

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

FABIANA CERQUEIRA

Adolescência, feminilidade e Moda

**Belo Horizonte
2016**

FABIANA CERQUEIRA

ADOLESCÊNCIA, FEMINILIDADE E MODA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos

Linha de pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultural.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Nádia Laguardia de Lima

**Belo Horizonte
2016**

150 Cerqueira, Fabiana

C416a Adolescência, feminilidade e moda [manuscrito] / Fabiana Cerqueira. -
2016

93 f.

Orientadora: Nádía Laguardia de Lima.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1. Psicologia – Teses. 2. Adolescentes - Teses. 3. Moda - teses. 4. Roupas-
Psicologia - Teses. 5. Feminismo - Teses. I. Lima, Nádía Laguardia de. II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.

Folha de Aprovação

Nome: Fabiana Cerqueira

Título: **Adolescência, feminilidade e Moda**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais para obtenção do título de Mestre em Psicologia

Aprovada em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Assinatura: _____

Prof. bDr. _____

Instituição: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Assinatura: _____

Para Daniel e Aurora, a minha mais intensa e delicada experiência. Lembrar de você, filha, é ter momentos de muita paz e amor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora Nádia Laguardia de Lima por me aceitar em sua pesquisa em 2013, que foi um verdadeiro encontro para mim, pois, até então, pesquisar Moda à luz da teoria psicanalítica era algo incomum para a academia. Com certeza, foi encontrar um lugar para mim e meu objeto de pesquisa no meio acadêmico e, assim, poder reafirmar meu desejo. Agradeço também pela compreensão e acolhida no período de finalização deste mestrado.

Agradeço aos meus pais, Fábio e Josina, pela presença e entusiasmo com os meus projetos desde as aulas de ballet, quando criança, até os cursos e especializações na formação profissional. Sem dúvida, sempre fizeram a diferença.

Agradeço às minhas irmãs Simone, Sinara e Fabíola, pela presença, respeito e companheirismo, tanto nos momentos de alegria como nos de dificuldades. Saber que tenho vocês por perto é um alento.

Agradeço às amigas Debora e Aline pela amizade, que inclui momentos de muitas risadas e trocas, tanto sobre a vida como sobre o fazer da psicanálise.

Durante o curso do mestrado tive dois encontros que levo comigo: Mariana Vidigal e Mariana Aranha, obrigada pelas interlocuções durante o curso e as mãos estendidas para a amizade.

Aos também amigos, não menos importantes, que de algum jeito participaram dessa caminhada: Deborah, Laura, Josie e Amanda.

Ao Ram Mandil, pela presença no acompanhamento em análise.

E, por fim, a quem mais esteve presente nesta etapa da minha vida: Daniel, obrigada pela parceria! Você, sendo meu revisor na escrita e normas do português, acabou me traduzindo também. E, acredito, descobrimos outras fendas na nossa relação. Amo você!

RESUMO

Cerqueira, F. (2016). "Adolescência, feminilidade e Moda". Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Esta dissertação apresenta o resultado de uma investigação, realizada em blogs e redes sociais de adolescentes, com idades entre 12 e 16 anos, que abordam o tema da Moda. A investigação teve como objetivo principal analisar a relação existente entre adolescência, Moda e feminino. Ela parte da hipótese de que tais blogs pudessem operar, para algumas das autoras, como uma forma de abordar o feminino. Para a análise do material, utilizamos a teoria psicanalítica em diálogo com autores de outros campos do saber. A pesquisa teórica incluiu os seguintes temas: adolescência, sob as perspectivas histórica, cultural e psicanalítica; identificação, sob a perspectiva psicanalítica; Moda e roupas, nas perspectivas sociológica e filosófica; feminino, nas teorias de Freud e Lacan. Buscamos, sob a luz destes dois autores, analisar as relações entre feminino, corpo e roupa. Concluímos que a internet é um campo fértil para as identificações contemporâneas no tempo lógico da adolescência, que, em épocas de declínio do Ideal, podem se constituir em torno dos objetos de consumo. Acreditamos, porém, que o espaço virtual, com a sua multiplicidade de opções, a partir de um contexto cultural que estimula as escolhas individuais e a criatividade, pode ser usado para as elaborações sobre o feminino, permitindo a criação singular, a partir dos pequenos detalhes.

Palavras-chaves: adolescência, moda, roupa, feminino.

ABSTRACT

Cerqueira, F. (2016). "Adolescence, femininity and fashion" Masters Dissertation, Human Science and Philosophy College, Federal University of Minas Gerais, Belo Horizonte.

This dissertation presents the results of an investigation carried out on blogs and social medias of adolescents aged 12 and 16, on the topic of fashion. The research aimed to analyze the relationship between adolescence, Fashion and female. It starts from the assumption that such blogs could operate for some of the authors as a way to approach the female. For the analysis of the material, we used the psychoanalytic theory in dialogue with authors from other fields of knowledge. The theoretical research included the following subjects: adolescence, under the historical, cultural and psychoanalytic perspectives; identification under the psychoanalytical perspective; Fashion and clothing, under the sociological and philosophical perspectives; Women, on the theories of Freud and Lacan. We seek, in the light of these two authors, analyze the relationships between women, body and clothes. We concluded that the internet is fertile ground for contemporary identifications in the course of adolescence logical time, which, in the Ideal decay times, can be around the consumer goods. We believe, however, that the virtual space, with its multitude of options, from a cultural context that encourages individual choices and creativity, can be used for elaborations on the female, allowing the unique creation, from small details.

Keywords: adolescence, fashion, clothing, female.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 - UNIVERSO VIRTUAL E ADOLESCÊNCIA: UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA.....	13
1.1– Sobre a psicanálise e a ciência	13
1.2- O universo virtual.....	18
1.3 - A pesquisa	21
CAPÍTULO 2 - SOBRE A ADOLESCÊNCIA	38
2.1 – Adolescência sob o olhar sócio-histórico-cultural.....	38
2.2 - Adolescência e psicanálise.....	45
2.3 - Adolescência e identificação.....	49
CAPÍTULO 3 - A ROUPA NA CONSTRUÇÃO DO CORPO E NA ABORDAGEM DO FEMININO.....	58
3.1 - A moda e a roupa: algumas definições.....	58
3.2 - A roupa e a psicanálise: algumas citações.....	65
3.3 -A roupa que constrói um corpo.....	67
3.4 - A roupa-falo.....	71
3.5 - A roupa-véu: fazer um corpo para a mulher.....	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	95

INTRODUÇÃO

“Procuo nas coisas vagas, ciência¹”.

Acima, o trecho da música “A alma e a matéria” inspira esta pesquisa, que demonstra que o uso da roupa, algo aparentemente tão banal, traz consigo uma riqueza de significações.

Vestir-se, a princípio, vai além do ato de cobrir-se. Adornar o próprio corpo pode ser uma forma de endereçar uma mensagem ao Outro, de expressar um estado de espírito, de assumir uma identidade sexual, de demonstrar uma posição social ou política.

O corpo adornado permite diferenciar o sujeito de um determinado grupo, bem como incluí-lo. A roupa, impulsionada pela Moda², permite que o sujeito seja igual e diferente. Assim, ela favorece a inserção social, baliza as identificações e cria identidades. A Moda faz parte do desenvolvimento da sociedade e representa uma cultura.

É possível fazer todo um percurso sobre a história da indumentária, analisando a sua relação com o contexto histórico e político de uma dada época. A cultura capitalista alcança a Moda, capturando o sujeito e sua individualidade com os grandes mercados de consumo. Com a globalização e a rapidez da informação, tal manifestação cultural ganhou mais espaço e funcionalidade na sociedade, visto que ela porta o novo, indo ao encontro da efemeridade das coisas.

A Moda pode ser vista como algoz – associada ao capitalismo predatório, aos ditames das passarelas e a uma estética impositiva – e, conseqüentemente, como algo negativo. Por outro lado, pode ser associada à liberdade individual e à criatividade. Na atualidade, a Moda passou a ser individualizada, alimentada

¹ Música de Marisa Monte, Arnaldo Antunes e Carlinhos Brown

² Neste trabalho escreveremos Moda, com letra maiúscula, para referirmos à Moda enquanto manifestação cultural; assim diferenciamos “a Moda” de “uma moda”.

pelo imperativo: “faça você mesmo” ou “crie seu próprio estilo”. A cultura da Moda pode ser fonte de inspiração para um sujeito, que exerce, nas entrelinhas, alguns sopros de liberdade.

Os adolescentes fazem uso da Moda como uma forma de expressão e/ou de inserção social. A roupa e outros adornos corporais veiculam uma mensagem, por exemplo, “não sou mais criança!”. Marcados pela inserção na cultura, o posicionamento sexual e as exigências de separação do objeto amoroso infantil (pais), os adolescentes podem eleger a roupa como uma ferramenta simbólica para ajudá-los na elaboração de respostas.

Esta pesquisa teve como proposta fazer uma leitura de blogs e mídias sociais em que as adolescentes se dedicam a falar de Moda. Aqui, encontramos um conteúdo bastante diversificado em que se destacam textos opinativos e vídeos tutoriais³. Eles incluem os objetos de consumo que as adolescentes utilizam para ensinar a montar *looks*, a se maquiarem ou a personalizarem uma peça de vestuário.

Esses materiais operam como ofertas de identificação para as adolescentes. Neles, uma adolescente ensina a outras como vestir-se, enfeitar-se ou embelezar-se. Equivale a dizer que uma menina ensina às outras como ser bela, atraente e feminina. Trata-se de uma adolescente que, na visão desse seu público, detém “a chave” do enigma sobre o que é ser mulher. Algumas garotas passam a assumir essa posição de mestria diante das outras e têm milhões de seguidoras. Isto posto, questionamos a natureza dessas identificações a partir do texto freudiano sobre o tema. Seriam identificações ordenadas pelo Ideal? Estas adolescentes estariam no lugar de Ideal para as outras, como identificações verticais, ou, ao contrário, estas identificações seriam puramente horizontais, marcadas pela especularidade? Tal discussão será feita apoiada, ainda, em Lacan e alguns autores contemporâneos.

³ Vídeos tutoriais são gravações em que o autor ensina como usar determinada ferramenta.

Portanto, este trabalho se orienta pela pergunta sobre a função desse conteúdo publicado na internet como auxiliar nas elaborações das autoras e público sobre o que é ser mulher.

Para fazer essa discussão, no primeiro capítulo, falaremos sobre a relação entre a psicanálise e a ciência, introduzindo as especificidades da pesquisa no universo virtual e esclarecendo sobre a metodologia de pesquisa.

No segundo capítulo, discorreremos sobre a adolescência como uma construção sociocultural. Em seguida, trabalharemos a noção de adolescência através da psicanálise, percorrendo alguns textos de Freud, Lacan e autores contemporâneos. Este capítulo apresentará a noção de identificação a partir do texto freudiano, e, em seguida, discutirá a natureza das identificações no contemporâneo, quando o Ideal do Eu perde sua funcionalidade.

O terceiro capítulo abordará algumas relações existentes entre as roupas, o corpo e o feminino, a partir de autores da psicanálise, em especial, Freud, Lacan e Barthes.

Diante do enigma sobre o que é ser uma mulher, consideramos que a Moda pode ser tanto um recurso para a constituição de uma resposta quanto ao feminino quanto pode distanciar a adolescente do que há de propriamente feminino. Assim, embelezar-se pode ser tanto uma forma de encobrir a falta fálica quanto um tratamento possível para o vazio.

CAPÍTULO 1

UNIVERSO VIRTUAL E ADOLESCÊNCIA: UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA

Descobre o peito
Pinta a boca e beija o espelho
Que reflete a silhueta que você acabou de descobrir
Perfuma a nuca,
Perfuma o pulso,
Sente o seu perfume
E sai de salto por aí.

(“Da menina”, Tulipa Ruiz)

1.1 – Sobre a psicanálise e a ciência

No texto “O interesse da psicanálise”, de 1913, Freud tece algumas considerações sobre as especificidades de sua teoria que permitem localizá-la no campo das ciências. Para ele, o fato de ter como objeto de investigação as manifestações psíquicas do sujeito não a impede de contribuir, cientificamente, para o entendimento da natureza humana. Ao contrário, colabora para tal fim na medida em que considera a existência de forças pulsionais no homem e, fundamentalmente, por organizar conceitos ou registros das diversas reações subjetivas e individuais, permitindo alcançar a compreensão de um grupo de pessoas.

Freud (1913/2012) faz uma leitura de alguns campos científicos, tais como a biologia, pedagogia, sociologia, entre outros, colocando sobre eles nova luz, ao atentar para a devida importância de gestos, antes vistos como banais, e

deles extrair conhecimento sobre a origem e os mecanismos das manifestações psíquicas. Para o autor, a teoria psicanalítica permitiu à ciência da linguagem dar maior sentido à fala, ao corpo, à escrita e às manifestações oníricas; à filosofia, uma melhor compreensão do inconsciente; à história, desvendar a função dos mitos ao longo da formação das civilizações.

Uma importante reflexão feita pelo autor é sobre a relação existente entre as realizações psíquicas dos sujeitos e as comunidades, que resultam da mesma fonte:

A psicanálise estabelece uma íntima relação entre todas essas realizações psíquicas dos indivíduos e das comunidades, ao postular a mesma fonte dinâmica para ambos. Ela parte da concepção básica de que a principal função do mecanismo psíquico é aliviar a criatura das tensões que nela são produzidas pelas necessidades. (Freud, 1913/2012, p. 357)

No campo da estética, Freud ressalta que a psicanálise pode ajudar a compreender as artes e os artistas, já que, em parte, os caminhos da criação passam pelos desejos recalcados e até por uma necessidade pulsional de autoliberação do artista.

Miller (2011) reforça a importância da psicanálise para outros campos do conhecimento. Para ele, foi o olhar atento de Freud aos detalhes do comportamento humano que inaugurou uma nova fonte de informações onde beberam diferentes disciplinas científicas: “Afim, em psicanálise tudo leva aos detalhes: as formações do inconsciente, os *lapsus linguae*, os atos falhos e os chistes. Essas formações do inconsciente não existem fora do detalhe e é porque Freud confiou no detalhe que ele fundou a psicanálise.” (p. 22).

Entretanto, o lugar da psicanálise no campo das ciências é obscuro segundo o ponto de vista de alguns autores. Além de ser uma prática em que se observam os pormenores acima de tudo, ela leva em conta a particularidade, a subjetividade, a política de cada um em jogo e, sobretudo, o inconsciente. Não é norteadas por princípios que se aplicam em todos os casos. A escuta do sujeito é o ponto crucial; a intervenção e interpretação psicanalíticas são pautadas por cada história singular e, necessariamente, de acordo com os “detalhes”

apresentados. Por sua vez, a ciência forclui o sujeito diante de suas normativas e o reduz ao ponto de caber em um molde pré-estabelecido, em que a singularidade tende a ser anulada.

Para Pinto (2008), a psicanálise é condicionada internamente pela ciência, mas seus propósitos éticos são diferentes, uma vez que ela introduz o sujeito no discurso:

Trata-se, então, de um corpo do conhecimento que, ao mesmo tempo em que se constitui como um método de pesquisa sobre a subjetividade, também é uma teoria e uma forma ética de tratar essas questões. Questões que não foram simplesmente inventadas pela teoria; mas, antes, possuem existência concreta, pois foram trazidas para a clínica por aqueles que buscam saídas para os impasses encontrados entre as suas expectativas e as do discurso social, especialmente comandado pela ciência, pelo capitalismo e, também, pela religião. A psicanálise é uma prática em que cada sujeito acaba por dissolver o aparente paradoxo contido na relação entre um saber científico definido *a priori* e a solução contingente encontrada como saída para os impasses. (Pinto, 2008, p. 70)

A psicanálise não se atém ao empirismo, mas o inclui e lhe dá relevância pela via da descoberta mais preciosa de Freud: o inconsciente: “Retirado da condição de excluído, condição própria ao sujeito da ciência, o sujeito da psicanálise só pode ser incluído como sujeito do inconsciente” (Elia, 2000, p. 22).

