, e com ele a historiografia.

É preciso agora desconstruir a história, não mais buscando uma finalidade histórica, mas sim, sair à busca das descontinuidades que este tipo de história escondeu. É preciso fazer uma história a contrapelo, para contá-la por inteiro, questionando a idéia de história universal. No lugar da História, múltiplas histórias, no lugar da grande Razão, racionalidades, que possibilitem novos modos de pensamento, com problematizações distintas.

A diversificação temática e a mudança dos focos de atenção das pesquisas enriquecem os estudos históricos, propiciando a incorporação de novos corpos de reflexão, soltando o apertado espartilho que nos era colocado pela interpretação sempre coerente de uma totalidade.

Michel Foucault tem marcado um papel importante nesta reviravolta conceitual. Ele crê que o trabalho da História é ensinar-nos que podemos criticar e trocar a evidência de uma verdade, já que esta tem sido construída em um momento histórico determinado e, que o conhecimento sobre nós mesmos está vinculado a técnicas de dominação. Para ele, tudo é histórico e cultural no ser humano; seres humanos não preexistem para depois envolverem-se em inúmeras relações.

Segundo Lynn Hunt, o método de Foucault tentou não tomar nada por garantido, questionando a periodização tradicional e a necessidade de histórias nacionais. Inverteu os pressupostos e enredou o discurso na sociedade, nas instituições e na economia, em vez de uni-lo a si mesmo. “Foucault não se comportava como um mordiscador de fatos envelhecidos e cobertos de poeira. Pelo contrário... galopava pelos domínios históricos, irresponsavelmente à vontade em suas histórias de prisões, medicina, hospitais, em sua esmerada e meticulosa pesquisa”. (cf. Hunt, 1995, p. 39)

As colocações foucaultianas têm marcado a produção historiográfica, especialmente em três níveis: pelo privilegiamento da concepção de poder enquanto positividade; pela remissão à eliminação do sujeito enquanto agente histórico fundamental, produtor central dos acontecimentos sociais e sobre as reflexões acerca dos modos de subjetivação e seus processos diferenciados.

Foucault chama a atenção para a dimensão imaginária do poder, dizendo que há uma ou mais representações do poder. Segundo ele, a dominação é muito mais sofisticada, mais complexa. Questionando a noção de poder como repressão, tão cara ao marxismo, Foucault alerta para sua incidência sobre o corpo do indivíduo, enquanto biopoder. Esta noção de poder questiona a noção de ideologia, porque não apenas a alma, a consciência, o intelecto,

mas o corpo do indivíduo, o gesto, a postura, o comportamento, a percepção, estão investidos pelo poder. Nesta concepção, o poder não atinge somente os dominados, ele atinge e produz indivíduos, não respeitando classes, atuando sobre todos. Para Foucault, as tecnologias de poder seriam aquelas que determinam a conduta dos indivíduos, submetendo-os a certo tipo de fins ou de dominação e que consiste em uma objetivação do sujeito.

Outro objetivo de Foucault é de mostrar que muitas das coisas que fazem parte da paisagem histórica, e que sempre pensamos ser universais, são somente o resultado de algumas mudanças históricas muito precisas. Todas suas proposições vão contra a idéia de universalidade na existência humana. Sugere que, para poder estudar as descontinuidades históricas, é necessário "individualizar" os discursos, ter claro o sistema lingüístico a que pertence a identidade do sujeito que os desenvolve.

Num de seus últimos textos, Foucault afirmou que o tema geral de suas investigações foi, antes do poder, o sujeito. Ele explica: a necessidade de estudar o poder nasceu na própria trajetória de suas pesquisas, cujo objetivo era "criar uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura". Em *As Palavras e as Coisas*, a revelação de como o sujeito se torna objeto de conhecimento; em *Vigiar e Punir*, história da microfísica do poder punitivo; na *História da Sexualidade*, o caminho dos homens aprendendo a reconhecer-se a si mesmos como sujeitos de sexualidade. Nestes estudos, Foucault mostra o homem imerso em relações de produção e significação e, ao mesmo tempo, em complexas relações de poder.

Em *Vigiar e Punir*, o sujeito é dividido no seu próprio interior e separado dos outros pelo aprisionamento. Encontramos aí os dados fundamentais para o conhecimento daquilo que ele chamou a "alma moderna": o homem de quem nos falamos e nos convidamos a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma "alma" o habita e o leva à existência, esta alma que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política, a alma, "prisão do corpo".

Outra idéia que está presente em toda obra de Foucault, e que tem inspirado historiadores, é a inseparável união saber/poder, porque segundo ele "a verdade não está fora do poder e nem sem poder". O papel fundamental do historiador consiste em desmascarar as legitimações em que se sustenta o poder. Esta função por si só explica a atividade historiográfica, inclusive para aqueles a quem o "desencanto" tem levado a crer que já não existe nada por que lutar.

É preciso abrir mão do absoluto na história. Não precisamos buscar perdidamente a finalidade libertadora. O caminho da história é feito no próprio caminhar. O papel da história deve ser de abrir e não de fechar debates, de problematizar. Não necessitamos mais de messias esclarecidos que apontem caminhos pré-determinados por leis históricas; precisamos isto sim, de respeito às diferenças e de batalha de idéias.

A preocupação em tornar a história inteligível, como uma construção e não como uma fatalidade, é o tema dos novos historiadores. Com este conceito, não há espaço para pensar o presente como um campo indicador somente de dominação, manipulação e destino, mas também como lugar de luta, resistência e transgressão – como um leque imenso de possibilidades para os vários sujeitos historicamente constituídos. Ouçamos Foucault:

"A alta realeza do Sujeito (eu único, eu coerente) e da Representação (idéias claras que devesse com olhar) está minada. Por baixo da voz monárquica, solene, calculadora dos filósofos ocidentais que queriam fazer reinar a unidade, a analogia, a semelhança, a não-contradição e que queriam reduzir a diferença à negação (o que é outro que A é não-A ensinam-nos na escola), por baixo desta voz constantemente contida, podemos ouvir o estalido da disparidade. Ouçamos as gotas de água escorrer no mármore de Leibniz. Vejamos a falha do tempo listrar o sujeito Kantiano." (Foucault, 1993, p. 238)

Neste desejo de inverter as perspectivas históricas tradicionais – onde a preocupação era o econômico, sendo o político e o cultural seus apêndices – passou-se a analisar os acontecimentos históricos através dos olhos de outros sujeitos. Em tal contexto histórico que pressupõe que as narrativas mestras, as tendências centralizadoras, a universalidade com um sujeito todo poderoso, a onipotência da razão sejam questionados, situa-se a história das mulheres. Assiste-se a uma transmutação de valores, onde uma história do progresso da razão é posta em questão, não em benefício do irracional, mas de uma outra razão, associada à alteridade, onde o feminino e o masculino compartilhem das suas diferenças com igualdade.

"Nós somos uma invenção!"

"En épocas remotas las mujeres se sentaban en la proa de la canoa y los hombres en la popa. Eran las mujeres quienes cazaban y pescaban. Ellas salían de las aldeas y volvían cuando podían o querían. Los hombres montaban las chozas, preparaban

la comida, mantenian encedidas las fogatas contra el frio, cuidaban a los hijos y curtian las pieles de abrigo.

Así era la vida entre los indios onas y los yaganas en la Tierra del Fuego, hasta que un día los hombres mataron a todas las mujeres y se pusieron las máscaras que las mujeres habían inventado para darles terror.

Solamente las niñas recién nacidas se salvaron del exterminio. Mientras ellas crecían, los aseninos les decían y les repetían que servir a los hombres era su destino. Ellas lo creyeron. También lo creyeron sus hijas y hijas de sus hijas.” (Eduardo Galeano)

Este breve ensaio de Galeano serve para mostrar que não basta para os historiadores identificar, em determinados momentos da história, como se dividiam os papéis entre os sexos; é preciso perceber as relações que se estabeleciam e que os determinavam. É necessário imaginar personagens vivendo papéis trocados. Mulheres e homens que, apesar do sexo biológico, viveram, em muitas ocasiões, papéis que pertenciam ao outro gênero.

A história da mulher é uma história recente. Tradicionalmente, a mulher tem sido ignorada, excluída, como sujeito histórico. Michelle Perrot, historiadora francesa, nos lembra que desde que a história existe como disciplina científica, ou seja, desde o século XX, o lugar das mulheres na história dependeu das representações dos homens, os quais foram, por muito tempo, os únicos historiadores.

A história das mulheres tem contribuído para estabelecer uma ruptura com as categorias clássicas da história econômica e social, em benefício da cultural e da política. Através das investigações sobre as mulheres e as diferenças dos sexos, questiona-se a noção de sujeito universal.