A psicanálise inaugura um novo campo da compreensão do homem quando se propõe a escutar o que o sujeito e seu inconsciente dizem. É na experiência da fala que o sujeito poderá expor sua verdade, mesmo, como diz Miller (2011), não tendo palavras suficientes para tudo dizer (p. 25). Para esta disciplina, existe sujeito a partir da linguagem e do significante que vem do Outro: “A alteridade é, assim, uma característica própria do significante” (Pinto, 2008, p. 70). O ser falante é dotado de inconsciente, instância psíquica fruto do discurso do Outro, que a ele atribui comandos, organizações, normas e valores de uma dada cultura.

Segundo Pinto (2008), o inconsciente é resultado de laços sociais e, por isso, se apresenta diferente em cada momento da história. Implica amarrações simbólicas características de cada época e, conseqüentemente, modos de funcionamento, efeitos e posições subjetivas concernentes a essas mudanças. A psicanálise propõe, ao escutar o sujeito e seu discurso, dar lugar às suas

particularidades e excedentes para, assim, construir saídas para seus embaraços: “Isso significa que a psicanálise se posiciona politicamente, por ser, de fato, um laço social que se dispõe a tratar esses impasses como efeitos de um dado movimento simbólico” (Pinto, 2008, p. 71).

Entretanto, o simbólico em efeito não dá conta de traduzir essa diversidade cultural apresentada ao longo da civilização. Ele é falho e inconsistente (Skribianne⁴, 2011), o que ocasiona um lapso estrutural. O resto dessa equação, Lacan denominou de real, que é impossível de dizer. O sentido de real não é ligado à realidade, e sim ao trauma do sujeito e àquilo que fura seu discurso.

Outras áreas da ciência tentam nomear, padronizar e controlar o real de forma a cobrir a todos. Assim, delas se esperam decorrências também previstas e contidas. Por sua vez, a teoria psicanalítica acredita num saber do real que inclui “(...) um excedente em relação ao que se organizou como linguagem” (Pinto, 2008, p. 76). Esse excedente contém outros saberes em relação ao funcionamento psíquico de cada sujeito e seus arranjos diante das exigências pulsionais que a ordem civilizatória impõe. Como esclarece Pinto (2008), mesmo que haja um sintoma comum, seu sentido, para cada sujeito, é contingencial.

O sintoma é a manifestação do mal-estar do sujeito inserido numa cultura. Tentar lê-lo é tentar traduzir uma metáfora que foi produzida pelos discursos dos significantes e dos ideais (Lima, 2014). Desta forma, os sintomas acompanham as manifestações culturais e subjetivas e tornam-se indicadores para a compreensão do que é vivido num determinado tempo e numa determinada cultura. Conseqüentemente, o inconsciente e o Outro, ancorados a essas mudanças, se apresentam de formas diferentes em cada época. A teoria psicanalítica e seu método não alcançam a compreensão do real, mas se colocam a investigar as manifestações dos sujeitos em cada período histórico, considerando o inconsciente como o seu campo de investigação. Lima (2014), destaca: “Toda e qualquer pesquisa em psicanálise é, em sua essência, uma

⁴ Texto “La science, le sujet, et la psychanalyse”, 2011. A tradução deste texto foi objeto de trabalho acadêmico para a disciplina “Metodologia de pesquisa” (1º-/2014) dentro da programação de curso de pós-graduação em Psicologia, UFMG.

pesquisa clínica, pois se há um campo de pesquisa em psicanálise, este campo é o inconsciente, que inclui o sujeito” (p. 178).

Miller (2011) ressalta que convidar o sujeito a “falar o que vier à cabeça” é apostar que há uma política particular relevante nisso. É entrar nesse jogo da demonstração, porém, evidenciando *pequenos grandes detalhes*. Skriabine (2011) afirma que a psicanálise se prende a outro saber, um saber que, como já dissemos, localiza a particularidade do sujeito e seu desejo. Ela permite deslocar o limite entre real e realidade, ao contrário de outras ciências que se esforçam para unir estes dois pontos. A psicanálise, ao se propor escutar o sujeito, recompõe seu lugar e sua relação com o saber e a verdade.

O método psicanalítico em sua formalização deve ser ancorado com os pressupostos da clínica. Para isso, o objeto de pesquisa permanece sendo o inconsciente; elementos como a transferência, os significantes e a interpretação ajudam a nortear o desenvolvimento da pesquisa. O caráter contingencial desse objeto, marcado pelo investimento libidinal do sujeito, também é incluído no modo de articular a pesquisa. Como nos alerta Pinto (2001), “devemos insistir que a psicanálise é um método de pesquisa, não podendo ser restritivamente identificada à teoria ou a uma prática terapêutica.” (p. 78). A psicanálise produz saber científico apoiada por diversos âmbitos, seja em relação à técnica, ao desenvolvimento teórico ou à própria investigação.

Uma forma de se trabalhar com a psicanálise em diferentes espaços sociais é a que chamamos de “psicanálise extramuros” ou “em extensão”. Nesta modalidade, para além do consultório, o analista se permite observar as amarrações socioculturais em que o sujeito esteja inserido:

A psicanálise extramuros ou em extensão diz respeito a uma abordagem – por via da ética e das concepções da psicanálise – de problemáticas que envolvem uma prática psicanalítica que aborda o sujeito enredado nos fenômenos sociais e políticos, e não estritamente ligado à situação do tratamento psicanalítico. (Rosa, 2004, p. 331).

Esta definição nos permite pensar a teoria psicanalítica para além de seus pressupostos e conceitos teóricos. É pensá-la como ciência que se interessa

pelo sujeito e seu meio sociocultural e que se apoia sobre a colocação da prática em sintonia com o contemporâneo.

1.2 - O universo virtual

Nosso tempo está marcado pela relação com o universo virtual e o ciberespaço, termos a que nos acostumamos a partir do advento da internet. A internet possibilitou que se formassem esquemas em rede, que conectam as pessoas umas às outras e lhes dão acesso a um sem número de informações. Podemos dizer que estamos a um *click* de um conhecimento, de alguém, um serviço, uma música, uma imagem, enfim...

Para o “Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa”, edição de 2009, o termo ciberespaço é definido como “dimensão ou domínio virtual da realidade, constituído por entidades e ações puramente informacionais; meio, conceitualmente análogo a um espaço físico, em que seres humanos, máquinas e programas computacionais interagem” (Ferreira, 1975/2009, p. 463). Já a denominação de internet é o conjunto de redes de computadores ligados entre si, descentralizada e de acesso público. Por sua vez, o virtual se define por aquilo que existe como faculdade, sem exercício ou efeito atual, mas que tem potencial para se realizar. Desta forma, o ciberespaço e a internet têm relação entre si e com os seres humanos. Nele, a presença do esquema em rede, descentralizado, permite que seja construída uma realidade virtual sem relação hierárquica entre os atores que a constroem. O virtual é compreendido, neste contexto, como reprodução e manipulação da realidade, algo que carrega em si a possibilidade de vir a ser realizado, ou seja, virar matéria. Ele leva consigo uma certa expectativa e a probabilidade de que possa vir a acontecer.

Lévy (1996/1999), no seu livro “O que é o virtual?”, comenta que o termo virtual é utilizado comumente para indicar “a pura e simples ausência de existência” (p. 15). É da ordem do “terás, ou da ilusão, o que permite geralmente o uso de uma ironia fácil para evocar as diversas formas de virtualização” (p. 15).

O virtual não está oposto à realidade em que estamos inseridos e que nos leva a pensar sobre o que seria o material. Aquilo que é virtual não tem, necessariamente, que se transformar em matéria, mas tende a atualizar-se. O autor considera a atualização como uma invenção que surge, a partir de um conjunto de forças e finalidades, para promover a realidade. É uma resposta diante de um contexto virtual: “uma produção de qualidades novas, uma transformação das ideias, um verdadeiro devir que alimenta de volta o virtual” (p. 17). Por sua vez, a virtualização é uma dinâmica que existe entre o atual e o virtual: “A virtualização pode ser definida como o movimento inverso da atualização” (p. 17). Ou seja, não está no campo da solução, mas no campo da problemática.

Ferreira-Lemos (2011) também se debruça sobre essa questão. Em “Navegar é fantasiar: relações virtuais e psicanálise”, a autora diz: “Pode-se pensar que se a virtualidade é o que impulsiona a atualização, promovendo a realidade, dizer de uma realidade virtual, é enunciar que existe aí, nesta rede em questão, potência, possibilidades ilimitadas de atualização” (2011, p. 61).

Lemos, autor de “Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea” (2002/2013), utiliza o termo cibercultura para designar uma forma cultural da tecnologia contemporânea. Ela é constituída por relações complexas com o meio social e suas manifestações na internet se dão nos ciberespaços – que podem ser as *webpages*, blogs, vlogs, comunidades de relacionamentos, mídias sociais, etc..

O ciberespaço, na visão de Lemos (2002/2013), é um universo de informações, imagens e ideias que permite ao sujeito contemporâneo se manifestar e se relacionar das mais variadas formas. O autor o nomeia de “arena cultural criativa” (p. 128), onde os sujeitos podem se mostrar, manifestar e encontrar lugares em que se identifiquem entre seus pares. A noção de espaço e tempo no ciberespaço se modifica, pois os registros são gravados em uma memória quase que coletiva. Ele se torna uma “casa da imaginação, o lugar onde se encontram racionalidade tecnológica, vitalismo social e pensamento mágico” (p. 129). Segundo o autor:

O ciberespaço é uma entidade real, parte vital da cibercultura planetária que está crescendo sob nossos olhos. Ele não é desconectado das realidades, mas um complexificador do real. (...) No lugar de um espaço fechado, desligado de mundo real, o ciberespaço colabora para a criação de uma 'realidade aumentada'. (...) assim sendo, o ciberespaço é um não lugar, uma u-topia onde devemos repensar a significação sensorial de nossa civilização baseada em informações digitais, coletivas e imediatas. Ele é um espaço imaginário, um enorme hipertexto planetário. (Lemos, 2002/2013, p. 128).

O ciberespaço, pela via da internet, tornou-se um dispositivo que atravessa as culturas e abarca as áreas da comunicação, ciência, artes, entretenimento, negócios, política. Possibilita que pessoas, empresas e até lugares possam existir próximo ao usuário, constituindo, assim, variedades da sensação de “estar junto” mesmo se estando sozinho fisicamente. A relação entre sujeito e ciberespaço tornou-se um fenômeno sociocultural, com suas especificidades e peculiaridades, presente na vida cotidiana de forma já intrínseca. Esse movimento, sabemos, interfere não apenas na comunicação e no acesso às informações, mas também nas relações dos sujeitos entre si e com seus corpos e nas manifestações subjetivas.

A apropriação que os adolescentes fazem deste dispositivo é evidente. O seu uso aparece nos jogos virtuais, na escrita de blogs, nas relações mediadas por redes sociais, na propagação das suas imagens por fotos ou vídeos. Sobre a relação dos adolescentes com os blogs, Lima (2014) observa: “A facilidade com que é possível criar e publicar um blog e a popularização de diversas modalidades de internet de banda larga no Brasil (e em todo o mundo ocidental) foram fatores que estimularam a utilização dos blogs por jovens” (p. 174). Os jovens parecem estar à frente nesse uso, como se portassem em si uma atualização mais rápida diante das novidades que aparecem.

Tudo isso é possível pela existência da internet. No prefácio do livro “Cibercultura: tecnologia e vida social na contemporaneidade” de Lemos (2002/2013), Levy escreve a respeito:

A internet é um espaço de comunicação propriamente surrealista, do qual “nada é excluído”, nem o bem, nem o mal, nem suas múltiplas definições, nem a discussão que tende a separá-los sem jamais conseguir. A internet encarna a presença da humanidade a ela própria, já que todas as culturas, todas as disciplinas, todas as paixões aí se entrelaçam. Já que tudo é possível, ela manifesta a conexão do homem com a sua própria essência, que é a aspiração à liberdade. (p. 13).

A internet não só passou a fazer parte de nossas vidas, como também se tornou o motor da sociedade contemporânea. Ela permite quase tudo. Há espaço para o aceitável na convivência em sociedade e para o que não é permitido. Sua existência ainda está para ser compreendida, pois não se impuseram ainda os reais limites acerca desse dispositivo. A conexão do sujeito com sua essência e a aspiração à liberdade, como disse Lévy (1996/1999), ainda não chegou a um produto, a uma forma. Não sabemos o que vamos encontrar com o uso cotidiano da internet. Mas podemos afirmar que as relações humanas e os laços sociais já apresentam mudanças cuja compreensão está continuamente em processo.

1.3 - A pesquisa

O interesse pelo mestrado se deu mediante o desejo de pesquisar, a priori, a relação do sujeito adolescente com a roupa, agenciada pela moda. Com a participação no projeto de pesquisa “Adolescência e contemporaneidade: a construção do feminino nas redes sociais da internet”⁵, observamos como as adolescentes se apropriavam da moda para elaborarem seus blogs ou páginas de redes sociais. Esta pesquisa teve como objetivo fazer uma leitura de blogs e outras redes sociais de adolescentes do sexo feminino, que tinham em seu título os significantes: mulher, feminino e adolescente, a fim de identificar as noções de feminilidade construídas e compartilhadas pelas jovens. Ao contabilizar os significantes que mais apareciam nesse material, notamos que o mais citado, à frente mesmo do significante “amor”, era “moda”. Isso nos levou indagar e, então, tornar objeto de pesquisa a seguinte pergunta: se as adolescentes nestes blogs,

⁵ Pesquisa coordenada pela professora Doutora Nádya Laguardia de Lima em 2013 -2014.

através das roupas, outros adornos ligados ao corpo e a Moda, buscavam responder ao enigma, que se faz presente na adolescência, sobre o que é ser mulher. A leitura desse rico material disponível na internet nos apontou que esse recurso contemporâneo, que é o virtual, poderia ser utilizado em uma pesquisa dentro da linha psicanalítica.

A leitura de alguns blogs de adolescentes sobre Moda foi o motor da investigação teórica. Buscamos pesquisar as relações existentes entre adolescência, feminino e Moda. Para a pesquisa teórica, traçamos como noções psicanalíticas fundamentais: adolescência, feminino e identificação; e no campo histórico e cultural, a noção de Moda.

O nome blog é uma corruptela da expressão em inglês *weblog*, em que *web* significa rede (computacional) e *log*, registro (em diário de bordo). Seria, então, uma espécie de diário mantido na internet, sustentado por um ou mais autores e que pode ser acessado por qualquer internauta. Ele é uma forma livre de expressão e criação. Tornou-se fonte de conhecimento e uma poderosa ferramenta de comunicação capaz de influenciar as pessoas em suas vidas sociais:

Há vários tipos de blogs, com diferentes propósitos e estilos, coletivos ou individuais, literários, jornalísticos, pessoais, profissionais ou temáticos. O blog pode ser uma forma de contato ou de comunicação entre pessoas. Ele serve também para promover pessoas, lançar artistas, divulgar notícias, informar, formar grupos por interesses temáticos, entre outros. (Lima, 2014, p. 174)

Orihuela (2007), no texto “Blog e blogosfera: o meio e a comunidade”, define os blogs como páginas pessoais que, assim como os diários online, permitem a todos publicar na rede. Seu foco está no conteúdo e no próprio usuário e, por isso, os blogs propiciam ao internauta a publicação de “conteúdos próprios sem intermediários, atualizados e de grande visibilidade para os pesquisadores” (p. 02).

Segundo Lima (2014), o termo *weblog* foi usado pela primeira vez nos Estados Unidos em 1997 e, em 1998, o santista Renato Pedroso Júnior fez o

primeiro blog brasileiro, “O diário da megalópole”. Para Orihuela (2007) possivelmente os blogs foram os primeiros meios nativos da *web*.

Para realizar nossa pesquisa, o primeiro passo foi calçado pela ferramenta de busca “Google”. Inserimos ali significantes que pudessem nos levar ao que estávamos procurando. Foram colocadas algumas palavras associadas, como “adolescência blog moda”, “adolescência moda”, “meninas adolescentes blog”, “blog moda *teen*”, “facebook adolescente moda”, “instagram adolescente moda” e “youtube adolescentes meninas moda”.