A introdução do sexo como categoria social na história passa pela análise da condição feminina, determinada pela condição masculina, que inicialmente preocupou as historiadoras. Eram as imagens da mulher vítima, enganada, humilhada, ou melhor dizendo, a história da desgraça feminina. Negar a penalização histórica imposta pelo homem à mulher, é ingenuidade. Porém, não se avança cientificamente, repetindo a “velha história” – por real que seja – da opressão da mulher, sem analisar e desqualificar as múltiplas legitimações que têm sido inventadas pelo homem – desde a responsabilidade da mulher quanto ao pecado original, a Eva corrompedora, a argumentos sutis de pragmatismo funcional, para manter a situação nos termos de sempre. Situação e não condição. A história da mulher deve ser a história das situações relacionais entre homens e mulheres, mantida ao longo do tempo e não a fatalista servidão que a condição feminina impõe. As transforma-

ções necessárias vão bem além de uma simples mudança na condição feminina. Implicam novas maneiras de conceber o conhecimento, a ciência e a tecnologia – exige uma postura epistemológica não dualista, relacional.

Mas a história das mulheres tem também a sua história. Júlia Kristeva em *Tempo de Mulheres* aponta no movimento feminista três gerações: a primeira é marcada por um desejo de domínio, que pretende tomar o poder sem transformá-lo ou questioná-lo. Pretendia construir uma história das mulheres, sem questionar a forma como essa história foi construída. A segunda geração, rejeitou o tempo linear da historiografia, afirmando a especificidade da psicologia feminina e suas percepções simbólicas, pensando as mulheres separada dos homens. E, finalmente, a terceira geração que busca aliar o ingresso na história das mulheres, e a afirmação das diferenças. Esta geração não divide a humanidade em vítimas e carrascos e não quer apenas inverter as hierarquias – quer subverter o conceito de hierarquia em si mesmo. (cf. Pedro, 1994:38-39)

Já a feminista e teórica brasileira Rosiska de Oliveira, relata em *Elogio da Diferença*, que na trajetória do movimento feminista gerou-se uma contestação ao senso comum. Em uma primeira etapa, que se inicia no século passado, esta contestação tentava provar que as mulheres não são inferiores aos homens e que podem fazer as mesmas coisas que eles. Numa segunda etapa que se configura na década de 70 deste século e ainda vem amadurecendo, a contestação feminina anuncia que as mulheres não são inferiores aos homens, mas também não iguais a eles e que essa diferenciação representa desvantagens. No fim dos anos 80, as mulheres começam a defender a igualdade, especialmente em seu direito de diferirem dos homens. Para Rosiska, o feminismo da diferença, desdobramento do feminismo da igualdade, introduz um questionamento mais radical. O feminismo de igualdade se prolonga como feminismo da diferença. Continua-se buscando a igualdade, este ainda é o objetivo principal das mulheres, mas uma igualdade entendida como igualdade de direitos e não como igualização de identidades porque, naturalmente, seria em proveito da identidade masculina existente. (Rosiska, 1991)

Segundo Perrot, atualmente as teóricas das mulheres travam um fervoroso debate entre os defensores da “igualdade” e os partidários da “diferença”. Para os primeiros, o feminismo tende a desestruturar o gênero e está ligado à sua presença opressiva; para os segundos, o feminismo tende a revalorizar o gênero e é provocado pela negação de identidade de que as mulheres sofrem. Para a autora, cada uma das leituras reduz a complexidade das expe-

riências feministas contemporâneas e afirma que a oposição igualdade/diferença é falsa. E encerra seu texto, reportando-se à Joan Scott quando esta diz que o verdadeiro antônimo da igualdade é a desigualdade, não a diferença; e o da diferença é a semelhança, não a igualdade. (Perrot, 1996)

Gênero tem sido o termo utilizado para teorizar a questão da diferença sexual, questionando os papéis sociais destinados às mulheres e aos homens. Para algumas teóricas feministas, entretanto, a categoria de gênero não é suficiente, não dá conta da multiplicidade de questões que envolve a história das mulheres, sendo necessário portanto uma alquimia de categorias sociais, incluindo, além de gênero, a questão da raça, da classe e da geração. O alquimista, ao juntar categorias ou elementos para uma transformação, transforma-se chegando a um conhecimento próprio, singular e a um auto-conhecimento de si. (cf. Castro, 1992, p. 64-69)

No passado e no presente, a questão do poder está no centro das relações entre homens e mulheres. "Gender" – entendido como relação entre os sexos, é produto de uma construção social que se faz importante desconstruir. Gênero, como categoria de caráter relacional, permite entender a organização social da diferença sexual.

A história das mulheres e a história de gênero estão interligadas. A história das mulheres centrada no discurso masculino sobre as mulheres muitas vezes ensinou-nos mais sobre os homens do que sobre as mulheres. Já a história de gênero situa-se no campo relacional, porque só se concebe mulheres se elas forem definidas em relação aos homens. Esta história analisa a construção social dos papéis masculino e feminino. A história de gênero é a maneira de se referir à organização social da relação entre os sexos, maneira de indicar "construções sociais", a criação social de idéias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres. Se, para Foucault, a sexualidade é produzida dentro de contextos históricos, a relação de gênero é uma categoria social imposta sobre corpos sexuais; é como se todos fossem carimbados até o mais íntimo de seus seres.

Joan Scott, quando explicita a utilização da categoria gênero, diz que foi a "rejeição ao determinismo biológico, implícito no uso de termos como 'sexo' ou 'diferença sexual' que levou ao uso do termo gênero". Esta palavra "ênfatisa o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade" – portanto, implica em perceber que "homens e mulheres são definidos em termos recíprocos e nenhuma compreensão de um deles pode ser alcançada por um estudo separado". (Scott, 1990)

A história do gênero, entendida como a história da construção social através de discursos e práticas das categorias do masculino e do feminino, representa um domínio de extrema utilidade da investigação histórica. É essencial para a história do gênero que se analise, ao mesmo tempo, a construção social dos papéis feminino e masculino.

Falar em gênero, em vez de falar de sexo, indica que a condição das mulheres não está determinada pela natureza, pela biologia ou pelo sexo, mas é resultante de uma invenção social e política; portanto, homens e mulheres são invenções, são construções.

Para Michelle Perrot, quando se passa a escrever a história das mulheres, as periodizações clássicas não funcionam. As mulheres reivindicavam que a vida privada tinha dimensão pública, política, e que o sujeito da história não era uma figura universal. Portanto, a história das mulheres passava a exigir reconceituações. (Perrot, 1984) Portanto, se admitirmos que a mulher tem utilizado categorias de valor diferente das do homem, é necessária uma reavaliação dos valores históricos utilizados até o momento. A mulher tem vivido a história ao lado do homem, porém não do mesmo modo, nem com a mesma linguagem e formas de expressão.

Para Roger Chartier, a história nos moldes das periodizações canônicas não permite constituir uma história de mulheres, sendo necessário que os princípios de diferenciação sejam baseados em torno do poder e das suas divisões. É impossível falar de mulheres se não se falar das relações de poder entre homens e mulheres. (cf. Chartier, 1995, p. 37)

As questões que acarretam o desafio desta outra história são múltiplas. Aos problemas teórico-conceituais, somam-se os colocados pela natureza das fontes, os propriamente metodológicos. Um exemplo claro é a história oral. Os tradicionais centros de pesquisa empírica – museus, arquivos, cartórios, etc., são depositários, quase que exclusivamente, da história masculina. Para não se perder fatos e dados, recorre-se a outras fontes de pesquisa e neste contexto aparece a história oral, que passa a exigir o mesmo estatuto de importância e credibilidade que o documento escrito. Nos clássicos documentos de pesquisa, a mulher algumas vezes aparece, mas sempre como referência e não como sujeito histórico.

Se a mulher sempre foi contada pelo homem, se ela sempre foi representada pelo olhar masculino, é esse olhar que urge desconstruir. Há duas maneiras sexuadas de estar no mundo, mas há somente uma maneira de nele inscrever a sua marca, uma só linguagem. As mulheres buscam novas interpretações, rompendo com esta concepção da história que sempre foi contada pela metade,

onde há apenas uma cultura, na qual o outro participa como coadjuvante. É importante desconstruir o discurso masculino sobre as mulheres, sabendo que isto significa desconstruir toda a história, visto que a história que nós conhecemos é a história de um sujeito neutro e universal, que quer mascarar a sua masculinidade.

No campo do discurso, a construção da identidade feminina enraíza-se na interiorização pelas mulheres de normas enunciadas pelos discursos masculinos. O estudo dos discursos e das práticas mostra que as mulheres consentem nas representações dominantes da diferença entre os sexos: a divisão de tarefas e de espaços, a inferioridade jurídica, a inculcação escolar dos papéis sociais, a exclusão da esfera pública. Longe de se afastarem do "real" e de se limitarem a indicar as figuras do imaginário masculino, as representações da inferioridade feminina, incansavelmente repetidas e mostradas, inscrevem-se nos pensamentos e nos corpos de homens e mulheres. Apesar dos avanços sociais e políticos na questão da diferença dos sexos, e de milhares de mulheres lutarem pela igualdade de condições, ainda escuta-se discursos que fazem parte do senso comum, como "muitas mulheres são mais machistas que os próprios homens".

Reconhecer os mecanismos, os limites e os usos do consentimento é uma estratégia para escrever a história das mulheres. A questão do consentimento é central no funcionamento de um sistema de poder, seja social ou sexual. Nem todas as formas de dominação masculina se exprimem através de um discurso de rejeição ou recusa. Nasce, muitas vezes, no interior do próprio consentimento, quando a incorporação da linguagem acaba por ser reutilizada, marcando uma resistência. A relação de dominação é uma relação histórica, cultural e lingüisticamente construída, e sempre afirmada como uma diferença natural, universal. Não existe poder sem a dimensão imaginária e, para excluir ou subordinar é preciso despender um trabalho de pensamento, um trabalho ideológico, que faz surgir como legítimo para todas as partes, inclusive para as que são subordinadas.

A diferença sexual – sujeição de umas e dominação de outros, é sempre construída pelos discursos que a fundam e a legitimam. Foram estes discursos que provocaram uma divisão sexual da mão-de-obra no mercado de trabalho, concentrando a mulher em certos empregos, estabelecendo os seus salários. Esta era a noção de divisão "natural" das tarefas segundo os sexos. Não vai muito longe o tempo em que à mulher restava somente o magistério do ensino fundamental, considerado como uma extensão do lar, onde as crianças deveriam ser confiadas à pessoas que lhes dedicassem além do ensino básico, o carinho maternal. É muito recente a en-

trada do sexo feminino na política partidária, ainda em percentuais reduzidos; e mais recente ainda, mas com um crescimento extraordinário a cada concurso público realizado, a "intromissão" das mulheres no mundo jurídico, tornando-se juízas e promotoras.

A questão do poder (dos poderes) está no centro das relações entre os sexos; articulação cambiante de formas de poder, simbólicas e reais, teóricas e práticas. O gênero é a primeira maneira de dar significado às relações de poder, é o campo onde o poder é articulado. Se entendemos que a relação entre os sexos não é um fato natural, mas uma relação social historicamente construída e sempre remodelada, gênero é uma categoria útil e importante para construir a história das mulheres. Como produtora de saberes; sua escritura portanto, leva em conta não somente o gênero feminino mas o conjunto das relações humanas.

A mulher, na maioria das vezes, possui poderes, e não poder; poderes discretos e difusos que não perturbam a manutenção do poder masculino; aqueles ditos poderes que permitem às mulheres "puxar os fios dos bastidores". Com a análise da questão de gênero tenta-se colocar como ativos e visíveis, sujeitos que usualmente têm estado escondidos nas análises tradicionais. Uma interpretação sob a ótica de gênero deve ser capaz de ler até o mesmo o silêncio, de perceber uma omissão da questão, na sua negação. Foucault atenta para a questão do silêncio quando diz: "[...] as coisas mudas e o silêncio mesmo seriam povoados de palavras: e aí onde nenhuma palavra se faz escutar, poderíamos ainda escutar o murmúrio profundamente esquecido de uma significação; naquilo que os homens não dizem, eles continuariam a falar; um mundo de textos adormecidos nos esperaria nas páginas brancas de nossa história". (cf. Foucault, 1993)

O sujeito é construído dentro de um aparato de poder que contém, em ambos os sentidos da palavra um "outro" conhecimento, que é incompleto e fetichista e circula dentro do discurso como forma limitada da alteridade, como a forma fixa da diferença. Portanto, um referencial teórico de gênero consiste na busca de novos conhecimentos que não reproduzam inversamente as categorias do sistema de dominação que criticam, mas que rompem com a dominação. É necessário desmontar, criticar estereótipos universais para ultrapassar definições e valores tidos como inerentes à natureza feminina.

"Não refuto os ideais, apenas calço luvas diante deles..."
(Friedrich Nietzsche)

"Quando as pessoas seguem Foucault, quando têm paixão por ele, é porque têm algo a fazer com ele, em seu próprio trabalho, na sua existência autônoma. Não é apenas uma questão de compreensão ou de acordo intelectuais, mas de intensidade, de ressonância, de acorde musical. Afinal, as belas aulas se parecem mais a um concerto que a um sermão, é um solo que os outros 'acompanham'." (Deleuze, 1992, p. 108)

Foucault ao trabalhar a questão do poder, diz que este tem positividade – produz realidade, verdade, indivíduos e conhecimento. Se o poder tem sido trabalhado como legítimo e contratual no liberalismo e repressivo no discurso marxista, Foucault, rompendo com estas duas concepções, postula que o poder produz, que atinge todas as relações sociais de uma forma esparsa e não fragmentária. Apresenta o poder moderno como disciplinar, permitindo na sua análise pensá-lo em suas relações de dominação para além e para alguém do Estado.

Foucault chama também a atenção para a dimensão imaginária do poder, que apresenta-se através de inúmeras figuras e dizendo que há uma ou mais representações do poder, percebendo-o em sua dimensão relacional e em suas múltiplas formas de manifestação estratégica, nos inúmeros momentos da vida social: é o biopoder¹, o poder em sua incidência sobre o corpo do indivíduo. A relação saber/poder situa-se de maneira privilegiada numa tecnologia do corpo, corpo que se encontra inscrito tanto na economia do prazer e do desejo, quanto na economia do discurso, da dominação e do poder.

Os conceitos de discurso e de poder, as relações de imanência entre poder/saber fazem parte da renovação do conhecimento histórico. Em *Arqueologia do Saber* ele constrói seu conceito de discurso, onde nenhum conjunto de verdades tem validade e perti-

nência universal. O discurso é um conjunto de enunciados que têm seus princípios de regularidade e uma mesma formação discursiva. Esta formação só existe se se puder mostrar como qualquer objeto do discurso em questão aí encontra seu lugar e sua lei de aparecimento. Para Foucault, o sujeito é produzido por um discurso.

No lugar da continuidade, tão cara à história tradicional, Foucault privilegia as descontinuidades, cuja demonstração torna-se tarefa da genealogia: praticá-la é descobrir que a verdade ou o Ser não reside na raiz do que sabemos e do que somos, mas na exterioridade dos acasos. As formas operantes na história não são controladas pelo destino ou por mecanismos reguladores, mas correspondem a conflitos casuais. As descontinuidades permitem falar de "histórias" já que a continuidade só nos impõe falar da "História".

Em suas últimas obras, Foucault vai dizer que a sua preocupação sempre foi o sujeito e não o poder; só tomou o poder como objeto para apreender de forma mais rica as práticas constitutivas do sujeito. O poder, exercido na vida cotidiana, classificando os indivíduos, impondo-lhes uma verdade, ligando-os a uma identidade, transforma os indivíduos em sujeitos. O sujeito, o conhecimento que dele podemos ter, é o produto deste poder.

Enquanto se reivindicava um sujeito único, universal, era impossível pensar a diferença na história. Ao trabalhar a questão da diferença, fazendo uma relação com a história das mulheres vista sob a perspectiva de gênero, é necessário trabalhar com a "filosofia da diferença". A busca da verdade situa-se, para ele, nos brancos, nas descontinuidades, nos não-ditos que a sociedade escondeu. Foucault postula a não universalidade da verdade, tal qual ocorre com o sujeito. As verdades são produzidas e epocais. A idéia de que a ciência é produtora de racionalidade e de verdade, e que esta seria desvelada pelo conhecimento, fica sob suspeita. Foucault tentará averiguar a verdade através dos regimes de verdade.

Foucault entende que a verdade é uma produção social. As práticas sociais geram domínios de saber, e estes mesmos domínios produzem novos objetos de estudo e novos sujeitos de conhecimento.

Trabalhar com o olhar sobre o outro – a diferença – significa romper com as identidades construídas ao longo da civilização ocidental. Ser homem ou ser mulher é ser historicamente construído. Não há nada que se aproxime de uma "essência" do homem que se realiza na história, naturalizando papéis e identidades, que são discursiva e historicamente constituídas.

¹ Este conceito de poder em Foucault trata da atuação do poder sobre os corpos, e, é trabalhado em *Vigiar e Punir* e em *Vontade de Saber*, como a ocupação dos corpos pelo poder: "[...] o corpo também está diretamente mergulhado num campo político, as relações de poder têm alcance imediato sobre eles; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais". (Foucault, 1991, p. 28) Em Dreyfus e Rabinow, Biopoder é definido como *práticas de essa época como o produto de uma confluência de técnicas cristãs de autodecifração com as tecnologias do iluminismo de racionalização da polícia das populações.* (Dreyfus, 1995, p. 279)

A filosofia da diferença contribui como aporte teórico na construção simbólica destas identidades, definindo o resgate de emergência dos discursos que configuram os sujeitos. Foucault, na sua *História da Sexualidade*, afirma que a sexualidade no estado puro não existe, ela está sempre presa em “dispositivos” históricos que a organizam segundo modalidades diversas; ela é sempre objeto de discurso.

Ao destacar os múltiplos poderes, ao invés do mecanismo econômico como única forma de dominação e exploração, Foucault modifica o estudo das formas de exclusão. Mesmo não falando nas relações entre homens e mulheres, será de grande utilidade para as análises feministas. Ao criticar as formas de análises reducionistas, mostra que a dominação não se reduz a um processo único como enfatizava Marx, que ao contrário de Foucault, sublima o domínio econômico. Foucault nos previne contra a ilusão de uma utopia que conduziria a uma Verdade.