Encontramos diversos blogs que continham publicações muito antigas e que, portanto, consideramos como abandonados. Estes não puderam ser aproveitados neste trabalho, uma vez que Lima (2014) afirma que “O blog requer atualização constante” (p. 174). De qualquer forma, observamos algumas semelhanças entre eles que vão além da coincidência de palavras-chave e da estruturação cronológica das postagens: os textos são curtos e as imagens, muito exploradas. A partir daí, elegemos as características que definiram se determinado material serviria de objeto para nossa pesquisa: páginas que mantivessem textos recentes, atualizações constantes, de autoria de meninas com idades entre 12 e 16 anos e que não tivessem apelo comercial, a bem da espontaneidade de seu conteúdo.

Aqui, permitimo-nos ressaltar a importância mercadológica que os blogs, de modo geral, alcançaram. Assim, é importante considerar que, nesses blogs, as meninas falam e mostram, necessariamente, objetos ligados ao consumo, a saber, roupas, acessórios, cosméticos, etc.:

Mas um blog pode ser uma combinação de diferentes tipos, apresentando vários objetivos. Alguns blogs muito acessados abrem possibilidades para os seus autores no mercado de trabalho. As grandes marcas tentam identificar blogueiros que fazem sucesso na rede para que eles possam divulgar suas marcas (Lima, 2014, p. 174).

Assim, ficou instituída uma forma de negociação: as marcas “presenteiam” as blogueiras com produtos ora impostos, ora escolhidos pelas próprias, que, em troca, comentam sobre esses objetos e marcas, bem como seus valores – monetários ou não –, em suas páginas. Tendo em vista o alto

número de acessos e visualizações, as marcas passaram a identificar essas blogueiras como parte de suas estratégias de publicidade. Destarte, não obstante a pouca idade, meninas adolescentes passaram a ser reconhecidas como formadoras de opinião.

O crescimento da influência dos blogs pode ser constatado, entre outras maneiras, pelo interesse da imprensa pelo assunto. O site “diariodepernambuco.com.br” publicou, em maio de 2015, uma reportagem acerca desse fenômeno, assinada por Marcela Assis, segundo a qual, dos 99 sites de moda e estilo mais influentes no mundo, nove são brasileiros⁶.

Antes disso, em junho de 2014, a também jornalista Marcela Duarte publicou, no site Fashion Forward, hospedado no Portal Terra, a matéria “Blogueiras rebatem críticas após declaração polêmica do editor de Moda do *Le Figaro*”⁷. As motivações foram afirmações de Godfrey Deeny, para quem os blogueiros de moda “viraram uma espécie de fanzine, uma espécie de representantes das grandes marcas. (...) Eles têm o poder de influenciar o mercado, mas não a criatividade” (sem página). A jornalista conversa com algumas blogueiras para saber o que pensam dessa crítica. Entre as opiniões publicadas por Duarte, selecionamos as que mais nos interessam.

Segundo a publicação, Camila Coutinho, responsável pela página “Garotas estúpidas”, que tem mais de 700 mil seguidores na rede social “Instagram” e quase 300 mil inscritos em seu canal no YouTube, diz que “Ele (o leitor) quer ver o que estou usando, que marca é, quem é o estilista. Acho que é mais uma cultura pop de Moda” (sem página).

“E as blogueiras têm que se reinventar constantemente. (...) Como tudo é muito rápido, precisa de muita criatividade sim. Neste ano, passei a ter programetes no YouTube e vamos sempre inventando coisas novas. Isso é diferente de quem trabalha com site, revista e jornal. Os blogs não precisam de grandes investimentos, como esses veículos; precisa do Wi-Fi e do computador e você pode ter um blog, mas precisa de muita criatividade.” (2014, sem página)

⁶ Link:

<http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/viver/2015/05/10/internas_viver,575608/essa-moda-nao-passa-personalidades-fashion-na-internet.shtml>

⁷ Link: <<http://ffw.com.br/noticias/moda/blogueiras-brasileiras-rebatem-criticas-apos-declaracoes-polemicas-do-editor-de-moda-do-figaro/>>

Lia Camargo, outra entrevistada, que tem 247 mil inscritos em seu canal no YouTube e 313 mil seguidores no Instagram, considera que os blogs que fazem sucesso realmente são os voltados para o consumo e não para a pesquisa da Moda. Ela afirma: “As blogueiras de estilo revolucionaram a moda, aceleraram as tendências e mostraram que é possível para todos consumir MODA e não apenas roupas. Hoje as pessoas se interessam mais por estilo pessoal e a indústria ficou aquecida. Criatividade pra todos, blogueiros, consumidor/leitor e marcas” (sic, 2014, sem página).

E, por fim, a opinião da publicitária mineira Cris Guerra, que começou nesse ramo com o blog “Hoje vou assim” (o primeiro de *looks* do Brasil), e que tem três mil inscritos em seu canal no YouTube e 43 mil seguidores no Instagram. Segundo a matéria, ela diz que a crítica levanta questões importantes como: “o que é cultura de Moda?”. Também afirma que blogueiras são diferentes de jornalistas e ressalta que, atualmente, a cultura da Moda não pode ser vinculada apenas à formação convencional do profissional desse setor. Para ela, os blogueiros fazem um papel diferente e não menos relevante nessa cultura:

O blogueiro coloca a sua visão pessoal sobre a moda do ponto de vista de quem usa, e não de quem faz. É um aspecto autoral sobre aquele conteúdo. Afinal, a moda é feita para quem? Roupas são produtos que TODO MUNDO precisa usar. E, antes do surgimento dos blogs de moda, a moda era ditada pelos veículos de comunicação: “compre isso”, “must have”, peça da estação etc. Depois, pessoas comuns passaram a disseminar suas visões sobre a moda, e isso aproximou a moda das pessoas para as quais ela é feita. (sic, 2014, sem página)

Num âmbito muito maior que os blogs pesquisados, inclusive fora da faixa etária que delimitamos, essas blogueiras colaboram para a preponderância dos blogs sobre Moda nas redes sociais, que passam a constituir um novo veículo de informação e publicidade.

Se os objetos de consumo são peças fundamentais, a exposição dos corpos de adolescentes não é um elemento sem importância nesses blogs. As adolescentes emolduram os seus corpos com os objetos de consumo.

Consideramos que há um trabalho de constituição de uma imagem corporal atrelada aos acessórios ligados ao corpo. O imaginário é considerado pela psicanálise como o registro que, na relação com o Outro, dá sentido à imagem do sujeito no mundo. Esta fabricação da própria imagem corporal passa pela idealização da imagem manipulada tecnicamente na mídia. Os leitores ou seguidores destes blogs veem através das imagens veiculadas na tela do computador as mensagens “você também pode”, “se inspire”, “tenha”, o que, para a psicanálise, pode-se escutar como: “goze!”. A oferta de identificação gira em torno do gozo que não cede espaço para a falta. As imagens que veiculam um imperativo de satisfação visam anular a falta.

De modo geral, os blogs, vlogs e perfis em redes sociais pesquisados não se propõem a falar exclusivamente sobre Moda. Ela é o principal assunto, mas outros temas também são elencados como conteúdos de suas postagens. Aparecem *tags*⁸ como culinária, decoração, viagens, beleza, e outros tópicos que rondam o universo feminino. Vejamos algumas apresentações dos blogs, em que as garotas falam de si e de suas propostas na *web*:

Vitória Barreto, uma adolescente de 14 anos com muitos sonhos para realizar. Blogueira, gosta de falar de tudo um pouco: moda, beleza, entretenimento etc... Sejam Bem-Vindos ao At Nine ! (sic, Vitória Barreto, 2014, 12 anos, blog <At-nine.blogspot.com.br>)

Meu nome é Mayara Costa, mais conhecida como Mah Costa !! HEHEH, Sou blogueira e Youtuber. Sou apaixonada pelo o que eu faço, amo músicas, filmes, séries (TWD e PLL), viagens, moda, decoração, jogos e tudo que essa vida tem para nos oferecer... (sic, Mah Costa, 12 anos, 2014, blog <mahcosta.blogspot.com.br>)

Oi! Eu sou Fernanda, e esse é o meu blog sobre moda adolescente e afins, espero que curta. (sic, Fernanda, 2012, <http://modateendafe.blogspot.com.br/>)

Duas meninas ... Falando de tudo da vida de um adolescente, músicas, notícias, programas, moda, etc... A cada dia um novo cantor, bandas e música pra vc curtir bastante...Não perca a dicas de moda Super legais... Aproveite ao máximo nosso blog.... o.O (sic, Sem nome e idade, 2008, blog <http://diriodeadolescentes.blogspot.com.br/>)

⁸ *Tags*: em tradução pelo inglês significa “etiquetas” e são utilizadas nos sites para agrupar os significantes comuns.

Tudo o que TU precisas para seres uma adolescente: perfeita, linda e com STYLE! :) E precisares de ajuda com o que quer que seja manda-me um email para adolescentescomstyle@gmail.com... Bjnhhs, diverte-se!!! (sic, Rita Mesquita, 12 anos, 2010, blog <http://adolescentescomstyle.blogs.sapo.pt/>)

As apresentações sugerem que tais adolescentes se apresentam como alguém que detém todo o saber referente ao que é ser mulher. Ao se colocarem como detentoras de um determinado saber sobre a feminilidade em seu blog ou canal do YouTube, elas visam alcançar seguidoras, e com isso, fama, sucesso e/ou dinheiro, valores fundamentais da nossa cultura.

Mas, podemos pensar que, tais espaços virtuais operam como páginas em branco, que permitem às adolescentes as mais diversas elaborações. Se a adolescência é um tempo lógico de confronto com o feminino, ou seja, com o vazio de representação, esse momento é o de uma construção de uma resposta particular a esse confronto.

Através dos blogs e dos adornos corporais, as adolescentes blogueiras estariam tentando elaborar uma resposta para o feminino? E, no caso das adolescentes que seguem tais blogueiras, elas estariam buscando, pela via da identificação, construir uma resposta para o que é ser mulher?

Sabemos que o feminino para a psicanálise é diferente de gênero feminino. O gênero feminino é uma construção social, e, portanto, está no campo simbólico. O feminino para a psicanálise é da ordem do real, ou seja, fora do campo da representação simbólica. A “identidade feminina” é sempre imaginária. Portanto, quanto mais as adolescentes buscam se inserir em grupos de identificação, construindo uma identidade supostamente feminina, mais elas se distanciam do que é propriamente feminino. O feminino na psicanálise está além do campo fálico ou simbólico. Abordar o feminino envolve tecer em torno do vazio, que é sempre algo singular.

Os blogs de adolescentes apresentam o que elas chamam de “dicas” ou “inspirações” sobre o que fazer com o corpo. Por exemplo, como usar determinada peça de roupa e suas possíveis variações; possibilidades de *looks* para ir ao primeiro dia de aula ou a uma festa de 15 anos; como passar um batom

vermelho; o que fazer nos dias de chuva; qual o celular que usam e quais “capinhas” têm à disposição; como fazer determinados penteados. E por aí se acham “dicas” para tudo. Uma circulação incessante de saber em torno do corpo, dos objetos e do como fazer. Muitas dessas postagens têm como mensagem o estímulo para a criação própria e a negação da cópia, pois, como elas mesmas dizem, tudo o que transmitem é para que as outras meninas se inspirem e não fiquem reféns da imitação. Em todos os blogs analisados é perceptível que, ao falarem ou escreverem, as adolescentes parecem estar acompanhadas de suas leitoras. A expressão mais comum quando iniciam uma postagem é “Ei, gente!”. Uma saudação que passa a sensação de não estarem sozinhas, mas em um grupo de iguais. A nossa leitura é de que elas estão acompanhadas de si mesmas em suas elaborações sobre o que é ser mulher.

Para o aprofundamento desta pesquisa, selecionamos, através da ferramenta de pesquisa Google, duas adolescentes que mantêm páginas na internet com características diferentes. São elas: Mah Costa e Vitória Barreto.

A jovem Mah Costa, há mais tempo no ar, tem dois anos de publicações e suas páginas levam o seu nome. Seu objetivo sempre foi fazer vídeos; mantém perfis nas redes Instagram (@mah.costa), Facebook (@mah.cost11), Twitter (@mah.cost11), Snapchat (princess.mah) e, principalmente, YouTube (mah.costa). Seu blog, <mahcosta.blogspot.com.br>, teve postagens até o dia 17 de junho de 2015 e, então, concluímos que está abandonado.

Como ela começou com os vídeos e dá seguimento a eles até hoje, concentramos nossas análises neste material. Seus vídeos são feitos, em sua maior parte, dentro de seu quarto e, aparentemente, sem a ajuda de outras pessoas. Ela mesma filma, edita e posta na internet. Percebemos que, como os vídeos são feitos no decorrer de sua adolescência, suas opiniões mudam muito. Uma característica dessa fase é que o sujeito adolescente está em busca de mudanças. Por exemplo, o motivo por que inicia sua investida nos vídeos, ela não sabe localizar claramente. Fala em uma das gravações (07/01/14) que começou porque não tinha nada para fazer. Por outro lado, igualmente diz que já via vídeos de outras garotas e quis fazer também. Já em outro vídeo (26/08/14), afirma que faz os vídeos para se divertir. Inicialmente, começa os

vídeos com a saudação “oi, meninas!”, mas como percebe que também tem público masculino, passa a saudar seus seguidores com “oi, gente!”. Sempre pede que quem gostou curta, se inscreva no canal e acompanhe as redes sociais como forma, cremos, de divulgar-se.

O primeiro vídeo, com aproximadamente 38.344 visualizações, foi publicado no dia 02 de janeiro de 2014 no YouTube e se restringia apenas a falar da câmara de foto/filmagem que Mah Costa havia ganhado. A jovem abre a caixa e desmembra seu conteúdo junto com seus espectadores. Como se alguém estivesse ali, ao seu lado. Ela se atém às características da nova câmera e suas funções. Ao terminar, fala que tem blog e página no Instagram e que aceita sugestões de assuntos para os próximos vídeos, citando, como exemplo, um *tour* pelo seu quarto. Pede, então, que curtam o vídeo, se inscrevam e divulguem.

A partir desse primeiro vídeo, outros 200 foram produzidos com periodicidades variadas. Já foi de três ou quatro vezes por semana e, atualmente, é de apenas uma. Apesar de os vídeos, em sua maioria, começarem com o letrero “Mah Costa: moda e maquiagem”, o material produzido por ela é mais diverso. Os vídeos sobre Moda, maquiagem e estilo são 66, considerando o material sobre os objetos que possui para sua vaidade e como os usa. Na maior parte das vezes, ensina a fazer maquiagens para uma ocasião específica ou para o dia a dia; a transformar peças de roupa, como calças em short; demonstra variados *looks* com determinada peça; como fazer penteados; etc.. Chamou nossa atenção a *tag* “arrume-se comigo”, a começar, pelo nome sugestivo. Ela convida as jovens para se arrumarem com ela e, assim, procura montar *looks* que inspirem a audiência. Os outros vídeos giram em torno de assuntos diversos e muito ligados a sua vida privada, como a melhor amiga; um *tour* pelo seu quarto; o que leva na mochila escolar; como hidrata seu cabelo (aí, aparece debaixo do chuveiro, mostrando-se dos ombros para cima, o que nos parece, entre outros de alguma forma análogos, um exemplo de exposição exacerbada); como arrumar o quarto, guarda roupa ou escrivaninha; como preparar carne moída e macarrão instantâneo; mostra o modelo de seu telefone celular e os seus acessórios. Também se propõe a cumprir desafios que os

seguidores sugerem (engolir ovo cru, passar pasta de dente no rosto ou segurar pedras de gelo por 60 segundos) ou responde a perguntas que enviam (se tem namorado, se quer fazer intercambio, até quando vai o canal, se já é mocinha, etc.).

Mah Costa se esforça para responder a todas as perguntas e estimula que seus seguidores as enviem. Todavia, em um vídeo de 08 de outubro de 2014, ela diz que há perguntas a que não responde e que não tem essa obrigação. Desse modo, parece tentar estabelecer um limite entre sua vida privada e a exposta. Por outro lado, no vídeo do dia 12 de maio de 2016, portanto recentemente, seu discurso, agora mais profissional como *YouTuber*⁹, diz que é preciso perder a privacidade para protagonizar um canal na internet.