Foucault percebe os discursos como lugares simbólicos. Na medida em que as pessoas rompem com estes lugares, rompe-se também com o regramento imposto pela sociedade que delimita espaços e comportamentos a serem seguidos por cada indivíduo. Na sua relação com a história, não se contenta com as aparências enganadoras, revelando o avesso e apreendendo o estabelecimento dos dispositivos de submissão: por trás da *liberdade*, a grande reclusão; por trás da *igualdade*, a escravidão do corpo; por trás da *fraternidade*, a exclusão. Faz, assim, (sempre reportando-se às palavras sagradas aos franceses, que tanto já escreveram sobre sua revolução, na busca de sua identidade) uma crítica radical do Iluminismo e da modernidade.

A individualização dos discursos, com os critérios bastante conhecidos, como por exemplo, o sistema lingüístico ao qual eles pertencem e a identidade do sujeito que os articulou, é problema para um Foucault auto-intitulado pluralista. Segundo ele, é necessário “detectar as significações implícitas que dormiam silenciosamente no seu discurso, seguir o fio ou o destino destas significações, contar as tradições e as influências, fixar o momento dos aparecimentos, dos esquecimentos, das tomadas de consciência, das crises, das mudanças de espírito, a sensibilidade ou o interesse dos homens”. Estes critérios permitem substituir os temas da história totalizante pelas análises diferenciadas. Permitem escrever o afastamento, as distâncias, as oposições, as diferenças, as relações de seus múltiplos discursos. (Cf. Foucault, 1993)

A desconstrução busca nos diferenciar de crenças relacionadas à verdade, conhecimento, poder e linguagem que são geralmente aceitas e servem de legitimação para a cultura ocidental contem-

porânea. A teoria feminista pertence ao campo da desconstrução. Desconstruir noções de razão, conhecimento ou ego, desvelar a história da construção dos gêneros que se escondem por detrás das “fachadas neutras” e universalizantes é a proposta de quem trabalha com mulheres numa perspectiva de gênero e diferença. A história deve ser desconstruída, ela pode ser apreendida enquanto histórias plurais, parciais, não existindo uma história única, uma história global, mas diferentes histórias em seus tipos, seus ritmos, histórias diferenciadas.

Segundo Foucault, pensar a semelhança, a analogia ou a identidade são, como outros tantos meios, tentativas de recobrir a diferença e a diferença das diferenças. Mas, para desconstruir algo que parece evidente, o modo mais eficiente é aquele que ensina Foucault – mostrar como algo se produziu, foi construído e é resultado de interesses e políticas de determinada época.

A modernidade dos séculos XVII ao XIX especializou-se em criar identidades e em identificar sujeitos. Nada que naturalize o homem ou o objeto histórico é aceito pelo pensamento diferencial. Para Foucault, o “problema do político, ético, social e filosófico que hoje se coloca é, até, de libertarmos-nos de todo o tipo de individualização que se promove, recusando o tipo de individualidade que nos impuseram durante anos”. (Foucault, 1993)

Foucault mostra como o “indivíduo”, a quem o discurso antropológico concebe como sujeito da história, não passa de produto dos aparelhos de força/conhecimento, das tecnologias do eu e discursos que sustentam e são sustentados por estas tecnologias. Se o sujeito não está frente a frente com a força, mas é um de seus principais efeitos, a constituição da subjetividade do indivíduo, é ao mesmo tempo, constituição de sua sujeição.

Na mesma linha de pensamento, Gilles Deleuze diz que a luta por uma subjetividade moderna passa por uma resistência às duas formas atuais de sujeição: uma que consiste em nos individualizar de acordo com as exigências do poder, a outra, que consiste em ligar cada indivíduo a uma identidade sabida e conhecida. A luta pela subjetividade, segundo Deleuze, se apresenta como o direito à diferença. (Deleuze, 1992)

A categoria do pensamento da diferença permite trabalhar com a história das mulheres, que busca a igualdade entre os dois gêneros. Não tentando equipará-las aos homens, mas respeitando a diferença entre uns e outras porque a igualdade não exclui as diferenças. Esta mesma categoria permite ao historiador trabalhar com os demais sujeitos escondidos, recalcados, como negro, índio, preso, louco, homossexual, criança, velho, etc., que a história ocidental renegou ao silêncio.

Segundo Foucault, tudo é histórico e cultural no ser humano. Os sujeitos não preexistem. Remetendo a Nietzsche, diz que as identidades são máscaras sobrepostas a outras máscaras, codificações classificatórias que esquadriham o indivíduo. Sua intenção é questionar nossos pressupostos e nossas certezas; conceder lugar à alteridade e à diferença. O genealogista/historiador busca o começo e não a origem. Para Foucault, esta é uma questão fundamental, porque as origens implicam causas, os começos implicam diferenças. Uma genealogia, portanto, “vai cultivar os detalhes e acidentes que acompanham todos os começos” (Hunt, 1995). Em *Verdade e Subjetividade*, ele mesmo vai declarar: “Esforcei-me para sair da filosofia do sujeito por meio de uma genealogia que estuda a constituição do sujeito através da história, a qual nos levou à moderna concepção do eu”, mais além, diz ele que “[...] muitos historiadores preferem uma história de processos sociais em que a sociedade desempenha o papel do sujeito e muitos filósofos preferem um sujeito sem história [...]” (Foucault, 1993, p. 205)

Michel Foucault indica em suas últimas obras, uma forma de subjetividade, de relações entre sujeito e verdade, que produzem uma genealogia que busca rupturas na história da constituição das subjetividades. Propõe uma “estética de existência”: um trabalho contínuo de si consigo mesmo, uma ética/estética da vida, um trabalho permanente de invenção, em que se busca fazer da própria vida uma obra de arte. Este trabalho sobre si traz uma nova concepção de sujeito de saber, traz implícita a condição de ter tido sua emergência no real. Diz ele: “[...] tentei analisar a teoria do sujeito enquanto ser que fala, que vive e que trabalha” (Pacheco, 1996).

O sujeito que é delineado nos livros de Foucault não é fundado, unificado ou universalizado, é um sujeito singular. “O sujeito singular, empírico e aberto de Foucault não é definido por aquilo que podemos chamar um conteúdo de *verdade*, mas por um espaço relacional. Ele poderia ser entendido como um sujeito dialógico constituindo-se seja no diálogo consigo, seja no diálogo com os discursos que o atravessam e o excedem, isto é, com a alteridade”. (Foucault, 1993, p. 126)

Em sua última fase, que muitos denominam de “Ética” ou fase das “Tecnologias do Eu”, Foucault assegura que, para analisar a genealogia do sujeito nas sociedades ocidentais, é necessário levar em conta não somente as técnicas de dominação, mas também as técnicas do eu, aquelas que estão orientadas para a descoberta e a formulação da verdade a respeito de si próprio. Isto aconteceu, segundo ele, porque, “para o governo das pessoas nas nossas sociedades, todos tinham não só que obedecer mas também que

produzir a verdade acerca de si próprios. O auto-exame, o exame de consciência e a confissão encontram-se entre os mais importantes desses procedimentos” (Foucault, 1993, p. 207). Para Foucault, a finalidade das técnicas do eu não era decifrar uma verdade oculta nas profundezas do indivíduo, mas constituir o eu como unidade ideal da vontade e da verdade.

Na questão da “subjetivação do eu”, terceira fase de Foucault, o que está em jogo, pela inexistência de referentes como História, Verdade e Universal, é a auto-imagem que o homem produz de si, dentro das condições históricas. A subjetivação pode ser construída nos moldes tradicionais, ou, por outro lado, de forma estilística, como uma obra de arte. Inventar novas possibilidades de vida, construir nossa auto-imagem, desvincilhada de antigos referenciais, é a ética/estética foucaultiana.

“O que quer uma mulher?”

“A história não pretende demarcar o território único de onde nós viemos, ela pretende fazer aparecer todas as discontinuidades que nos atravessam.” (Michel Foucault)

As mulheres, as figuras femininas desempenharam um papel fundamental na psicanálise. A “histórica” teria sido a mulher que ensinou a Freud sobre o inconsciente, e mais tarde ele indaga “que quer a mulher?”; Lacan lança mão desta indagação para trabalhar com a questão do complexo de Édipo feminino, ou da relação entre a “mulher” ou a “feminilidade” e a necessidade ou lei estrutural do desejo. Ele afirmou que, por causa do papel determinante do “desejo da Mãe”, essa questão não seria evitada na concepção e na análise do Complexo de Édipo que Freud havia delineado (cf. Rajchmann, 1993, p. 92). Havia algo de fatal nas mulheres que mantinha Lacan fascinado.

Por outro lado, Foucault, ao questionar a questão da origem, deixa clara a sua pretensão: os sujeitos são uma construção histórica e social. Já o sujeito freudiano, na medida em que a psicanálise freudiana é intrinsecamente moderna, não poderia ser outro senão o sujeito cartesiano (Milner, 1996, p. 33). Na psicanálise, como em Descartes e na filosofia moderna, o sujeito é universal e fundante.¹

A história é banalizada por Foucault em seus empregos absolutos e singulares, na medida em que cria o espaço para a histori-

¹ Esta não é uma posição pacífica e geral entre os teóricos que estudam a psicanálise. No caso analisado acima, especificamente a posição de Milner em *A Obra Clara*.

cidade, para as histórias (entendidas sempre no plural); para Lacan não existe historicidade. As particularidades de uma determinada época, sejam elas sociais, culturais ou econômicas, não interferem de forma determinante na construção do sujeito, que respeita a uma estrutura lingüística já dada. Se, para Foucault, as condições históricas determinam o sujeito, para Lacan, este é determinado por uma estrutura independente das relações históricas.

Elisabeth Roudinesco, autora da biografia de Lacan, diz que este sempre teve uma atitude ambivalente em relação à história. De um lado, recusava toda forma de historicização do pensamento freudiano, considerando-se intérprete de uma ortodoxia baseada no retorno ao texto; de outro, era impelido por um desejo de história e pela vontade de deixar para a posteridade uma marca de sua pessoa e de seu ensino. Daí a dialética entre o apagamento e o reconhecimento que incessantemente atravessou sua obra. (cf. Roudinesco, 1995, p. 86)

A psicanálise propõe-se como o discurso do sujeito, e o sujeito estabelece-se a partir da relação de significação com o Outro. Seu ponto de referência absoluto não é a linguagem em si, mas aquilo de que a linguagem, reduzida ao seu real, é o substituto, isto é, o sujeito. A diferença sexual evidencia que a realidade do inconsciente é sexual, conforme Lacan destaca dos textos freudianos, ao apontar uma falta originária real no imaginário do humano, que o simbólico vem preencher. Assim, ficam claros o valor estruturante dos três registros – Real, Simbólico e Imaginário – e a sincronia de seu advento no sujeito.

A teoria de Lacan inclui uma falta que se reencontra em todos os níveis. Assim, define o imaginário pelo corpo (no estádio do espelho) e a falta real, aí relacionada ao orgânico que será deduzida mais tarde da lógica do significante. A partir de então, a ambigüidade entre o “eu” e o sujeito, presente no primeiro momento, se desfaz com a disjunção entre imaginário e simbólico. O sujeito é determinado pelo simbólico, por isso é barrado, dividido pelos significantes que o constituem. (cf. Pacheco, 1996, p. 44)

Michel Foucault terá sempre uma relação complexa com a psicanálise e com Lacan em particular, pois ele não admite que exista no discurso um lugar de verdade do sujeito. Reivindicará com constância a ilusão de que ninguém fala por trás de sua voz, de

⁵ Segundo Magalhães, o estádio do espelho é um dos pontos cardeais do pensamento lacaniano, procura pensar o chamado narcisismo primário e, ao mesmo tempo, fundar uma teoria da antropogênese do Sujeito humano. Em seu efeito de fase, o Estádio do Espelho constitui o registro do Imaginário e o imaginário do Sujeito, prefigura a preexistência do simbólico com a Paternidade, a Lei e a Morte e define o Real para o dito sujeito.

que não existe assinatura para seus escritos. O Nome-do-Pai foi um peso para Foucault e desde cedo rompe com ele. Em *O que é um Autor*, diz que a marca do escritor nada mais é do que a singularidade de sua ausência; cumpre-lhe desempenhar o papel de morto na escritura. Distingue porém, a existência não de autores, mas de fundadores de discursividade: Marx e Freud, para Foucault, estabeleceram uma possibilidade de discursos.⁶ (Foucault, 1992)

Lacan afirma que o lugar da verdade somente se encontra em um dos quatro discursos possíveis – o discurso analítico, a partir do qual derivam os três outros discursos: “O inconsciente é o saber e, por definição, um saber que não sabe.” Só o discurso pode enunciar o inconsciente” (Dosse 1994, p. 253). Só o discurso analítico sai do universo neurótico e permite o acesso a alguma verdade, o que legitima seu primado. A construção teórica de Lacan inscreve-se numa lógica de hegemonia do discurso psicanalítico. Situa assim, o discurso analítico como o discurso dos discursos, o lugar de verdade destes. Já, para Foucault, não há uma verdade de fato, mas discursos que podem ser aceitos como verdadeiros numa determinada sociedade. Não há verdade a procurar nas diversas etapas constitutivas do saber, apenas há discursos historicamente localizáveis.

Para conseguir deslocar as linhas fronteiriças tradicionais, Foucault parte de um objeto tabu, o próprio recalcado da razão ocidental e da imagem do seu Outro que, “como em nossa sociedade, os efeitos de verdade de uma ciência são, ao mesmo tempo, efeitos de poder” (Dosse, 1993, p. 178). Ao tomar a sexualidade para objeto de estudo, Foucault encontra em seu trajeto a psicanálise, que sempre o fascinou; mas em *Vontade de Saber*, estabelece

⁶ Na teoria lacaniana, Nome-do-Pai significa a função do pai simbólico “significante do Outro enquanto lugar da lei”. No segundo tempo da fase edípica, aparece o pai como duplamente privador (ele é o falo), já que, ao iniciar a castração simbólica com a castração da mãe, priva a criança do objeto de seu desejo, pois esta deixa de ser o falo da mãe. Ingressa-se assim, na significação fálica, na metáfora do Nome-do-Pai. (cf. Magalhães, 1979, p. 39-40) Para Dor, é o significante Nome-do-Pai que inaugura a alienação do desejo na linguagem. Mas, ao se fazer demanda, o desejo se perde cada vez mais na cadeia dos significantes do discurso (cf. Dor, 1989, p. 94).

⁷ Em *O que é um autor*, Foucault diz que “fundadores de discursividade”, não são apenas os autores das suas obras de seus livros. Produziram a possibilidade e a regra de formação de outros textos. Freud e Marx, por exemplo, estabeleceram uma possibilidade indefinida de discursos.

⁸ Os outros três são o discurso do mestre, o discurso da universidade e o discurso do histórico, que é o do cientista.

uma filiação histórica entre o confessor e o divã, zombando daqueles que, para ganhar a vida, “alugam suas orelhas”. É pelo escárnio que trata agora da Psicanálise e não como em *As Palavras e as Coisas*, quando a psicanálise é uma das três disciplinas que permite sustentar a nova episteme da modernidade. Por confissão, Foucault entende como *todos estes procedimentos pelos quais se incita o sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito*. E que dentro desta maquinaria da confissão, a psicanálise e Freud aparecem como um dos episódios.

Num debate com psicanalistas, entre eles a filha e o genro de Jacques Lacan, este pergunta a Foucault, se não há uma mudança radical entre os procedimentos de confissão pastoral onde supõe-se que o sujeito conheça a verdade e, quando se supõe que o sujeito não conhece a verdade, no caso do paciente em situação analítica. Foucault responde que, na direção da consciência, o que o sujeito não sabe é algo diferente de pecado, porque ele sabe o que se passa nele. E conclui:

“O dirigido diz: escute, não posso fazer minha oração atualmente, sinto um estado de insensibilidade que me faz perder contato com Deus. E o diretor lhe diz: alguma coisa acontece em você que você não conhece. Nós trabalharemos juntos para produzi-la.” (Foucault, 1992, p. 264)

Em *Vontade de Saber*, Foucault pretende reagir contra o “psicanalismo” que se apodera de todos os domínios do saber na década de 70 e libertar a sociedade ocidental de sua identificação com um certo sexismo que a psicanálise alimenta. Este projeto, da história da sexualidade, que deveria chamar-se uma genealogia da psicanálise, não é uma oposição gratuita a Lacan, mas segundo ele, a sexualização de tudo. A *Vontade de Saber* traduz, antes de tudo, uma verdadeira inversão na relação de Foucault com o pensamento de Lacan. Doravante, Lacan é considerado parte interessada nesse “dispositivo da sexualidade” do qual devemos nos libertar. Segundo Foucault, a diferença sexual é sempre constituída pelos discursos que a fundam e a legitimam.

Se o “sujeito de desejo” é apenas uma invenção da história, é o próprio objeto da psicanálise que se desvanece, enquanto objeto atemporal. Para Foucault, este sujeito é uma invenção bem menos recente que o “homem” de *As Palavras e as Coisas*, mas sempre uma invenção, e nunca o descobrimento de algo que permanecia encoberto pelo véu das aparências.

No caso da história das mulheres e sua relação com a psicanálise, a pergunta que vem sendo feita é a seguinte: Quem é esta

Outra do discurso, a misteriosa ausência que não pode ser apresentada em categorias masculinas? Entre as formulações originais de Lacan, é essencial a categoria do Outro, pois ela designa primordialmente, no interstício, o lugar vazio, mas também potencialmente prenhe, onde se colocam as questões da sexuação e da morte do sujeito, ou seja, a sua própria existência. Uma alteridade que não se resolve, um Outro que não é semelhante, que Lacan escreveu com um A maiúsculo, um “grande A” para distingui-lo do parceiro imaginário, o pequeno outro. A afirmação lacaniana de que “mulher não existe” deu a entender a muitas mulheres a denegação de sua existência, mas que, na verdade, significa que não há definição geral, que não há uma essência que defina o que é ser mulher. A mulher não é da ordem do definível e não se pode escrever senão com A maiúsculo. Se a referência a uma instância Outra é feita pela palavra, o Outro, em seu limite, confunde-se com a ordem da linguagem, assim este é o sujeito que se apresenta no discurso, assujeitado aos significantes de seu desejo inconsciente, estruturado sob as leis da linguagem. É na linguagem que se distinguem os sexos, é ali que se codificam as relações de parentesco. É no Outro da linguagem que o sujeito irá tentar se situar, em uma busca sempre retomada, pois, ao mesmo tempo, nenhum significante consegue defini-lo. (cf. Chemama, 1995)

Segundo o psicanalista Alduiso Souza, em palestra proferida na PUC em 26/11/96, na teoria de Lacan, os contrários coexistem sem perder sua singularidade, sem anular a diferença, a afirmação de que “A Mulher não existe” deve ser entendida como uma exaltação à mulher, uma tentativa de restituir uma certa dignidade à mulher.