Há mais de um ano ela se nomeia como *YouTuber* e chega a afirmar que gosta muito de exercer essa “profissão”, pois tem fãs (MahLovers) e fez novos amigos que também são *YouTubers*: “parece que somos uma família” (17/06/15). Aí localizamos uma característica das jovens adolescentes que é a de buscar se apropriarem de outras identificações, nomeações, inserindo-se em grupos de semelhantes, e, portanto, se desligando das identificações parentais.

No início de suas postagens (07/01/14) ela dizia que se tornaria médica. Meses depois, afirmava que queria ser atriz e modelo (20/05/14). Mais recentemente, entretanto, aos 15 anos, disse que continuará com sua carreira de *YouTuber*, já que “ser *YouTuber* é muito legal!”, mas, que também prepara um plano B: ser pediatra.

Outra mudança ao longo desses dois anos de postagens é o surgimento das parcerias comerciais¹⁰, ainda que tenha dito, em agosto de 2014, que faz as publicações porque gosta e pela diversão, não pelo apelo comercial. Nesse mesmo vídeo ela parece estar tocada por comentários negativos que recebera por conta de um vídeo ao qual não deu continuidade. Sua fala gira em torno de justificativas em resposta às críticas recebidas:

⁹ Pessoas que fazem vídeos no site YouTube.

¹⁰ Ressaltamos que, apesar de elegermos a existência de qualquer tipo de publicidade como fator excluyente de blogs para nossa pesquisa, Mah Costa somente passou a fazer parcerias comerciais após o início da mesma. De qualquer sorte, enriqueceu nossa base de observação o fato que antes excluíamos.

Muitas que não gostam de mim comentam aqui embaixo que sou irresponsável por não ter feito o vídeo. Então, gente, se coloca no meu lugar: eu estudo, eu faço vídeo, eu arrumo minhas coisas e eu também tenho que me divertir. Se você se colocar no meu lugar, você vai pensar: 1- eu estudo e não acho que vou levar o YouTube como profissão séria, mas sim como *hobbie*. Algo legal que gosto de me divertir. Eu gravo sozinha, eu edito sozinha e eu posto sozinha. (...) eu estudo e se sobrar tempo eu consigo fazer alguma coisa, eu tenho que estudar para ser alguém na vida. ... muitos aqui estão postando vídeo só por dinheiro, tipo grava de um jeito e não estão pensando no que as pessoas pensam e sim no dinheiro que vai chegar. Esse não é o meu caso, porque eu não comecei a fazer vídeo para ter dinheiro. Até agora eu já faço parte de uma *network*, mas até hoje não recebi nenhum centavo do YouTube. Porque não é necessário receber dinheiro por causa do YouTube. (...) Eu fico um pouco ofendida com alguns comentários, e quando eu começo a ler, às vezes eu paro de ler, porque é um pouco chato. (...) então, se você não gosta do meu canal, não entra; não deseja mal para mim (...). (sic)

Apesar de estar realmente ofendida com as críticas negativas e cobranças, Mah Costa aconselha suas fãs a não ligarem para a opinião alheia. “Sejam vocês mesmas”. Seria uma fala para ela própria? Termina o vídeo dizendo que as próximas produções serão mais do seu jeito, pois até então considera-as “forçadas”. Ressalta, ainda, que haverá *posts* com outros conteúdos além de Moda e maquiagem e justifica: “Eu gosto de tudo um pouco”.

As parcerias comerciais de Mah Costa começam em outubro de 2014. No dia oito daquele mês, mostra as peças que ganhou de alguma loja e gostou. Fica claro que se trata de publicidade, tanto que ela própria classifica esse tipo de material sob a nomeação de “recebidos”. Quase um ano mais tarde, em vídeo de 17 de junho de 2015, ela informa que fará menos vídeos de “recebidos”, pois tivera reclamações sobre a quantidade exagerada deles. No dia 11 de setembro de 2015, inaugura sua própria caixa postal para receber “cartinhas e presentinhos”.

No dia 09 de maio de 2015, ela compartilha com seu público uma grande alegria: recebera do YouTube, via correio, uma placa marcando as cem mil inscrições em seu canal. Considera algo importante, como a realização de um sonho.

O número de visualizações de vídeos classificados em “recebidos” varia de 26.262 (28/07/2015) a 55.790 (23/01/2016). Longe de serem os mais acessados do canal, cujo recorde atual é de 829.068 visualizações de um vídeo em que Mah Costa ensina como colocar um *piercing* falso (18/03/14). Já o menos

acessado é sobre como fazer um marcador de livro, que tem 7.977 visualizações e data de 18 de maio de 2014.

Durante esses quase dois anos de canal, alguns vídeos se aproximaram da linguagem dos *reality shows*. Em gravações externas (quando, normalmente, suas produções não ultrapassam os limites de seu quarto), ela mostra atividades que fogem do cotidiano, como quando colocou um *piercing*, dessa vez, verdadeiro (09/01/2015), quando pôs aparelho nos dentes (02/04/16) ou no carro, indo viajar com a família (25/02/15).

Mah Costa fala muito de si, se expõe e se esforça para responder a todas as demandas de seus seguidores. Sobre meninos e namoro, disse mais de uma vez que não é o que quer no momento e que tem pensado apenas na sua “profissão” de *YouTuber*. Será que ter um canal no YouTube, que a envolve tanto, seria uma forma de adiar o encontro com o outro sexo?

Certa feita, em resposta a perguntas de seguidores, ela disse que não se acha famosa, mas “conhecida” (08/10/2014). Afirmção que contradiz uma outra, feita anteriormente, em que responde se o canal no YouTube mudou a sua vida:

Pra falar a verdade mudou muita coisa. O YouTube mudou completamente minha vida... eu era uma coisa e hoje eu sou completamente diferente... Não só ficar famosa, essas coisas. Mas sim, crescer, sabe? Crescer do jeito que sou, não ligar para as críticas, me aceitar do jeito que sou. Saber que tem gente que vai falar com você por interesse, tem gente que vai gostar realmente do jeito você é. Então, o YouTube mudou muita coisa na minha vida. Além de ser reconhecida por vocês na rua, então, acho muito legal. Sem contar também privacidade... às vezes você tem que perder em pouco da privacidade sua. Você tem que expor um pouco mais a sua vida para todo mundo e acaba perdendo sua privacidade. Mas aí tudo bem, né?! (sic, 12/05/2016)

Nesse mesmo vídeo, afirma que a motivação para continuar com o canal vem de suas seguidoras, que sempre perguntam pelas próximas publicações.

Os vídeos que recortamos para esta pesquisa são aqueles que tratam de Moda. Normalmente, eles são feitos da mesma forma: ela se maquia, fala sobre todos os produtos e marcas mostrados e produz *looks* para as outras meninas se inspirarem. Frases do tipo “hoje vocês vão aprender”, “eu vou ajudar vocês”, “usem, porque é legal”, “isso vocês têm que ter”, e “eu amo todas vocês” são

recorrentes. Por outro lado, também encontramos falas como “se inspirem”, “faça do seu jeito” e “encontre a sua maneira”.

Existe outra classificação de vídeos, nomeada de “favoritos”, que costuma ter edição mensal. Nesta, ela publica seus objetos prediletos, desde peças de roupa, acessórios e decoração, até eletrônicos e aplicativos de celular. A cada objeto, explica o que faz com ele, para que serve, como usa, onde comprou, etc.. A seção nos leva a considerar a necessidade de estar sempre ligada e eles, como uma extensão de seu corpo.

Até a data da finalização de nossa pesquisa, Mah Costa contava com 320.093 inscritos em seu canal, que somava 21.331.187 visualizações contando todos os posts.

O outro blog que acompanhamos na pesquisa, o “At nine” (<at-nine.blogspot.com.br>), feito por Vitória Barreto, é consideravelmente menor e teve apenas 16 postagens no período de dois anos. A primeira foi em 09 de maio de 2014 e a última em março deste ano. Então, como se percebe, suas postagens são mais espaçadas e os comentários são poucos, assim como é pouca a popularidade do blog.

A autora fez apenas nove vídeos em seu canal do YouTube (@vitoriabarreto, com 64 inscritos), sendo que o mais visto tem 150 visualizações e o menos acessado, 15. Ainda assim, afirma ter planos de intensificar sua produção. Ela também participa da rede social Twitter, como @vvbarreto, e tem 114 seguidores. Sua relação com as redes sociais não é tão acentuada. Escolhemos esse blog por ser de uma adolescente que se atém mais às postagens sobre Moda, que mantém o blog atualizado (mesmo com menor frequência) e não tem parcerias publicitárias.

Vitória é mais cuidadosa em suas postagens, se comparada a Mah Costa. Ela procura, por exemplo, pesquisar sobre o assunto que irá tratar. Ainda assim, mantém semelhança com Mah e demais blogueiras análogas, qual seja, ensinar algo às meninas que as acompanham.

Em sua primeira postagem no blog, em 09 de maio de 2014, Vitória escolhe falar sobre uma peça de roupa específica, o sobretudo. No *post* intitulado

“Sobre tudo ou sobre nada?”, a jovem explica um pouco sobre a peça e, através de imagens, inclui algumas referências sobre como usá-la. No início da postagem ela escreve: “Acessório muito usado no inverno, mas pouco lembrado. Várias cores, estilos e modelos. Hoje vou *ensinar*¹¹ a vocês como combiná-lo e com que bolsa usa – lo” (sic). Várias opções são lançadas para que as garotas se inspirem. No único comentário, uma leitora fala da sua dificuldade em usar a peça por não ser muito recorrente, ou seja, por não estar na moda. Vitória a incentiva a não se deixar influenciar por isso, ou seja, aconselha a outra jovem a não se prender à moda:

Comentário:

oi, tenho um sobretudo e só não uso porque não são muitos comuns de se ver por ai mas quando a temperatura abaixar com certeza vou experimentar bjs

resposta:

Olá , sim o sobretudo é bem usado no inverno, mais não deixe de usar porque outras pessoas não usam, seja você a primeira . (...). (sic)

Em outra postagem, Vitória fala um pouco sobre uma referência clássica da moda, a atriz e princesa de Mônaco Grace Kelly:

Olá Amores!! Como vão? .. Bem , hoje vim falar para vocês sobre uma pessoa que é o ícone de moda e sempre vai ser (Grace Kelly) . Aposto que muitas de vocês até agora não conheciam Grace, mas agora vou mostrar um pouco sobre ela para vocês. Vamos Lá! (sic)

Vitória tende a fazer *posts* com mais informações, se comparados ao blog de Mah Costa, além de emitir muitas opiniões pessoais. Vejamos o seguinte, publicado em sete de maio de 2015:

¹¹ Grifos nossos.

Nas postagens sobre Moda, de maneira geral, acompanhamos certa contradição dessa manifestação cultural. Por um lado, ditames sobre o que usar e como usar, e de outro, o incentivo para que o sujeito seja ele mesmo e exerça sua criatividade. Atualmente, não existe uma única moda, ou seja, uma orientação que prevaleça para os sujeitos. A globalização proporcionou que vários campos culturais e sociais interagissem com os sujeitos de forma mais dinâmica, o que abriu possibilidades de produção e disseminação de conhecimento. O acesso à informação era, anteriormente, caracterizado como estatutário e vertical; já com a amplitude e rapidez da globalização, apoiado pela maleabilidade do universo virtual e pelas novas ferramentas de comunicação, tornou-se mais flexível, diverso e horizontal. A Moda, nesse cenário, foi influenciada diretamente. Hall (2006) em seu livro “A identidade cultural na pós-modernidade” fala do surgimento de uma identidade mais fluída:

Quanto mais, a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas - desalojadas - de tempo, lugares, histórias e tradições específicos e parecem, flutuar livremente. (p. 75).

A globalização interferiu nessa pluralidade da Moda. Ela ampliou e flexibilizou a possibilidade de estilos. Basicamente, a moda pode ser usada de duas formas: se você quer ser igual, basta segui-la; ou, se você quer ser diferente e inovar, é só não adotar seus ditames estritamente. Mas, entre uma posição e outra, existe uma variedade de nuances. É preciso levar em conta que o que se considera como inovador ou criativo tem sua inspiração nas ofertas da cultura. De qualquer forma, percebemos como a Moda toma o lugar de referencial, seja qual for a escolha do sujeito. A orientação “siga seu estilo” ou “inspire-se na moda”, muito recorrente nos blogs, permite ao sujeito elaborar pequenas criações e circunscrever sua subjetividade. Então, de um lado, é possível seguir a tendência e, de outro, pode-se ter a sensação de estar criando uma expressão própria, mesmo que a exclusividade seja apenas aparente. Como salienta Lipovetsky (2009), a pós-modernidade é caracterizada pela busca da autonomia individual e pelo culto ao corpo, em que a lógica da Moda tanto

cria um conformismo quanto favorece a liberdade de escolha, estimulando a paixão por governar-se a si mesmo.

Observando o universo de saberes que a internet oferece, através de sua conectividade, interpretamos que as meninas adolescentes têm, nos ensinamentos que propagam seus blogs, uma forma de se inspirar para constituir um saber próprio. Um saber que hoje se apresenta de forma diluída, múltipla e flexível.

Tanto Mah Costa como Vitória Barreto parecem montar seus pequenos e caseiros “estúdios” de forma que a câmera fique ao lado do espelho. Elas falam, ora atentando à sua imagem no espelho, ora à lente da câmera. Concluímos que falar e olhar para si é uma maneira de reafirmar um saber para e sobre elas mesmas. É dar corpo às questões que lhes perturbam, sobre o que é ser adolescente ou mulher. Elas buscam tecer suas respostas através das roupagens que contornam os seus corpos refletidos no espelho. Constroem uma “narrativa sobre si”, como diz Lima (2014) acerca dos diários feitos por adolescentes em blogs: “O texto autobiográfico é um campo especular, de projeção e encenação de múltiplas imagens de si. O autor de diários se dirige a um outro especular, narcísico, tecendo um texto que, através de suas tramas significantes, deixa escapar o desejo” (p. 40). Na mesma perspectiva, nos blogs aqui analisados, o texto, escrito ou falado, enodado às imagens, torna-se mensagem endereçada a esse Outro, imaginário e simbólico, que a adolescente situa lá, do outro lado da tela, testemunhando suas elaborações subjetivas. Esse texto-imagem endereçado ao leitor visa, também, localizar e dar consistência ao Outro, que é modificado no tempo lógico da adolescência. As adolescentes, ao falarem do que sabem, reafirmam para si mesmas suas elaborações quanto ao que é ser adolescente, nesta transição entre ser criança e ser mulher. Acreditamos, então, que, ao se dirigirem e se mostrarem para outras adolescentes, tecem suas próprias respostas para enigmas que confrontam no tempo da puberdade.

CAPÍTULO 2

SOBRE A ADOLESCÊNCIA

Eu não caibo mais nas roupas que eu cabia
Eu não encho mais a casa de alegria
Os anos se passaram enquanto eu dormia
E quem eu queria bem me esquecia

Será que eu falei o que ninguém ouvia?
Será que eu escutei o que ninguém dizia?
Eu não vou me adaptar, me adaptar

Eu não tenho mais a cara que eu tinha
No espelho essa cara já não é minha
É que quando eu me toquei achei tão estranho
A minha barba estava deste tamanho.
("Não vou me adaptar", Arnaldo Antunes)

2.1 – Adolescência sob o olhar sócio-histórico-cultural

A adolescência, compreendida como uma fase da vida, localizada entre a infância e a vida adulta, é resultado de uma construção social. Ariés (1987/2003) descreve a construção dos lugares da infância e da adolescência na cultura. Segundo o autor, escritos de Isidoro citam as divisões das idades que eram assim nomeadas: a primeira fase da vida era a "infância" e se encerrava aos sete anos. Em seguida, "*pueritia*", que significa "menina do olho" e vai até os quatorze anos. Logo após vem a "adolescência" que, segundo Ariés (1987/2003), começava aos quinze e terminava, dependendo do documento de referência, entre os 21 e os 35 anos. "(...) essa idade é chamada de adolescência porque a pessoa é bastante grande para procriar, disse Isidoro" (p. 36). Em sequência vem a "juventude", que seria correspondente a uma fase de plena força e se prolongaria até os 45 ou 50 anos. A esta precede a "segnitude", em que a pessoa não é velha, mas já passou da juventude e, por fim, a "velhice".