Na psicanálise freudiana a estrutura edípica do inconsciente constitui a matriz da teoria psicanalítica. Ela distribui as posições do pai, da mãe, do filho, da filha, e detalha o longo percurso que cada um empreende para assumir a sua realidade sexuada, ou resignar-se a ela, quando se trata da menina. A lei do pai, ao proibir a posse da mãe, primeiro objeto de desejo, que deverá transferir-se para outra mulher e, no caso da menina, para outro sexo, inaugura o acesso à maturidade e à capacidade do simbólico, através da prova da castração. A menina é diferente do rapaz, sendo menos que este, já que está privada do pênis que lhe falta, de que tem “inveja”. O sexo feminino é definido negativamente por relação ao sexo masculino. Tornar-se mulher é aceitar não ser homem. Para Foucault é preciso recusar o negativo, que é uma maneira de reduzir a diferença ao nada, ao zero, ao vazio, ao não-ser, porque, diz ele, é preciso pensar “[...] estas diferenças que so-

mos, estas diferenças que fazemos, estas diferenças entre as quais erramos". (Foucault, 1993, p. 239)

Freud não ignora por certo o papel desempenhado pela cultura na determinação do lugar das mulheres, mas esta consideração não põe por isso em causa a estrutura edípiana, considerada como transcultural.

Se a mulher é apresentada na psicanálise lacaniana, como a falta, Freud, durante toda sua vida viveu atordoado pelos mistérios da mulher. Perto de seu final, Freud afirma que lhe continua a escapar alguma coisa da feminilidade, esse "continente negro". E dirige a Maria Bonaparte a pergunta que se tornou célebre: "Que quer uma mulher?", à qual não será dada resposta. Lacan acha que resolveu este mistério. Para ele, "a Mulher não existe", a não ser como o Outro de um discurso. O Outro para Lacan, é a diferença pura. Os homens se reconhecem entre si por serem homens, a partir deste momento, eles se reconhecem disjuntos uns dos outros; "parte-se do homem para apreciar a posição recíproca dos sexos", escreverá Lacan.

Cornell e Thurschwell em seu texto *Feminismo, Negatividade, Intersubjetividade*, dizem que, para Kristeva, leitora de Lacan, a negatividade feminina é o desagregador não representável e não violento de todos os códigos lingüísticos e sociais, baseados no relacionamento original com a mãe pré-edípiana. Juntando Kristeva e Lacan e sua negação imperfeita, os autores concluem dizendo: "esperamos afirmar que sua opinião em comum quanto à constituição do sujeito em categorias de gênero e mediante elas é falha por não admitir o Outro dentro das categorias masculino/feminino". (cf. Cornell et al., 1987, p. 156)

A compulsão identitária de Lacan, segundo Cornell e colaboradores, prejudica sua exposição do gênero e força-o a negar efeito ou concretude ao real – o Real por sua vez torna-se o Outro excluído na narração edípica. A divisão de campos políticos em feminismos universalistas e ginocêntricos não aprecia a constituição do sujeito por categorias de gênero. Cornell opõe-se à não contemplação dos gêneros na teoria lacaniana.

Lacan, ao interpretar Freud mediante análises da lingüística estruturalista, aceita a proposição de que o sujeito falante não é o sujeito das convenções do discurso lingüístico, mas sujeito a elas: "Não há lugar para um sujeito, nenhum lugar para o ser humano fazer sentido fora da significação; a linguagem sempre tem regras

que nenhum sujeito tem o poder de decretar" – este dito aplica-se com igual força à diferenciação sexual de sujeitos. Meninas e meninos recebem suas identidades de gênero em virtude de convenções sócio-lingüísticas do seu contexto social. Dessa maneira, Lacan fornece um importante corretivo às interpretações biologistas da diferenciação de gêneros na teoria de Freud no complexo de castração. Segundo Chemama "[...] essa castração da mãe, essa falta de um significante no Outro, está ligada precisamente à existência do sujeito" e, "a psicanálise leva a pôr em destaque não uma subjetividade, mas um assujeitamento, o que entendemos como aquilo que pode *determinar* um sujeito, produzi-lo, causá-lo". (Chemama, 1995)

Lacan sugere que a própria entrada do sujeito no domínio da linguagem, o sistema convencional de significado que ele chama de Simbólico, é determinada pelo relacionamento do bebê com a mãe. O homem só existe por sua função simbólica e é por ela que deve ser apreendido. Para Lacan, a existência humana não tem outro lugar a não ser nesse nível simbólico, aí percebe-se seu encontro com Saussure e Lévi-Strauss nessa preponderância conferida à linguagem, à cultura, à troca, à relação com o outro.

Segundo Lacan, a gênese da consciência lingüística ocorre quando o bebê se reconhece como tendo uma identidade distinta da de sua mãe: esse momento primordial de separação é vivenciado pelo bebê como uma perda (assim como um ganho de identidade) e em particular como a perda de um Outro onipotente, dotado de vida e produtor de gozo. O que se perdeu é a experiência da totalidade, o sentido de ser uno com a mãe. Isto projeta o bebê no domínio do simbólico do discurso significativo, para satisfazer seu desejo de restabelecer um relacionamento com o Outro. Projetado na linguagem, para sujeitos falantes, nosso discurso é sempre assinalado por uma lacuna. Assim, para Lacan, antes da linguagem há apenas o "nada" da morte. Não podemos ignorar que, aos olhos da maioria, a morte é a própria marca da finitude. Mas o lema moderno sustenta que a finitude não existe e a psicanálise segue este lema "... a morte nada é, a não ser o objeto de uma pulsão" (Milner, 1996, p. 55). A experiência pré lingüística é o Imaginário, a projeção consciente do sujeito de uma fantasia da relação não mediada com o outro no espaço da experiência pré-consciente. Para Lacan, a entrada na linguagem aparta-nos para longe da natureza. Não há possibilidade de reconciliação com um eu "real" ou "verdadeiro", estamos destinados a ser vítimas de um desejo de outro – que é também parte de nós mesmos – que jamais pode ser satisfeito. Somos divididos no cerne, levados mas sem ter para onde ir.

⁷ O homem assim colocado na teoria lacaniana, está para além da questão de gênero, englobando o masculino e o feminino, e não somente o gênero masculino.

Lacan, se auto-intitulando o verdadeiro intérprete de Freud, liberta os conceitos de sua referência anatômica: a referência não é o pênis, como órgão, mas o Falo, significante comum aos dois sexos, ambos submetidos à prova da castração, ainda que de diferentes maneiras, atenuando os privilégios que Freud dá ao sexo masculino sobre o feminino. Assim Lacan desloca o complexo de castração freudiano da diferenciação de gênero para a gênese do domínio Simbólico. Em lugar da descoberta do bebê da mãe sem falo, a descoberta do bebê da falta da mãe fálica. Freud demonstra que toda libido se organiza ao redor do falo como simbólico, que toda libido é fálica, assim ressurge a questão do eu; apesar da referência efetiva dos homens e das mulheres ao falo, qualifica o sexo feminino como Outro.

Embora Cornell concorde que

"A contribuição de Lacan à teoria freudiana da diferença sexual é articular o complexo de castração em torno do falo, que é simbólica, o falo materno, a ser entendido por referência à fase fálica de Freud. O falo, diferentemente do pênis, falta a qualquer sujeito, masculino ou feminino. O falo simbolizado pelo gozo não mediado, deve faltar a qualquer sujeito para ingressar na linguagem, efetiva intersubjetividade. O desejo humano de acordo com a doutrina lacaniana, é sempre mediado pela significação. A meta lacaniana definitiva é que o sujeito assuma sua (dele ou dela) castração."

Afirma que não tendo um pênis, a mulher é determinada por sua exclusão do reino do Simbólico. Ela é o que não pode ser representado, ou mesmo aquilo de que não se pode falar. Para Lacan, "não há mulher alguma, exceto excluída do valor das palavras". Kristeva concorda com Lacan e diz: "[...] as Mulheres [...] parecem sentir que são os acasos, que foram deixadas de fora do contrato social-simbólico da linguagem como vínculo social fundamental". (apud Cornell et al., 1987, p. 159)

A afirmativa de Lacan de que não existe isto que se chama Mulher (a fantasia arcaica) faz com que a exclusão das mulheres do reino Simbólico (e concomitante perda de poder e de status) pareça um fato necessário da vida. A identificação da "essência da Mulher" com uma mãe idealizada é um exemplo clássico do privilégio da opinião masculina sobre a mulher em comparação com a dela mesma.