Ariés (1987/2003) encontra outra divisão etária, comum entre os séculos XIV e XVIII, que aparece bem definida em obras de arte do período. Nela, apontada pelo autor através de uma iconografia marcante, com representação

visual de símbolos e imagens e com traços essenciais, a roupa tem função definitiva na construção da imagem a ser assimilada:

Primeiro, a idade dos brinquedos: as crianças brincam com um cavalo de pau, uma boneca, um pequeno moinho ou pássaros amarrados. Depois, a idade da escola: os meninos aprendem a ler ou seguram um livro e um estojo; as meninas aprendem a fiar. Em seguida, as idades do amor ou dos esportes da corte e da cavalaria: festas, passeios de rapazes e moças, corte de amor, as bodas ou a caçada do mês de maio nos calendários. Em seguida, as idades da guerra e cavalaria: um homem armado. Finalmente, as idades sedentárias, dos homens da lei, da ciência ou do estudo: o velho sábio barbudo vestido segundo a moda antiga, diante da escrivaninha, perto da lareira. (p. 39)

As fases da vida eram divididas em etapas bem definidas, correspondentes aos modos de vida conectados à natureza e ao convívio social. Destacamos a importância da imagem e sua assimilação com o vestuário, o que nos é caro diante do tema pesquisado e indica a importância da roupa na história da humanidade.

No século XVI, ao se traduzirem as fases da vida que estavam registradas em latim, percebeu-se que não havia palavras suficientes em francês para todas as faixas que, então, foram concentradas em apenas três: *enfance*, *jeunesse* e *vieillesse*. Com essa divisão, nota-se que não houve termo para a nomeação da adolescência. Assim, até o século XVIII a adolescência era confundida com a infância, tanto em sua nomeação como em seus aspectos sociais. Durante esse período, conforme citado por Ariés (1987/2003), o latim era ensinado nos colégios. As palavras *puer* e *adolescens* – criança e adolescente, respectivamente – podiam distinguir essas duas fases da vida, ainda que de maneira pouco clara. Porém, na língua francesa ainda se empregava apenas o termo *enfant* (criança), para nomear tanto a infância como a adolescência.

Apesar de surgirem outras nomeações para a infância, esta e a adolescência ainda se confundiam entre si. Na verdade, podemos concluir que a adolescência era um período da vida que se misturava à infância, em um de seus extremos, e à juventude no outro. Isso porque a palavra “juventude” passava a ser usada quando uma pessoa atingia certa idade mais madura, porém não adulta, propriamente dita. Somente a partir do século XVIII é que a sociedade, no campo da literatura e no que tange ao controle moral e político,

passa a ter um olhar mais minucioso sobre a juventude – que começa a se destacar, tendo olhos voltados à renovação em contraponto a valores que considerava ultrapassados (Ariés, 1987/2003, p. 46).

Com a revolução industrial, no século XIX, os adolescentes passam a trabalhar. A exploração da mão de obra adolescente, bem como a dos jovens, torna-se interessante por tratarem-se de pessoas saudáveis, fortes e aptas do ponto de vista capitalista da época. De toda forma, em 1892 a França elabora uma Lei que limita os jovens de 12 a 18 anos a realizarem trabalhos diurnos e exercerem carga horária abaixo de dez horas. Isso já aponta para uma preocupação legal com os jovens. A entrada dos adolescentes para o trabalho formal nessas indústrias torna-se, como um rito, um limite entre a infância e a adolescência, ou seja, começa-se a delimitar estas fases. No século XX, a adolescência passa a ser reconhecida como uma fase da vida ligada às crises peculiares à idade, mas também como um modelo do novo e do futuro a se inspirar: “Se, entre os séculos XVII e XVIII, destaca-se a ‘juventude’ como real depositária de novos valores, o século XIX ressalta o investimento maciço na ‘infância dourada’ e, finalmente, no século XX, apresenta-se o período da adolescência de modo distintivo” (Capanema, 2009, p. 17).

De acordo com Coutinho (2005) no texto “A adolescência na contemporaneidade: ideal cultural ou sintoma social”, com a consolidação do individualismo o conceito de adolescência adquiriu um espaço delimitado na cultura ocidental – tendo a revolução francesa, ao final do século XVIII, como marco histórico: “Nesse sentido, só é válido falar de adolescência se nos referirmos a um contexto sociocultural individualista, onde a cada indivíduo é delegada a responsabilidade de administrar seu próprio destino, encontrando seu lugar no social de maneira que lhe for preferível ou possível” (Coutinho, 2005, p. 18)

Mais recentemente, o termo “adolescência” se traduz como um período marcado por determinadas buscas e certezas típicas da idade. Segundo Coutinho (2005), foi na década de 1950 que a palavra ganhou um significado, no vocabulário da sociedade ocidental, mais semelhante ao que hoje é propagado. Isso nos permite pensar a adolescência como fruto de uma elaboração

contemporânea. A autora relata alguns movimentos que colaboraram para a afirmação desse sentido do termo, como a propagação do *rock and roll*, a criação da pílula anticoncepcional e o uso da calça *jeans*, uma peça de roupa que influenciou o comportamento dos jovens.

Nessas últimas seis décadas, a adolescência passa a ser reconhecida como um grupo social caracterizado por um determinado estado de espírito e enlaçado como um ideal cultural. Essa fase da vida se aproxima da adulta e se caracteriza, entre outros aspectos, pela maturação dos corpos, o imediatismo, a obrigatoriedade de felicidade e prazer – que se ligam ao consumo – e a descoberta do sexo. O corpo, com suas transformações, é tanto alvo de estranhamento como de exploração para vivenciar estes aspectos. É um corpo autorizado a ser usado, que agita o adolescente e o permite fazer atuações na vida. Lacadée (2011) diz que o corpo possibilita ao jovem construir seu sentimento de identidade. O adolescente passa a imprimir marcas no próprio corpo, a fim de contornar um gozo desenfreado: “Isso pode ser tido como a vontade de obter suas ‘marcas’ com o mundo mais próximo, com seu corpo. Para salvar a pele, faz-se uma nova pele” (p. 58).

Caligaris (2000), em seu livro “Adolescência”, defende que a sociedade atual é marcada pelo culto à vida jovem e, assim, faz desse período quase um modelo a ser seguido:

A adolescência é o prisma pelo qual os adultos olham os adolescentes e pelo qual os próprios adolescentes se contemplam. Ela é uma das formações culturais mais poderosas de nossa época. Objeto de inveja e de medo, ela dá forma aos sonhos de liberdade ou de evasão dos adultos e, ao mesmo tempo, a seus pesadelos de violência e desordem. (p. 09)

Para Caligaris (2000), o adolescente se tornou o ideal dos adultos e, assim, ao interpretar o desejo deles, percebe a própria imagem. Para o autor, “a adolescência é o ideal coletivo que espreita qualquer cultura que recusa a tradição e idealiza a liberdade, independência, insubordinação, etc.” (p. 72).

Os adultos insistem em adorar o corpo jovem, o modo de vida, a beleza, a liberdade e o porvir que caracterizam essa etapa da vida. Kehl (2008) define este fenômeno como “adulescência”, em que os ideais da juventude passam a ser

norteadores do sentido do prazer da vida¹⁵. Para ela, isso fica mais evidente na relação dos sujeitos com seus corpos e valores morais, tendo como força motora, se assim podemos dizer, a lógica mercadológica:

Na passagem dos anos 1970 para a década de 1980, ser jovem virou slogan, virou clichê publicitário, virou imperativo categórico – condição para se pertencer a uma certa elite atualizada e vitoriosa. Ao mesmo tempo, a “juventude” se revelou um poderosíssimo exército de consumidores, livres dos freios morais e religiosos que regulavam a relação do corpo com os prazeres, e desligado de qualquer discurso tradicional que pudesse fornecer critérios quanto ao valor e à consistência, digamos, existencial, de uma enxurrada de mercadorias tornadas, da noite para o dia, essenciais para a felicidade. (p. 10)

Os modos de vida da adolescência e da juventude estão presentes na sociedade contemporânea como símbolos da fórmula da vida. Sendo esse público a inspiração para um saber viver ligado ao novo e aos ideais juvenis, pode-se dizer, então, que a sociedade contemporânea coloca os jovens no centro das atenções.

Coutinho (2005) lança o pensamento de que a idealização acerca da juventude não tomaria contornos de um ideal codificado num sintoma social, o qual a adolescência carrega em si a lógica do prazer individual absoluto, bem como do imediatismo das satisfações. Essa lógica ignora a falta e a castração, o que nos remete ao imperativo superegoico “goze!”. Encontramos um apelo à “mostração” da adolescência nas redes sociais?

Percebemos, pois, um cenário rico para a manifestação do sujeito adolescente na contemporaneidade. Ele é associado a um ideal cultural em que se faz vitrine. Nos blogs, as meninas adolescentes exibem seus corpos e saberes numa tentativa de se tornarem portadoras do novo. Como diz Kehl (2008) o corpo se oferece ao outro como pura imagem, sendo resultado de um movimento da modernidade que evidenciou a auto-observação dos corpos. A adolescente oferece a imagem de seu corpo ao olhar crítico do Outro. Antes,

¹⁵ Isso remete a algo peculiar encontrado em nossa pesquisa de blogs de meninas adolescentes: no início da pesquisa, quando procurávamos por blogs que a alimentassem, nos deparamos com publicações cuja descrição e conteúdo sugeriam ser de garotas adolescentes, mas, na verdade, pertenciam a mulheres com idades superiores aos 25 anos.

porém, procura modelar esse corpo, ou modular essa imagem, em resposta a uma dimensão superegoica de uma cultura marcada pelo narcisismo:

Hoje, aquilo que chamamos de amor próprio depende da visibilidade. Não se trata apenas da beleza. Não basta ter um rosto harmonioso, um corpo bem proporcionado. É preciso aumentar a taxa de visibilidade, ocupar muito espaço no mundo. É preciso fazer a imagem crescer. Inflar os bícepes, as nádegas, os peitos, aumentar as bochechas, esticar o comprimento dos cabelos. A receita de beleza no terceiro milênio deve ser: *muito tudo*. Menos gordura, claro. (Kehl, 2008, p. 17)

Com o surgimento das redes sociais, a imagem se tornou o cartão de visitas de seus usuários. Eles se mostram e, para além disso, colocam as formas imaginárias do mais-gozar em um movimento que dificilmente cessa. Não existe “a” imagem, única e símbolo da beleza, mas uma proliferação delas que, sem mediação, impactam, fascinam, traumatizam, influenciam e, assim, afetam subjetividades e corpos.

A dimensão imaginária apresenta capacidade de comunicação. Segundo Kehl (2008), é o lugar psíquico das significações estáveis de onde o sujeito transmite suas elaborações como se verdades fossem. O imaginário colabora para que a idealização – ou seja, a ilusória perfeição recorrentemente ofertada pela lógica do consumo e reafirmada nas imagens manipuladas no espaço virtual – se faça presente o tempo todo:

O imaginário nos dispensa a falta. Da falta da coisa e da verdade. É o campo da certeza e das ilusões totalizantes. Não é preciso dar um passo muito grande para entendermos que o imaginário é o campo sobre o qual ergue-se a fortaleza protetora do narcisismo. É o campo das identidades, que sustentam a miragem do ser. O campo em que se constituem, por efeito de espelhamento, todas as identificações humanas. (p. 127)

Lacan define como registros psíquicos o real, o imaginário e o simbólico. Estes encontram-se entrelaçados. A respeito do real, Lacan (1975), no texto “A terceira”, postula que “(...) o real, justamente, é o que não anda, é uma pedra no meio do caminho, bem mais, é o que não cessa de repetir para enterrar essa marcha. Eu disse isso inicialmente sob essa forma: o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar” (sem página). O real seria o que não é simbolizado, impossível de tradução e transcrição que, assim, permanece como impenetrável pelo

sujeito. “O real não é o mundo. Não há nenhuma esperança de atingir o real pela representação”, completa (sem página). Assim, por ser sem sentido adquire seu caráter de traumático.

Por sua vez, o simbólico é o lugar fundamental da linguagem e pelo qual o sujeito pode dizer de si mesmo, tendo, conforme destaca Lacan (1953/2005), o símbolo como emblema: “(...) creio, portanto, que o símbolo não é uma elaboração da sensação, nem da realidade. O que é propriamente simbólico – e os símbolos mais primitivos – introduz na realidade humana uma outra coisa, que constitui os objetos primitivos de verdade” (p. 47). Nesse registro estão inseridos os sistemas de representações e significantes que fazem parte da relação do sujeito com o Outro, na qual sua verdade é constituída.

Já o registro imaginário se dá na ligação do sujeito com seu eu. É de onde ele busca no Outro a sensação de completude, sentido, significação e sua imagem no mundo. Lacan (1975) diz que a análise pode nos fazer concluir que o mundo está no registro imaginário, desde que levemos em conta a função da representação que é colocada no corpo. Corpo este que se introduz na economia do gozo através da própria imagem, em uma relação que é de ordem imaginária.

Kehl (2008) ressalta que é ingênuo de nossa parte achar que o esforço pelas mudanças corporais em prol de um ideal de perfeição é característica de nossos tempos: “o corpo humano nunca foi natural” (p. 17). O homem sempre inventou maneiras de modificar seu corpo, sejam elas simbólicas ou ritualísticas. No decorrer do tempo as mudanças estéticas e, por que não citar, a evolução das roupas, discorreram sobre diversas técnicas. “Do botox aos botocudos, do silicone às anquinhas, das escaras às tatuagens atuais, os corpos humanos são sempre desnaturalizados pelas práticas culturais” (Kehl, 2008, p. 17).

O adolescente inserido na cultura da imagem absorve todos os seus fundamentos. Ele precisa se inserir na cultura, sentir-se acolhido por ela, nessa transição da infância para a fase adulta. Depara-se, por definição, com uma série de mudanças, a começar por aquelas próprias do corpo púbere, passando pelos âmbitos social e familiar. O corpo anuncia que a infância está ficando para trás. Como sugere Stevens (2004), a adolescência é sintoma da puberdade, pois carrega em si respostas diante do encontro com o real. O sujeito adolescente,

através da identificação, encontrará significantes com os quais buscará se localizar no campo do Outro – e “adolescência” pode ser um deles. Se o significante “adolescência” é uma possibilidade de identificação com essa fase da vida carregada de significações culturais, para a psicanálise importa localizar a resposta singular que o sujeito constrói para a puberdade.

A construção de uma resposta para abordar o real do sexo é sempre um processo individual, mesmo sabendo que o sujeito se apoia nos significantes ofertados pela cultura para elaborá-la.

2.2 - Adolescência e psicanálise

O que se produziu sobre o tema da adolescência no campo da psicanálise permite afirmar que esse tempo lógico tem amplitude, valor, características e funções específicas para cada um. Esse tempo é lógico, pois não corresponde a uma faixa etária delimitada, e enlaça os campos biológico, psíquico e social. A adolescência é acionada pela puberdade – por sua vez, determinada biologicamente –, mas é uma elaboração simbólica sobre a própria puberdade.

O sujeito adolescente viabiliza “sua maneira de estar ali, a forma de buscar sua via, de endereçar uma demanda, seja ela insuportável ou desrespeitosa, para saber como situar em seu justo lugar o que o ‘macula’” (Lacadée, 2011, p. 117). Diante de imperativos subjetivos, ele busca construir uma resposta que lhe ofereça um apaziguamento, seja em relação à sexualidade, ao seu lugar no mundo ou ao corpo que agita. O adolescente busca um lugar possível no campo social, ou seja, ele busca construir um saber que permita situar-se no campo do Outro, mas “apenas ele tem a chance de saber inventar sua própria resposta, a que lhe permitirá tecer o que torna sua história singular” (Lacadeé, 2011, p. 16).