Kristeva, por um lado, rejeita a representação do feminino refletida nos olhos do sujeito masculino, por outro, insinua haver "verdade" no vislumbre de Lacan do feminino como o Outro excluído do discurso masculino. Para ela, as mulheres concretas

"têm sido deixadas de fora do contrato social-simbólico". Mulher, portanto, é aquilo que não pode ser forçado a submeter-se a conceitos do discurso masculino, ela é aquilo que não pode ser conceituado ou definido. (apud Cornell et al., 1987)

Freud e Lacan nos ensinam que não há coisas tais como "homens" e "mulheres" em qualquer sentido teórico; como sujeitos divididos todos nós temos elementos de ambos. A história lacaniana revela a "mulher" ansiando por expressão no coração secreto de todo homem, assim como demonstra que as mulheres, como os homens, são "masculinas" na medida em que ingressam no reino simbólico. Segundo Cornell, nossa constituição como sujeitos divididos é vivenciada diferentemente segundo nosso gênero. Numa sociedade como a nossa, caracterizada pela supressão do feminino em todos os níveis, o confinamento do eu no gênero é irrefutavelmente real. Do mesmo modo que não negamos a experiência feminina peculiar do corpo, também não negamos que as queixas de opressão e repressão são ilusórias. Essa é uma situação sócio-histórica e não um atributo essencial das mulheres, da feminilidade ou negatividade.

A reconstrução dos conceitos "feminino" ou "masculino" aponta para uma reavaliação da igualdade e diferença que nega que o Outro possa ser sempre relegado à pura diferença. A diferenciação de gênero não leva em si mesma e por si mesma à supremacia masculina. Nos rígidos constructos lacanianos de "masculino" e "feminino" é evidente que o "feminino" refere-se ao "masculino" como o seu Outro externo e, nesse sentido, é inseparável dele. O gênero do eu não é estabelecido a priori ou no singular, a identidade de gênero só se mantém graças ao seu assinalamento pelo seu outro não idêntico.

O enfoque psicanalítico postula o sujeito dotado de gênero como constituído nas e através de suas relações com o seu Outro. Assim, as categorias "masculino" e "feminino" são produzidas não por referência a determinada característica, mas como efeitos das relações entre "sujeitos dotados de gênero", sujeitos que são em si apenas efeitos. A construção histórico-social dos gêneros é bem enfatizada por Gayle Rubin:

"Gênero é uma divisão de sexos imposta socialmente... Homens e mulheres são, evidentemente, diferentes. Mas não são tão diferentes como dia e noite, terra e céu, yin e yang, vida e morte. De fato, do ponto de vista da natureza, homens e mulheres estão mais pertos um do outro do que qualquer outra coisa – por exemplo, montanhas, cangurus, ou palmas de coqueiros. A idéia de que homens e mulheres são mais diferentes um do outro do

que qualquer outra coisa deve provir de algum lugar que não seja a natureza." (apud Cornell et al., 1987, p. 171)

Cornell afirma ainda que para este mesmo autor, "em última análise, uma revolução feminista completa libertaria mais do que mulheres. Libertaria formas de expressão sexual, e libertaria a personalidade humana da camisa-de-força do gênero".

Na teoria lacaniana, Mulher é ausência; ela dá um desmentido à exigência de totalidade do ponto de vista masculino. Ela é o "ponto cego" na tentativa de identificação categorial de diferença de gênero. "Criticamos a reificação do feminino como negatividade como por sua vez outra tentativa frustrada de 'identificar' diferença como o oposto polar de o mesmo. (Cornell et al., 1987, p. 173)

Os autores condenam uma diferenciação de gênero reificada, não em nome de certa "natureza humana universal", mas porque ela nos confinaria a determinadas estruturas de personalidade socialmente designadas, e porque representa falsamente a auto-diferença do sujeito dotado de gênero. Ela restringe o jogo da diferença que assinala toda tentativa de confirmar a identidade. Para eles, a noção de diferença gira em torno da idéia de que a autêntica diferença é inseparável de uma noção de relacionalidade. Para Lacan, gênero é destino. O indivíduo simplesmente reproduz os sinais universais das diferenças de gênero. No sistema lacaniano, o Homem nada tem a dizer à Mulher, o outro cuja essência trai o esforço dela por comunicar-se. A Mulher é definida como alguém que nada tem a dizer. Ela apenas está ali para o Homem como o limite que demarca e, pois, confirma sua identidade. A proposta seria de o Outro não estar ali como limite, mas como relação sustentadora.

É tão difícil admitir que a diferença dos sexos é um puro produto da opressão que não deixaria vestígios se esta desaparecesse, como considerar que existe um território feminino de algum modo autêntico, puro de qualquer interferência fálica. "Que quer uma mulher?" pergunta que ainda não tinha sido feita e que não encontra resposta numa representação. Acredito que a resposta a esta questão não é do campo do saber. Implica que cada mulher esteja doravante em posição de produtora e não apenas de destinatária da palavra.

Tanto Freud como Lacan começaram por apresentar um sujeito que está próximo da idéia de fundamento, de origem, já que baseado nas representações recalçadas. Num outro momento, ambos deslocam-se deste ponto de vista e apresentam um sujeito advindo do pulsional, que, na verdade, é sempre um sujeito por

vir, é produção da ordem do ficcional, eterna construção, não mais de estrutura pronta, com verdade a ser encontrada. É um deslocamento do simbólico para o real, da linguagem para a pulsão. Esta forma de qualificar o sujeito mostra-se próxima da proposta foucaultiana.

Para Foucault o sujeito é construído, mas tal construção rejeita a tese lacaniana de que o sujeito é constituído como *linguagem*. A nossa subjetividade se forma através de muitas espécies diferentes de práticas, das quais somente algumas são literárias ou lingüísticas, tais como as práticas de confissão e/ou individualização. A teoria foucaultiana propõe a ética da criação – ética do constante descompromisso com formas constituídas de experiência, de libertação pessoal para a invenção de novas formas de vida, ou seja, ética da subjetividade.

Em relação à psicanálise, Foucault duvida dos modelos freudianos, partindo da sugestão de que talvez haja muito mais aspectos a considerar na determinação histórica do desejo sexual do que o mero impedimento da nossa capacidade para o formular publicamente. Argumenta ele que dificilmente a psicanálise é o primeiro exemplo de teoria sobre si mesmo que, quando aplicada por um indivíduo ao seu próprio eu, leva-o a uma verdade que deve conhecer a fim de ser livre. Há uma longa continuidade em tais teorias, começando com os gregos e mais notadamente, nas práticas cristãs de confissão. O cristianismo seria o começo da internalização de eros, ou o processo pelo qual as pessoas foram levadas a encontrar sua sexualidade dentro delas mesmas. Foucault mostra que a questão do "desejo" introduzida pela "revolução da ética" de Freud não era universal, mas "histórica" – uma invenção singular e contingente, da qual, na verdade, podíamos prescindir, e que o jogo de desencavá-lo e falar sobre ele era o princípio de uma "incitação ao discurso": cada vez mais sexo, cada vez mais verdade. No caso das mulheres, diz Foucault:

"O que existe de importante nos movimentos de liberação da mulher não é a reivindicação da especificidade da sexualidade e dos direitos referentes a esta sexualidade especial, mas o fato de terem partido do próprio discurso que era formulado no interior dos dispositivos de sexualidade [...]. para reivindicar formas de cultura, de discurso, de linguagem, etc., que são não mais esta espécie de determinação e de fixação a seu sexo que de certa forma elas tiveram politicamente que aceitar que se fazer ouvir." (Foucault, 1992, p. 268)

Para Foucault, a psicanálise teria postulado uma origem da identidade que não seria "histórica", uma origem que seria ante-

rior à história; e teria uma “teoria do sujeito” distinta de uma “história das subjetivações”, uma teoria que afirmava que quem somos é determinado por uma ordem ou uma fatalidade que, se não é familiar, seria “simbólica”. Para ele, a saída seria fazer da construção histórica da identidade a questão central. Em vez de encarar o “desejo” como o grande “outro” das relações sociais, políticas ou éticas, deveríamos vê-lo apenas como um elemento da história que constrói as formas possíveis dessas relações.

Anotações finais

“O célebre fio partiu-se e toda a história do pensamento ocidental está por escrever.” (Michel Foucault)

1. A era das incertezas reflete-se no pensamento histórico e na historiografia. Reescrever a história pressupõe desconfiar em relação às categorias dadas como universais, privilegiando as singularidades, as pluralidades e as diferenças.

A procura das discontinuidades permite falar de “histórias”, contrapondo-se à “História” embasada na tranqüila continuidade. Para Foucault, a mesma vontade de poder que acompanha o discurso do significado histórico global dá conteúdo ao discurso da sociedade como uma totalidade que se acha presente em cada uma das partes. O apego epistemológico à categoria de totalidade, de universalidade, implica inevitavelmente um apego ao totalitarismo. Foucault condenou a tirania dos discursos globalizantes e nos adverte de que o “todo da sociedade” é precisamente o que *não* deve ser considerado, a não ser como algo que deve ser desmontado, e insiste em que o pensador que queira resistir ao autoritarismo deve “rejeitar a teoria totalizante e todas as formas de discurso geral”. (Foucault, 1993)

2. Reportando-nos ao dicionário definiríamos discursivamente o feminismo como: “a teoria que requer igualdade de direitos civis e políticos entre a mulher e o homem” e, organizativamente como a mobilização necessária para “eliminar as restrições que discriminam as mulheres”. Na verdade, o feminismo não é um substantivo cujas propriedades possam ser definidas de forma exata e conclusiva, antes, indica historicamente conjuntos de teorias e práticas centradas nos interesses das mulheres.