Compreender a adolescência, sob a perspectiva freudiana, implica considerar a puberdade como o traumatismo sexual por excelência. Em 1905, ao publicar “Três ensaios sobre a sexualidade”, Freud descreve minuciosamente

a evolução sexual do sujeito e define a puberdade como um tempo fundamental de trabalho psíquico. Ele considera que as manifestações biológicas, no corpo do jovem, colocam em cheque o saber acerca do corpo e do mundo apreendidos na infância. A construção adolescente requer o estabelecimento de um laço social, ou seja, exige a articulação do gozo ao campo do Outro.

Para Freud (1905/1989), a sexualidade tem início na infância, sendo a criança despertada por ela. O autor não se limita à existência da genitália e afirma que todo o corpo passa a ser território de zona erógena. Além disso, traz indicações sobre as transformações psíquicas típicas da puberdade. Elas seriam decorrentes da sexualidade infantil, mas marcariam diferenças com relação a esta, principalmente devido à maturação sexual. A adolescência é o segundo tempo do despertar do sexo, após o período de latência: “Agora, porém, surge um novo alvo sexual para cuja consecução todas as pulsões parciais se conjugam, enquanto as zonas erógenas subordinam-se ao primado da zona genital” (p. 41). Portanto, concomitante às mudanças da puberdade, ocorre uma organização das pulsões. As zonas erógenas passam a se subordinar à primazia genital e à libido, buscando o objeto sexual, ou, de acordo com a teoria freudiana, o “reencontro com o objeto” (p. 49), uma vez que já houve uma escolha na tenra infância e a busca por tal objeto continua.

A puberdade, para Freud, seria um tempo necessário às elaborações de acesso à vida adulta. Ele pondera que uma das importantes funções da adolescência é o rompimento da ligação com a autoridade dos pais, que, ora de acordo com teoria lacaniana, implica uma separação do S1 – Significante Mestre Ideal, que até então sustentara e orientara o sujeito. No texto “Sobre a psicologia do colegial”, Freud (1914/2012) afirma que a ligação entre o sujeito adolescente e o educador tem notável importância para o desligamento da autoridade dos pais. O mestre substitui o lugar do pai, assumindo o lugar de Ideal.

Uma consequência natural da adolescência é a escolha de um posicionamento no campo da sexualidade (Freud, 1905/1989). O adolescente abandona os objetos de amor da infância, substituindo-os por novos: “A escolha de objeto da época da puberdade tem de renunciar aos objetos infantis e recomeçar com uma corrente sensual” (1905/1989, p. 187). Tal afirmação é

corroborada por Serge Cottet (1998), em “Puberdade catástrofe”: “o divisor de águas se faz muito claro entre os objetos sexuais e os pais” (p. 101). Ao posicionar-se no campo sexual o adolescente elabora a partilha dos sexos, ou seja, toma seu lugar enquanto homem ou mulher.

Em 1974 Lacan publica, no livro “Outros Escritos”, o prefácio que fizera para uma versão francesa da peça “O Despertar da Primavera” – escrita pelo dramaturgo alemão Frank Wedekind, entre o outono de 1890 e a primavera de 1891, e cuja primeira encenação fez-se em 1906. O enredo da peça procura tratar, de maneira delicada, alguns aspectos da fase adolescente de cinco personagens e, por isso, em seu prefácio, Lacan discorre brevemente sobre o tema. Ele considera a adolescência como paradigmática do encontro com a não-relação sexual.

Segundo Ramírez (2014), Lacan elabora que a adolescência interrompe o sono da latência infantil – em que “os discursos, o significante, a fantasia, o inconsciente, o imaginário, o simbólico e o sentido adormecem” (Ramírez, 2014, p. 10). Já adolescente, o sujeito é despertado pela angústia ao se confrontar com o real de seu corpo e seu gozo. Ao se aproximar do outro sexo, constata que esse encontro não apresenta uma lógica nem respostas coerentes e, portanto, fura o real. Surge um mal-estar, pois tal confronto escapa a uma simbolização possível e deixa o sujeito sem palavras. Como afirmou Ramírez (2014): “O que acarreta que o encontro com a não-relação sexual é de modo essencial o trauma da puberdade, o real que a confronta” (p. 10).

Para Lacan (1974/1998), nem tudo pode ser atribuído ao significante. Isso porque a relação sexual só é possível através da linguagem que, por sua vez, não é capaz de apreender todo o gozo. Sobre dessa equação um resto, um impossível de simbolizar, fonte desse mal-estar:

Aponte a ligação de tudo isso com o mistério da linguagem e com o fato de que é ao propor o enigma que se encontra o sentido do sentido. O sentido do sentido está em que ele se liga ao gozo do menino como proibido. Isto, certamente não para lhe proibir a relação dita sexual, mas para cristalizá-la na não-relação que ela vale no real. (Lacan, 1974/1998, p. 558)

Para os seres falantes, a relação com o outro sexo se estabelece pela via da linguagem, sendo esta, por sua vez, fonte de mal-entendido entre os sujeitos. Esse embaraço pode se tornar ainda mais penoso durante a travessia pelo túnel da adolescência (Freud, 1905/1989). É nesse período que os desencontros se fazem mais presentes por se constatar a impossível complementariedade entre os sexos (Lacan, 1974/1998). Para Ramirez (2014), “O que traumatiza a maioria dos púberes é o encontro com o outro sexo, porque é essa lei difícil de assimilar que os lança no mal-entendido dos sexos” (p. 14).

Diante da falta de tradução do real, o adolescente é convocado a criar ficções. Lacadeé (2011) descreve essa relação entre o vazio e a ficção:

Na adolescência, as palavras certas para dizer o que se transforma parecem mais ou menos caducas, pois o tempo é arrancado de seu desenrolar linear. Os laços de causalidade que mantêm juntos certos acontecimentos cedem ou se distendem, criando espaços vazios, de onde emergem ficções. Tais ficções que o adolescente constrói para sair do túnel são também tentativas de traduzir em palavras o novo que o arrebenta. (p. 35)

O sujeito adolescente se vê diante de um vazio e não tem artifícios simbólicos para nomeá-lo. Esta vivência, sobretudo no campo das experiências sexuais, dá ao sujeito a impressão de estar isolado. Como escreve Lacadeé (2011), “Por fracassar em encontrar a palavra-chave para entrar num sentido comum, esse gozo dá ao sujeito o sentimento de estar à parte, *em exílio*” (p. 28). Ramirez (2014) define bem esse conflito adolescente. É o encontro com a “não-relação” sexual; é se deparar com um “não-há”, ou seja, a inexistência de resposta para o encontro com o sexo, com o outro, e de um lugar para o corpo:

Nessas sessões se ilustra o exílio radical dos adolescentes na resposta singular ao não-há da proporção sexual. Lacan¹⁶ declara inclusive que não há melhor palavra do que ‘exílio’ para designar essa não-relação que gira ao redor do que há nos exílios. O encontro puberal com esse não-há faz com que a adolescência, como resposta a essa não-relação, seja aquilo que por excelência evidencia o exílio de cada um em seu gozo” (p. 15)

¹⁶ Citação referente ao Seminário 23: O Sinthome.

O adolescente, diante do confronto com a falha no saber, com o vazio estrutural, pode recorrer às identificações como forma de recobrir essa falha. Assim, ele irá buscar, no campo da cultura, novos significantes mestres (S1) com os quais se identificará, outros parceiros, outras cenas e outras comunidades de vida. Destacamos, pois, a importância do encontro com lugares ou modos de ser que representem o sujeito adolescente. É o caso do ambiente virtual na atualidade, um espaço onde os eles procuram se inscrever em comunidades de pares.

Retomando Ramirez (2014), frente aos vários desfechos dos personagens de “O despertar da primavera” surge a figura do “Homem mascarado”, que salva um dos jovens de fazer uma passagem ao ato. Para Ramirez, esse mascarado seria o equivalente social à função de Nome-do-Pai. Porém, dessa vez, encarnado nas figuras em que os jovens se enlaçam ao se voltarem para o mundo externo, se assim podemos dizer, quando rompem os laços parentais. “Esse movimento dá origem a um ‘nós’, a uma comunidade imaginária com seus pares, tão fundamental na adolescência” (Ramirez, 2014, p. 07).

Atualmente, o campo da internet oferece inúmeras referências de identificação para os adolescentes. Nesse espaço virtual, o adolescente pode buscar, através do laço com o outro, tecer suas respostas aos enigmas da existência. Entretanto, questionamos se os agrupamentos virtuais poderiam favorecer ou não uma resposta singular. De que ordem seriam as identificações na internet? Elas poderiam propiciar o acesso ao que há de mais singular em cada um?

2.3 - Adolescência e identificação

Os enlaces sociais feitos pelos adolescentes ocorrem através das identificações com os significantes mestres que recolhem da cultura, sejam eles ídolos, modos de vida ou manifestações culturais em geral. Freud (1921/2011) destaca a noção de identificação no capítulo VII do texto “Psicologia das massas

e análise do Eu”. O autor inicia a sua articulação afirmando que a psicanálise localiza a identificação como “a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa” (p. 60). Em seguida, a relaciona com a vivência do complexo de Édipo, sobre o qual faz uma rápida descrição. No complexo de Édipo do menino, o *infans*, num primeiro momento, identifica-se com o pai, toma-o como modelo. Já com a mãe, acontece um investimento objetal direto. Mas, percebendo que o pai é um impedimento para conquistar a mãe, sua identificação com este torna-se hostil e se faz presente uma ligação objetal com o pai: “No primeiro caso o pai é aquilo que se gostaria de *ser*, no segundo, o que se gostaria de *ter*.” (p. 62). Freud ainda diz que para a elaboração do Eu encontra-se a condição de se inspirar num modelo: “Percebe-se apenas que a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado por ‘modelo’” (p. 62).

Sobre o Complexo de Édipo no caso da menina, Freud (1921/2011) afirma que seu contexto é mais difícil. A identificação faz parte da configuração neurótica dos sintomas, uma vez que, para ele, a menina pode desenvolver o mesmo sintoma que a mãe. Ou seja, querer ocupar seu lugar e ter o amor objetal do pai. Pode, também, acontecer uma inversão e o sintoma ser o mesmo da figura amada – o pai. Percebemos a identificação como um fio que entrelaça a relação inicial do sujeito com as figuras parentais.

Freud (1921/2011) reforça a ideia acerca da identificação como “uma antiga e original forma de ligação afetiva” (p. 63) ao localizá-la no âmbito da formação dos sintomas e, conseqüentemente, na constituição da repressão. Na preponderância do funcionamento do inconsciente pode acontecer de a identificação assumir o papel de objeto e a escolha deste tornar-se identificação. “(...) sucede com frequência que a escolha de objeto se torne novamente identificação, ou seja, que o eu adore características do objeto” (p. 63). Assim, a escolha objetal fica fixada ao mecanismo da identificação. Outra manifestação da identificação localizada por Freud (1921/2011) é quando o sujeito quer se colocar no lugar de outra pessoa, isolando a relação de objeto com a pessoa copiada. Baseado nessas elaborações, Freud (1921/2011) aponta três fontes de identificação:

Primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna o substituto para uma ligação objetal libidinosa, como que através da introjeção do objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que é objeto dos instintos sexuais. (p. 65)

Freud (1921/2011), nesse mesmo texto, nos diz da importância do papel do líder. No caso dos adolescentes, durante o processo de desligar-se do objeto de amor e se interessar por outros, a figura do líder aparece como um possível substituto, pois é alguém que se oferece como fonte de saber, como uma nova orientação. É a figura que, de certo modo, corporifica um ideal. “Já suspeitamos que a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de algo afetivo importante em comum, e podemos conjecturar que esse algo em comum esteja no tipo de ligação com o líder” (Freud, 1921/2011, p. 65). Ele também irá desenhar a estrutura da identificação como horizontal e vertical. No eixo horizontal, estariam os laços entre os membros do grupo, ou como definiu Freud (1921/2011). Já no eixo vertical, temos o laço com o líder, que para Freud, é o que possibilita o grupo. Assim, a identificação com o líder, vertical, sustenta a identificação horizontal, com os semelhantes.

A noção lacaniana de identificação, apresentada no seminário inédito “*L’identification*¹⁷”, diz que esta é cercada pelos efeitos narcísicos e corresponde aos efeitos da relação do sujeito com o significante: “relação disto com aquilo” (Lacan, 1961-1962, sem página). Para o autor, a ideia de identificação remete, imediatamente, à relação com o outro, o mesmo do sujeito. Uma conexão do mesmo ao mesmo e que inclui a função significante desse mesmo. O significante comporta a característica de ser a originalidade, de ser o que os outros não são, de marcar a diferença. Ou seja, o que temos na identificação seria o desvelo de significantes que trazem a originalidade como traço. E, segundo esta tradução inédita, “tudo aquilo que se pode chamar a bateria de significante é confrontada a este traço único” (sem página).

¹⁷ Seminário traduzido por Ivan Corrêa – Centro de Estudos Freudianos – Recife. Nesta obra não se incluem data de tradução e páginas correspondentes.

Cada elemento da cadeia significativa, mesmo sendo original por definição, contém, em si, um traço comum a todos os outros, o traço único que suporta toda a cadeia. É investido desse traço único, somado à identificação inaugural, que se forma o Ideal do Eu.

Eu Ideal e Ideal do Eu são duas instâncias intimamente ligadas. A dimensão de Ideal, como modalidade que referencia o Eu, foi citada por Freud pela primeira vez em 1914, no texto “Introdução ao narcisismo”. Segundo Roudinesco & Plon (1998), Freud delimita o Ideal do Eu como uma instância do Eu onde o sujeito instala seu deslumbramento amoroso; tem, entre outras, a função de instituir a consciência moral. É onde se caracteriza a principal linha para a ideia de coletivo como fenômeno, uma vez que, nele, a figura do líder é instaurada. Por sua vez, o Eu Ideal expressa a sensação de perfeição experimentada pela criança um dia, advinda do investimento narcísico feito por seus pais. Lacan, segundo Rodinesco & Plon (1998), explicitou melhor esses dois conceitos ao afirmar que o Ideal do Eu está relacionado ao campo simbólico e o Eu Ideal, instância essencialmente narcísica, é localizada no laço imaginário e constrói-se no estádio do espelho.

Lima (2011), também orientada pelo seminário “*L’identificacion*”, de Lacan, comenta que a identificação é oriunda de um traço do Outro, um S1 que tem origem no Outro:

A incidência de uma marca é o que promove a emergência de um sujeito. Essa marca permanece indestrutível, mesmo revestida ou apagada. Ela reaparece como insígnia, que lembra a ausência. Se a primeira fonte de identificação é um furo real, como resultado do encontro com o Outro, a segunda reporta ao ideal, como traço que constrói e reveste essa marca invisível. O ideal representa, pois, o Outro, através de um traço único. Esse traço intervém na relação narcísica, constituindo a orientação dos investimentos libidinais e mantendo a função do Eu Ideal. (sem página)

Assim, a primeira identificação é com o furo (real), a segunda reporta ao Ideal que reveste essa marca invisível com um traço (simbólico), que, por sua vez, intervém na relação narcísica (imaginária). Assim, articulam-se os três registros no processo de identificação: real, simbólico e imaginário.

No campo das manifestações culturais, citamos a peculiar presença das redes sociais virtuais e, junto a isso, a oferta em cadeia de objetos de consumo. Percebemos que esse ambiente é marcado por ampla oferta de significantes, imagens e modos de gozo. De que ordem seriam as identificações no ciberespaço?

Lacan percebia seu tempo como uma época marcada pela desvalorização do Ideal e a ascensão ao zênite social do objeto *a* (Lacan, 1970/2003). Há um declínio dos referenciais simbólicos universais. Os ditames contemporâneos, apoiados pela prerrogativa superegoica “goze!”, tendem a valorizar o laço com o objeto em contrapartida à inexistência do Outro.

Na atualidade, a pulverização da figura do Outro vale também para a figura do líder. Como vimos, nas redes sociais são várias as adolescentes a se tornarem referências, numa pluralização do S1 e dos modos de gozar: “Também o funcionamento da psicologia de massas se modifica: em lugar do líder que dá coesão à massa em Freud (1921/1967), temos a fragmentação de lideranças e de investimentos libidinais presente nas mobilizações em rede contemporâneas” (Castro, 2015, sem página). No espaço virtual, as ofertas de identificação, saberes e S1 são encontradas, tanto pela imagem como pelos dizeres que tocam esse público adolescente.

Para Lima (2016) os jovens, ao passarem muito tempo conectados à internet, procuram dar forma e consistência ao vazio deixado pelo Outro e ao imperativo de gozo presentes nos ditames contemporâneos. Lima (2016), ao fazer uma leitura sobre a inexistência do Outro, orientada pelas discussões de Graciela Brodsky, destaca duas particularidades no tema. A primeira é relacionada ao significante mestre (S1) e a outra ao Ideal do Eu. O S1 é o que cai do Outro quando é desfeito todo Ideal, ou seja, é o resto do Outro quando já não há ideal agregado. A inexistência do Outro é proporcionada pelo declínio do Ideal do Eu. Enquanto o Ideal declina, paradoxalmente, o S1 se prolifera na atualidade. Isso interfere nas maneiras de identificação entre os sujeitos. Se antes, tínhamos, orientados por Freud (1921/2011), uma identificação vertical a partir da figura do líder e o Ideal do Eu instituídos, temos hoje os objetos formulados pela ciência. Objetos que encarnam a função de S1 e possibilitam a

tudo nomear. Como ficam, portanto, as identificações hoje? Segundo Lima (2016), citando Brodsky:

Trata-se, portanto, de uma *pseudoidentificação* horizontal, sem referência a um Ideal. A vinculação entre as pessoas se dá por um gozo comum. O imperativo de gozo é acompanhado pela produção de S1. (...) Assim, além da produção de *gadgets*, a contemporaneidade é marcada pelo consumo de S1. Esses nomes comuns operam como uma espécie de infecção de gozo. (sem página)

Há uma proliferação dos nomes “para tudo” e, assim, o Ideal do Eu, em declínio, tende a ser substituído pela oferta e consumo de S1. O mecanismo da identificação, agora não norteado pelo Ideal do Eu, mas, sim, pelo objeto, mantém os sujeitos num gozo autista: “cada um goza com o seu objeto de consumo” (Lima, 2016, sem página). A ligação entre os sujeitos nas *pseudoidentificações* horizontais é permeada por um gozo comum, ou seja, gozo com o objeto, que não faz laço social.

Os adolescentes se mostram nas redes sociais, território de exibição, fazendo da própria imagem uma forma de capturar o olhar do Outro. Assim, as meninas, frente a essas mudanças físicas, psíquicas e sociais, se veem no controle de seus investimentos narcísicos para se promoverem como capital humano, como diz Castro (2015). Ao refletir sobre a adolescência no mundo contemporâneo lidamos com a marca da supervalorização da imagem. Nas produções das adolescentes na internet, percebemos como o narcisismo contribui para que suas imagens – sejam fotografias ou vídeos – registrem o gozo com o objeto. A identificação é contornada pelo imaginário, de forma especular, sem referência a um Ideal.

Como vimos no primeiro capítulo, as redes sociais cibernéticas são espaços de preferência dos adolescentes. Colaboram para isto a rapidez e a facilidade com que tais imagens podem ser veiculadas, ainda que seus alcances não possam ser mensurados. O adolescente tem feito amplo uso dessas formas de manifestação subjetiva. Eles publicam nas redes sociais imagens de si mesmos e dos objetos, lugares e pessoas que estão à sua volta. São registros

do olhar de cada um sobre si e sobre o mundo, e, ao mesmo tempo, modos contemporâneos de expressão cultural:

Isso pode ser constatado especialmente em certas esferas. Longe de subordinar-se a necessidades materiais, o consumo aparece cada vez mais como espaço privilegiado da construção de identidade, sobretudo na medida em que fornece ferramentas para o cultivo da imagem de si. Na internet, a promoção da imagem pessoal evolui dos fóruns e chats para as páginas pessoais e daí para os blogs, até chegar às redes sociais como o Facebook, instrumento por excelência para essa finalidade. Nesses contextos, a imagem que cada um procura projetar de si funciona como a imagem especular: trata-se de algo perfeito, completo, do qual se omite a falta. (Castro, 2015, sem página)

O universo virtual tornou-se mais um espaço de manifestações e interações sociais dos sujeitos na contemporaneidade. Um dispositivo cultural que os permite que ficar conectados entre si e também às mais diversas informações que os possam interessar. É um universo de saber a um *click* de qualquer curiosidade que se possa ter.

Concluimos que, no mundo contemporâneo, não existe uma orientação universal que norteie os sujeitos. Se antes a religião e outros ditames sociais faziam esse papel, hoje percebemos saberes diversos que podem orientar a cada um, particularmente. No que tange à sexualidade, a própria definição do que é ser homem ou mulher deixou de ser concreta e cartesiana e ganhou uma conotação mais subjetiva. A diversidade dos pensamentos e a gama de saberes ofertados não indicam ao sujeito, de forma precisa, como se posicionar na partilha dos sexos. As diferenças sexuais e, conseqüentemente, suas identificações, estão niveladas. Não mais existe um saber, um ritual, uma orientação que simbolize e norteie o sujeito. Este contexto resultou num declínio dos semblantes que aponta para a decadência das referências ligadas a um Ideal do Eu mais consistente. Antes, eram estabelecidos por insígnias que vinham do Outro e a função paterna tinha a função de barrar o gozo, favorecendo o desejo. Os modos de ser e viver, se assim podemos dizer, eram orientados de forma mais clara. Atualmente, os ideais e a presença do Outro se tornaram ineficientes no funcionamento da sociedade e do psiquismo do sujeito.

No universo virtual, encontramos, dentre outras manifestações, os registros da imagem acompanhados pela relação com os objetos da moda – e aqui nos

atemos à roupa –, que auxiliam as adolescentes na construção de uma imagem. No tempo lógico da adolescência o sujeito busca constituir um corpo, que pode passar pelo acesso aos objetos de consumo ligados ao este.

A relação dos sujeitos adolescentes com os bens de consumo cresceu, em grande medida, embalada pelos modos de consumir que caracterizam a contemporaneidade: “Ele, então, serve-se disso ‘como de um instrumento’, dedica-se a encarnar tal inquietante mistério ou esquece-o, utilizando os instrumentos de consumo que lhe são oferecidos pelo mundo contemporâneo, a fim de enganá-lo e de preencher sua falta” (Lacadée, 2011, p. 18). Diante deste cenário, pensamos como a adolescência pode ser compreendida nos tempos atuais. Os objetos de consumo, ligados ao corpo, oferecem possibilidades para, de certa forma, manusear esse corpo que está em transformação. Um corpo cujo sujeito se autoriza utilizar e que é o foco central nesse império das imagens que a internet faz circular.

Percebemos o quanto as jovens desejam fórmulas para parecerem mulheres, e não mais crianças. O uso das roupas e suas combinações, a maquiagem, as marcas, as diversas dicas de beleza, entre outras, fornecem as matérias primas dessa construção. Um saber ofertado por uma garota pode inspirar a elaboração de tantas outras sobre a construção da “identidade feminina”, tendo em vista a impossibilidade de um saber universal sobre o que é ser mulher.

Nesse universo virtual, os blogs de adolescentes sobre Moda visam construir e divulgar um “estilo próprio” de se vestir e um saber referente às meninas e à adolescência. Nesses blogs, elas publicam *posts* sob o signo de “dicas” ou “inspirações” com muitas orientações sobre o que usar, como combinar, as marcas e seus valores, enfim, vários elementos que podem ajudar às leitoras a se produzirem. Elas não defendem a cópia, mas incentivam suas “seguidoras” a se inspirarem em seus figurinos e imprimirem suas próprias identidades. Entretanto, durante a pesquisa, constatamos que o mais comum é a cópia; as criações autorais são raras brechas de iniciativas. Alguns dos vídeos e “tutoriais” analisados ultrapassam a marca de 700 mil visualizações, o que demonstra o alcance potencial dessas orientações.

Acompanhamos, nos blogs, ensinamentos sobre como “se arrumar”. Ao nosso olhar, isso pode significar maneiras de arranjar-se enquanto adolescente e como mulher, diante dos embaraços frente ao “não saber” que essas duas instâncias apontam.

As adolescentes que elaboram os *blogs* tentam marcar o abandono da vida infantil e penetrar no universo adulto e feminino através das roupas e inspiradas pela moda. A identificação aqui não parece ser vertical, orientada pelo líder, mas horizontal, com outras adolescentes, semelhantes, e, portanto, predominantemente imaginária. As adolescentes se identificam entre si, buscando, através dos objetos de consumo que adornam os corpos, construir um saber sobre o que é ser mulher. Muitas vezes é o mercado que estabelece o padrão a ser seguido, e as adolescentes, em seus grupos, apenas reproduzem os modos de ser e de vestir impostos pelas grandes marcas.

Entretanto, o mercado, influenciado pela globalização, tem ampliado tais referências de identificação, pluralizando-as, permitindo diferentes escolhas, mesmo com pequena margem de variação. Essa abertura do mercado dá espaço às formadoras de opinião que, com alguma criatividade, parecem ditar a moda e orientam outras adolescentes na *web*. Elas operam como os S1, conectados ao gozo, que determinam padrões comuns de gozo. Elas exibem-se, repletas de *gadgets*¹⁸, diante dos olhares vorazes das jovens consumidoras. Formam-se, portanto, grupos de adolescentes enlaçados por um gozo comum.

A partir dessas ofertas da cultura, acreditamos, entretanto, que é possível construir um percurso próprio, afastando-se da moda como um padrão universal, subvertendo-o, e, por vezes, recusando a própria onda consumista. Assim, tecendo algo em torno de um vazio, se constitui um estilo, uma marca própria, orientada por algo singular, tal qual uma criação artística que adquire valor social.

¹⁸ Significa, em tradução livre do inglês, aparelho. Segundo Rosa (2010), *gadget* é uma gíria eletrônica que se refere a objetos de uso prático no cotidiano. Possuem função bem específica, prática e supostamente útil.

CAPÍTULO 3

A ROUPA NA CONSTRUÇÃO DO CORPO E NA ABORDAGEM DO FEMININO.

(...) como substituto do corpo, o vestuário, com seu peso participa dos sonhos fundamentais do homem, do céu e da caverna, da vida sublime e do enterramento, do voo e do sono; é com seu peso que o vestuário se torna asa ou mortalha, sedução ou autoridade; os trajes cerimoniais (principalmente os carismáticos) são pesados: a autoridade é um tema da imobilidade de morte; os trajes que festejam as bodas, o nascimento, a vida são vaporosos e leves.

(Roland Barthes, 1967)

É função tácita da roupa preparar o instante de nudez.

(Carlos Drummond de Andrade, 1987)

3.1 - A moda e a roupa: algumas definições

A relação do sujeito com a roupa acompanha o desenvolvimento da civilização. A roupa e seus usos perpassam a necessidade de cobrir o corpo e a versatilidade do seu alcance simbólico. Sylvie Boudailliez (2009) afirma que “se a roupa responde a uma primeira necessidade, a maneira de se vestir não é um fruto do acaso” (p. 31). Vestir-se é poder formular uma concepção de si mesmo e, assim, arranjar seu estilo próprio. É uma forma de o sujeito confrontar-se com sua imagem no espelho e endereçar a ela o que de enigmático vem do desejo do Outro. Podemos inferir que o ato de vestir-se

envolve uma questão narcísica articulada ao desejo do Outro e, orientado pela imagem idealizada, vela o real do corpo.

Um corpo nu não diz muita coisa. Já um corpo coberto por adereços pode transmitir algo do sujeito. Por isso, ao longo dos tempos, a roupa tem sido margeada pela Moda, fazendo parte de um conjunto de elementos que alcança a expressão do sujeito. A Moda, também através do vestuário, oferece possíveis respostas à pergunta: “sou desejável?”. Assim, é legítimo pensar que alguns sujeitos se interessem pelo uso das vestimentas, não só pelas suas utilidades, como cobrir-se e proteger-se, mas também por causa dos significados que as envolvem. Nesse âmbito, as roupas comportam diversas nuances, oferecendo elementos à fantasia e colaborando para a elaboração de uma linguagem simbólica. Elas transmitem histórias, afetos e desejos, contribuem para a construção da representação pessoal, da identidade, estabelecendo e favorecendo posições sociais. As roupas propiciam identificações, mas também podem abordar a subjetividade de cada um.

Por outro lado, pode-se dizer que a Moda está sempre escrevendo a história de uma época. Para o filósofo francês Roland Barthes (1967/2009), “o vestuário de moda seria um elemento incontestável da cultura de massa, assim como os romances populares, as histórias em quadrinho, o cinema (...)” (p. 28). Em certa medida, ela corresponde ao último grito de uma dada época e de um dado contexto. Por ser efêmera, ela delimita em si o próprio período que representa. Como um enunciado às avessas, seu lançamento significa sua própria finitude. “O tempo da moda está constitutivamente adiantado a si mesmo e, exatamente por isso, também sempre atrasado, tem sempre a forma de um limiar inapreensível entre um ‘ainda não’ e um ‘não mais’” (Agamben, 2009, pg 67).

A definição de roupa encontrada no tradicional dicionário da língua portuguesa, Aurélio (2009), não apresenta grande elaboração, mas está assim resumida: “1. peça de pano destinada ao uso doméstico; 2. peça de vestuário, indumentária, traje” (Ferreira, 1975/2009, p. 1777). Quase um mero pedaço de pano para alguma finalidade específica. Esta sintética descrição contrasta com os diversos significados que uma mesma peça de roupa pode alcançar, traço

que Eco (1975) identifica de maneira bem-humorada: “Em Citânia: tem mini saia – é uma rapariga leviana. Em Milão: tem mini saia – é uma rapariga moderna. Em Paris: tem mini saia – é uma rapariga. Em Hamburgo, no Eros: tem mini saia – se calhar é um rapaz.” (p. 09). O caráter de uma vestimenta varia conforme os usos e costumes de uma época. É importante que ela esteja circunscrita pela Moda para que seu emprego tenha validade subjetiva, como diz Lemoine-Luccione (1986/2003) no livro “El Vestido”:

O vestido não é, portanto, útil, em primeira instância; não responde essencialmente às necessidades. As costuras sim são úteis; convertem em algo tão hermético como possível; mas só as costuras que se veem, constituem um gesto de moda, nos diz justamente Roland Barthes, na medida em que são visíveis e não, na medida que são úteis. Assim, está a essência mesma do vestido prestar-se à moda. Um vestido que se escapa totalmente à moda não é um vestido; é um saco. (p. 38)¹⁹

Ainda de acordo o mesmo dicionário da língua portuguesa Aurélio, o termo “moda” é assim definido:

1. Uso, hábito ou estilo geralmente aceito, variável no tempo, e resultante de determinado gosto, ideia, capricho, e das interinfluências do meio (...). 2. Uso passageiro que regula a forma de vestir, calçar, pentear, etc. 3. Arte e técnica do vestuário. 4. Maneira, costume, feição, modo. (...). 5. Vontade, fantasia, capricho. (...). 8. Fenômeno social ou cultural, de caráter mais ou menos coercitivo, que consiste na mudança periódica de estilo, e cuja vitalidade provém da necessidade de conquistar ou manter uma determinada posição social. (...). (Ferreira, 1975/2009, p. 1344).

A Moda tem como efeito entrelaçar os objetos, no caso, as roupas, à cultura, ao tempo; mas, também se enoda às fantasias, aos desejos de cada um. Ela proporciona alguma orientação e, por que não, um sentido. Para Barthes (2005) “o vestuário é, a cada momento da história, o equilíbrio entre formas normativas, cujo conjunto, apesar disso, está o tempo todo em devir” (p. 259). A roupa, além de um pedaço de pano para proteger e esconder o corpo, ganha formas, texturas, plissados, cores, estampas, cortes... Ela torna-se objeto de uma criação à qual convencionou-se chamar de Moda. Esta dá um ritmo às coisas e não se contenta apenas com a natureza de cada material. Como diz

¹⁹ Tradução nossa

Rosa (2010), com um pedaço de pano pode-se fazer, dentre outras coisas, uma peça de roupa e, assim, conferir-lhe valor de uso no campo da utilidade. Somada a isso, a Moda regula a função e estética do que antes era apenas um pedaço de pano conferindo-lhe, então, valor de uso no campo da subjetividade.