A escritura da história das mulheres faz parte do pensamento histórico pluralista, que tenta recontar a história da humanidade num processo relacional. Michelle Perrot, em um texto intitulado

A história feita de greves, excluídos & mulheres, aponta para uma questão central – a necessidade de uma ruptura epistemológica. Segundo ela, a história das mulheres não existe. A mulher, ao se pensar como sujeito, se pensou como sujeito histórico e sentiu a necessidade de incorporar às reflexões históricas, as relações entre homens e mulheres, entendendo que a história das mulheres é também a história dos homens, a história da relação entre ambos.

A preocupação da autora, ao reivindicar uma ruptura epistemológica, é pelo risco das mulheres, especialmente das historiadoras, criarem uma espécie de gueto. “Mulheres trabalhando sobre mulheres, produzindo livros para mulheres e que serão lidos por mulheres. Um campo de trabalho definitivo mas incapaz de mudar o olhar sobre a história [...]. Seria necessário que não apenas mulheres fizessem uma história das mulheres, mas que os homens também pensassem em escrever a história enquanto relação de gênero.” (Perrot, 1996, p. 198-199)

3. A procura de referenciais teóricos para analisar a história das mulheres e suas relações com os homens leva-nos a Michel Foucault. Para Michelle Perrot, *era ele um filósofo que fazia história para levantar problemas epistemológicos e para operar rupturas epistemológicas*. Sua *História da Sexualidade* permite reencontrar a história das mulheres, aproveitando-se de categorias como: relações de dominação, relações de poder, etc. Também em *Vigiar e Punir*, livro sobre o poder, o biopoder e a disciplina, “há páginas muito interessantes sobre a noção de resistências subterrâneas, escondidas, particularmente importantes para as mulheres”. (Perrot, 1996, p. 194)

Quando os grandes fundamentos da modernidade passam a ser questionados, também é necessário questionar a naturalização das relações; “homem” e “mulher”, “masculino” e “feminino” devem ser entendidos como construções históricas e sociais.

“Rachar as coisas e as palavras”, proposta de Gilles Deleuze, significa a busca de um lugar de criação na desconstrução. Os enunciados, embora não legíveis ou dizíveis, nunca estão ocultos. É preciso produzir um saber numa estratégia de luta específica contra determinadas formas de poder (Deleuze, 1980, p. 62-63). E, talvez, como tanto desejava Foucault, a luta por novas subjetividades hoje se apresentaria como o direito de ser diferente, e não o de ser o mesmo.

4. A psicanálise é referida na literatura sobre as mulheres e, por este motivo aparece analisada neste trabalho. Não podemos negar a sua importância. Tentamos fazer um cotejamento entre os pres-

supostos freudiano e lacaniano e a análise de autoras feministas que apontam para a negação da presença da mulher em tais pressupostos.

Concluimos que é infundada a crítica à psicanálise já que ela não trata das relações entre masculino e feminino. A diferença apontada por Lacan é a diferença pura e não a diferença sexual. De um lado, Cornell é feliz ao fazer a crítica da não existência da mulher na teoria lacaniana, mas de outro, incorre num grave erro, já que Jacques Lacan, ao tratar da diferença pura, não é um referencial para a análise de gênero.

Torna-se imprudente trabalhar com a psicanálise numa história das mulheres, quando o outro referencial é Michel Foucault, para quem a sexualidade é um dispositivo histórico. Foucault, numa crítica à psicanálise, diz que o Outro tornou-se um especialista do significado; aquele que escuta, transformou-se num "mestre da verdade". Passando da confissão (técnicas cristãs de autodecifração) para a psicanálise, Foucault afirma que as ciências interpretativas "partem da idéia de que há uma verdade profunda conhecida e escondida. É tarefa da interpretação colocar esta verdade no discurso". Uma verdade que deve ser verbalizada. (Foucault, 1993)

O psicanalista é apresentado na História da Sexualidade como o Grande Intérprete que tem acesso privilegiado ao significado, e a psicanálise, quando busca a verdade profunda, pretendendo que as verdades por ela descobertas escapem da esfera do poder, está fadada a corroborar as estratégias de poder. Estas ciências interpretativas afirmam uma externalidade privilegiada, e assim, participam do desdobramento do poder. (Dreyfus e Rabinow, 1995, p. 199)

Segundo a análise de Dreyfus e Rabinow, "Foucault parece afirmar que até que nos livremos de nossa obsessão pela decifração da verdade de nossos desejos, continuaremos presos a nós mesmos e ao complexo poder/saber que pretende nos ajudar a descobrir esta verdade". (Dreyfus e Rabinow, 1995, p. 280)

A psicanálise parte de um universal – o inconsciente – e coloca-se como o discurso dos discursos. Deste modo, fica impossível realizar o "casamento teórico" com autores que defendem que a "Verdade" é resultado de interpretações e relações históricas, sociais e culturais.

5. Para uma história das mulheres, é imprescindível que a história geral passe a ser entendida como resultado de interpretações que têm como fundo relações de poder.

A desconstrução e reinvenção da história deve admitir o caráter de construção que a história tradicional possui, inclusive o papel e o lugar de homens e mulheres na sociedade.

Referências bibliográficas

- BALBUS, Isaac. *Mulheres disciplinantes*. Michel Foucault e o poder do discurso feminista. In: BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla (orgs.) *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987.
- BURKE, Peter (org.). *A escrita da história*. Novas perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 1992.
- CERTEAU, Michel de. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris: Gallimard, 1987.
- . *A Invenção do Cotidiano*. Artes de Fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHEMAMA, Roland. *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- CORNELL, Drucilla, THURSWELL, Adam. *Feminismo, negatividade, intersubjetividade*. In: BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla (orgs.) *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- . *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- . *Margens da filosofia*. Porto: Rés, s.d.
- DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan*. Porto Alegre: Artes Médias, 1989.
- DOSSE, François. *História do estruturalismo*. v. 1 – O campo do signo, 1945/1966. São Paulo: Ensaio, 1993.
- . *História do estruturalismo*. v. 2: O canto do cisne, de 1967 a nossos dias. São Paulo: Ensaio, 1994.
- DIAZ, Esther. *Michel Foucault*. Los modos de subjetivación. Buenos Aires: Almagesto, 1993.
- DREYFUS, Hubert, RABINOW, Paul. *Michel Foucault*. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- DUBY, Georges, PERROT, Michelle (orgs.) *As mulheres e a história*. Lisboa: Dom Quixote, 1995.
- . (orgs.) *História das mulheres*. O século XX. Porto: Edições Afrontamento, 1995.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- . *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1980.
- . *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- . *História da sexualidade*. v. 1. Vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- . *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- . *Résumés de cours (1970-1982)*. Paris: Julliard, 1989.
- . *Tecnologias del yo*. Barcelona: Paidós, 1990.
- . *Un dialogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Materiales, 1995.
- . *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- . *O que é um autor?* Lisboa: Passagens, 1992.

- *Dits et écrits*. v. 1. 1954-1969. Paris: Gallimard, 1994.
- *Verdade e subjetividade*. In: FOUCAULT, Michel. Uma analítica da experiência. Lisboa: Cosmos, 1993.
- *Gilles Deleuze, diferença e repetição*. In: FOUCAULT, Michel. Uma analítica da experiência. Lisboa: Cosmos, 1993.
- GALEANO, Eduardo. *Mujeres*. Madrid: Alianza Cien, 1995.
- HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- MAGALHÃES, Lígia, VALLEJO, Américo. *Lacan: operadores da leitura*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- MILNER, Jean-Claude. *A obra clara. Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Para uma genealogia da moral*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Col. Os Pensadores.
- OGILVIE, Bertrand. *Lacan. A formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- PACHECO, Olandina M. C. de. *Sujeito e singularidade*. Ensaio sobre a construção da diferença. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- PEDRO, Joana Maria. *Relações de gênero na pesquisa histórica*. In: Revista Catarinense de História, n. 2. Florianópolis, 1994.
- PERROT, Michelle. *A história feita de greves, excluídos & mulheres*. In: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 8(2):191-200, 1996.
- *Os excluídos da história*. Operários, mulheres, prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- *Práticas da memória feminina*. In: BRESCIANI, Maria Stella Martins (org.). *A mulher no espaço público*. São Paulo: Marco Zero, 1989.
- RAJCHMAN, John. *Foucault: A liberdade da filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- *Eros e verdade*. Lacan, Foucault e a questão da ética. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- RORTY, Richard. *Feminismo, ideologia e desconstrução: uma visão pragmática*. In: ZIZEK, Slavoj. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan*. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- *Genealogias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.
- SOUZA, Alduísio. *Uma leitura introdutória a Lacan*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso*. Ensaio sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994.