Nesta pesquisa, deparamo-nos com o psicólogo norte americano Kimball Young, que escreveu um pequeno livro intitulado originalmente “Social Psychology” (1956), posteriormente traduzido para o espanhol como “Psicologia Social de la Muchedumbre²⁰ y de la Moda” (1969). Norteado pela Psicologia Social, o autor conceitua a Moda num âmbito sociológico mais amplo que o vestuário em si. Ele a vê expressa em diversas manifestações do comportamento e estilo pessoais, que respondem por vários domínios em que vivem os sujeitos:

Como forma de comportamento, a moda se vincula com as coisas mais ou menos correntes e aceitas relativas à vestimenta, o adorno pessoal, a decoração, ao mobiliário, as casas e uma ampla variedade de manifestações sociais. (...) As ideias de estilo e o que está em voga expressam condutas estreitamente relacionadas entre si. Aplicado à moda, o estilo se refere a um modo característico de apresentação, construção ou execução de qualquer ramo da arte (Yong, 1956/1969, p. 61)²¹.

No campo da Filosofia, vemos Lipovetski (1989/2006) apresentar mais um conceito amplo de Moda, apesar de denominar o vestuário como “o domínio arquétipo da moda” (p. 12). Ele afirma que a Moda instala a lógica da inconstância, na medida em que, orientada pela sedução e pelo efêmero, a sociedade tem nela sua pedra angular. Um ponto de vista radical, mas pautado numa determinada visão do mundo capitalista contemporâneo. Vejamos:

Assim, a moda está nos comandos de nossas sociedades; a sedução e o efêmero tornaram-se, em menos de meio século, os princípios organizadores da vida coletiva moderna; vivemos em uma sociedade predominantemente frívola, último elo da plurissecular aventura capitalista-democrática-individualista. (Lipovetski, 1989/2006, p. 12)

²⁰ Maioria das pessoas, aglomerado, grupos de pessoas.

²¹ Tradução nossa

O também filósofo Svendsen (2010) apresenta o livro “Moda: uma Filosofia”, que trata especificamente da Moda do vestuário. O autor percebe a Moda como uma ideologia ou um mecanismo que circula por inúmeras vias, sendo difícil pensar alguma manifestação social em que ela não se apresente:

“Moda” é um termo notoriamente difícil de definir com precisão, e é extremamente duvidoso que seja possível descobrir as condições necessárias e suficientes para que possamos considerar, de forma embasada, que alguma coisa esteja “na moda”. De maneira geral, podemos distinguir duas categorias principais em nossa compreensão do que é moda: podemos afirmar que ela se refere ao vestuário ou que é um mecanismo, uma lógica ou uma ideologia geral que, entre outras coisas, se aplica à área do vestuário (Svendsen, 2010, p. 12).

O autor elege a Moda da roupa como a veia central de seu trabalho, por considerar que esta é a sua forma de apresentação mais óbvia. Essa perspectiva nos faz refletir sobre a importância da roupa para o sujeito, os simbolismos que ela carrega e que fazem parte da narração de si próprio. A roupa e suas modas, para Svendsen (2010), não estão relacionadas apenas à diferenciação de classes, mas sim à expressão da individualidade. O autor subverte a noção de Moda como algo relacionado sempre ao novo: “A moda não precisa de fato introduzir um objeto novo; ela pode dizer respeito igualmente ao que *não* se está usando, como quando se tornou moda *não* usar chapéu” (p. 15). Um detalhe que amplia a compreensão desse fenômeno.

Retomemos os escritos de Barthes (1967/2009) relacionados à moda, mais precisamente, no campo da semiótica. No livro “Sistema da Moda”, ele faz uma elaboração da Moda sob a perspectiva de sua publicação, pois acredita que dessa forma ela ganha um sentido. Nesse trabalho, Barthes (1967/2009) faz diferentes análises sobre a relação existente entre Moda, vestuário e sujeito, dentre as quais destacamos:

A equivalência entre vestuário e mundo, vestuário e moda, é uma equivalência orientada; uma vez que os dois termos que a compõe não tem a mesma substância, não podem ser manipulados da mesma forma. Os traços mundanos são infinitos (sem limites precisos), inumeráveis e abstratos; as classes do mundo e da moda são imateriais; a do vestuário, ao contrário, é constituída por uma coleção finita de objetos materiais; portanto, é inevitável que, quando confrontados numa relação de equivalência, mundo e moda, por um lado, e vestuário, por outro, se tornem termos de uma relação de manifestação: não só o traço indumentário vale pelo traço mundano ou pela asserção da moda, como também os manifesta. (p. 51)

Barthes (1967/2009) faz um paralelo entre vestuário/Moda e vestuário/mundo e sublinha a importância e o alcance do vestuário na representatividade do mundo e da Moda. Estas associações colocam as roupas num lugar central no que se refere ao seu grande poder de transmissão. Aqui não é a Moda que dá um sentido à roupa, e sim o contrário. Tal colocação vai ao encontro do nosso pensamento, que considera o vestuário e a Moda interligados.

Por fim, apresentamos o conceito de Moda na perspectiva de alguém que trabalha no ramo e que não pertence ao meio acadêmico. Palomino (2002), produtora de moda, escreveu o livro “A Moda”. Ela descreve esta manifestação social da seguinte forma: “A moda é um sistema que acompanha o vestuário e o tempo, que integra o simples uso das roupas no dia-a-dia a um contexto maior, político, social” (p. 14). A Moda circula de uma ponta a outra: ela tanto está presente no cotidiano banal do sujeito como pode ser um ato de maior alcance e importância.

A Moda é elemento de um contexto social e político. Como participante do laço social de determinado momento histórico, ela tem relação com a cultura. O movimento da Moda, impulsionado pela lógica capitalista, propiciou a frenética oferta de objetos, das mais diferentes ordens, em uma cadeia que não pode cessar. Lipovetsky (1989/2006) afirma: “A pretensão social não está em jogo, mas sim a sede de imagens e de espetáculos, o gosto pela autonomia, o culto do corpo, a embriaguez das sensações e do novo” (p. 173). O objeto de desejo está sempre por vir e, sendo assim, o circuito do consumo em pleno movimento. O sujeito torna-se alvo de demasiadas ofertas, não apenas de produtos, propriamente ditos, mas de ideais imaginários e fantasias que é impelido a procurar. Produz-se, então, um movimento em que as satisfações são momentâneas e os objetos *pret a porter* são ofertados para tal.

Na esteira das discussões feitas até aqui, defendemos a hipótese de que a Moda inserida no contexto capitalista, apesar de ditar o universal, permite ao sujeito imprimir a sua própria marca. Percebemos, em nossa pesquisa, que não há uma única tendência a ser consumida na contemporaneidade. A oferta de consumo hoje está voltada para a individualização dos objetos. Busca-se o objeto “sob medida” para cada um. Há um incentivo para que cada um construa

seu próprio estilo. Essa estratégia do mercado acaba por ampliar as possibilidades de escolha, além de abrir brechas para a criação. De qualquer forma, mesmo que a mídia promova um determinado padrão de roupa, cada pessoa pode fazer um uso próprio dela.

Agamben (2009) pontua que o estar na moda não existe, pois não há o que o defina: “o estar na moda de ‘maneira’ ou do ‘jeito’ dependerá do fato de que pessoas de carne e osso, diferentes das manequins – essas vítimas sacrificais de um deus sem rosto -, o reconheçam como tal e dela façam a própria veste.” (p. 67). Temos aí um apontamento de que algo da subjetividade pode ser impresso nesse universal, ou seja, a Moda possibilita tecer algo próprio.

A impressão do singular no universo das roupas pode ser observada na personalização de um detalhe, por exemplo. Podemos pensar que no detalhe encontramos o sujeito, seu estilo, sua subjetividade. Como diz Barthes (1967/2009), “um ‘grão’ de ‘nada’ e tem-se todo um traje penetrado pelo sentido da Moda: *um quase nada que muda tudo; esse nada que fará tudo; um detalhe vai mudar a aparência; detalhes que garantem sua personalidade etc.*” (p. 360). Ao analisar esta perspectiva, a psicanalista Massara (2013) faz uma bela reflexão sobre o detalhe para as mulheres:

O detalhe é o elemento barato, mas vital em uma toailete. É ele que pode desviar uma mulher do destino de se vestir como a outra mulher. No detalhe ela pode se diferenciar – ali há algo, um “não-sei-quê”, um jeito que faz a diferença. O elemento destacado do todo – um bolso, uma gola de paetê, uma corrente caída na altura das costas, um rasgo na calça, uma bijuteria – são esses ínfimos objetos que detêm o poder da significação. (p. 507)

Como vimos, a Moda está presente em diversos campos do saber, o que aponta para a sua importância como objeto de investigação. Ressaltamos, entretanto, seu valor simbólico e imaginário, encobrindo o real. A Moda se enlaça aos significantes de uma dada época e cultura, mas também pode inscrever algo do particular. Ela proporciona a um simples pedaço de pano um uso próprio e um significado especial, que depende do uso particular que se faz dele. A roupa adquire status simbólico e imaginário ao cobrir o real.

3.2 - A roupa e a psicanálise: algumas citações

À luz da Psicanálise, podemos pensar a relação sujeito/roupa e sua interface com a Moda. Percorrendo o caminho da psicanálise com Freud e Lacan, temos algumas citações referentes ao uso da roupa para a mulher.

Freud (1933/2010), no texto “A Feminilidade”, apresenta uma articulação que nos é preciosa. Ao dizer sobre o pudor do corpo associado às mulheres, ele se remete às técnicas de tecelagem. A confecção de tecidos e, por extensão, das roupas, seria uma imitação do comportamento da natureza. Sua primordial função seria a de encobrir as genitálias:

No pudor, tido como atributo feminino por excelência, mas que é muito mais convencional do que se pensa, nós vemos a intenção original de cobrir o defeito dos genitais. (...) Acredita-se que as mulheres pouco contribuíram para as descobertas e invenções da história das civilizações, mas talvez tenham inventado uma técnica de trançar e tecer. Se assim for, seríamos tentados a adivinhar o motivo inconsciente dessas realizações. A própria natureza teria fornecido o modelo para essa imitação, fazendo crescer, com o amadurecimento sexual, os pêlos pubianos que encobrem os genitais. (Freud, 1933/2010, p. 290)

Freud (1933/2010) elabora, quase poeticamente, uma possível atribuição do surgimento das técnicas de tecelagem às questões femininas. A prática do tecer e trançar seria um fazer em torno da falta real nas mulheres, ou seja, a falta do falo. Uma saída alegórica, uma elaboração apaziguadora através das tramas das linhas que discorrem em tecidos e, num caminho simbólico, véus para cobrir o real do corpo que, nesse caso, implica na ausência do órgão. Em outro texto clássico, “Introdução ao Narcisismo”, Freud (1914/2010) nos fala, não das roupas, mas da vaidade física e do narcisismo, em mais uma referência às relações da mulher com a falta do pênis: “na vaidade física da mulher também está implicada a inveja do pênis, pois ela deve apreciar ainda mais seus encantos, como tardia compensação pela inferioridade sexual original” (p. 290).

Na mesma perspectiva, Lacan (1957/1995) aborda o tema das roupas em seu seminário “A relação de objeto”, considerando-as como um artifício para as mulheres esconderem a falta do objeto. Ele permite relacionar a roupa com a máscara, que esconde e sugere ao mesmo tempo, pois tem o papel de recobrir o real apresentado no corpo:

As roupas não são feitas apenas para se esconder o que se tem, no sentido de *ter ou não*, mas também, precisamente, o que não se tem. Ambas as funções são essenciais. Não se trata, sempre e essencialmente, de esconder o objeto, mas também de esconder a falta do objeto. Essa é uma simples aplicação, no caso da dialética imaginária, daquilo que é esquecido com demasiada frequência, a saber, a presença e a função da falta de objeto. (Lacan, 1957/1995, p. 169)

Lacan (1957/1995) postula que a mulher se utiliza da máscara ou do véu, como veremos nesta elaboração, a fim de fazer-se existir como um enigma, já que não apresenta recursos outros para sua significação. A mulher lança mão de artifícios para se proteger da angústia diante da falta, causada, não propriamente pela falta do pênis, mas pela falta da representação do que é ser uma mulher.

A roupa surge como artifício para as mulheres cobrirem a falta do pênis e pode ser tomada como uma forma de “falicizar” a mulher. Assim, a roupa seria uma tentativa de preencher a falta do falo, substituindo-o. Por outro lado, a roupa é uma forma de a mulher exercer seus encantos pela vaidade. Tendo em vista as elaborações feitas, podemos esboçar duas perspectivas: a roupa como falo – que tenta ocupar o lugar da falta – ou como véu, que encobre a falta ao invés de tentar ocupá-la.

As roupas e suas tramas nos levaram a refletir sobre sua importância para a mulher, além da mera necessidade ou apelo capitalista e mercadológico. Apesar de ditar tendências e de relacionar-se com a massificante demanda de consumo, proliferada pelo capitalismo, a moda encontra o impossível de um universal porque a mulher é não-toda. Diante do irrepresentável que a marca, a mulher pode encontrar nas tramas dos tecidos possibilidades de criação a partir do nada.

3.3 - A roupa que constrói um corpo

Flügel (1930/1966) escreveu um livro intitulado “Psicologia das Roupas” e, apesar de afirmar que a sociedade considera o assunto das roupas comum demais ou frívolo, ele exalta a importância da vestimenta, tanto para a sociedade como, e especialmente, para o sujeito.

Nesse percurso, ele delimita três funções para as roupas: proteção, enfeite e pudor. Ao se perguntar qual delas seria a função primordial, sua pesquisa o leva a concluir que a ideia de roupa como proteção não convence muito. Chega a citar algumas sociedades para quem, mesmo vivendo sob temperaturas baixas, a roupa não era essencial. A roupa, em sua função mediadora do pudor, limitar-se-ia às orientações bíblicas e, por isso, tal hipótese não parece ganhar força (Flügel, 1930/1966, p. 18). Segundo o autor, o principal motivo que leva a civilização ao uso da roupa é o enfeite, ou seja, a sua função de adorno. Esta seria também a sua primeira função, pois foi a partir desse motivo que as vestimentas foram “descobertas” para a proteção e o pudor.

Sobre o pudor, como algo que infere na relação sujeito/roupa, chamamos a atenção para sua ligação com o feminino. No Brasil, os dicionários mais comuns de língua portuguesa trazem, no verbete “pudor”, como principal tradução um sentimento de vergonha. Já no campo psicanalítico o pudor é frequentemente associado ao feminino. Freud (1933/2010), em seu texto “A Feminilidade”, cita o pudor como “atributo feminino por excelência” (p. 290), amparado pela teoria do complexo de Édipo. A menina, ao perceber que não tem o falo, via de regra, deseja tê-lo de alguma forma; julga defeituosa sua genitália, como se algo ali faltasse. Essas constatações impulsionam uma nova relação com o corpo e a levam a esconder suas intimidades.

Segundo o livro “História do pudor”, escrito por Bologne (1986/1990), existem algumas denominações do pudor e esse sentimento ganha contornos diferentes em determinadas épocas da história. Até o século XVIII, o pudor era associado ao corpo, principalmente ao corpo nu, e à mulher. Já atualmente, ele se manifesta na vida cotidiana sob aspectos mais psicológicos, como, por

exemplo, a “vergonha antecipada, a recusa preventiva do que se considera como uma fraqueza ridícula” (p. 55). Sobre tal definição, Quinet (2004), em referência à Freud, compreende que o pudor exclui o sexual justamente por querer esconder a falta fálica.

Ainda em “História do Pudor”, Bologne (1986/1990) cita um padre chamado La Moyne. Esse religioso afirma que a relação das mulheres com o pudor acontece de forma muito natural, como algo quase óbvio. E completa: “é um véu que ela não compra e que não custa a fazer. Nasce, forma-se, cresce com ela. Os cabelos só lhe nasceram depois deste véu que ficará quando eles caírem” (p. 11). Observamos aí uma aproximação das palavras de Freud, que associa o pudor ao feminino e, ainda, ao crescimento dos pêlos e cabelos. Essa simbologia fica ainda mais evidente quando Bologne (1986/1990) diferencia o pudor em relação às mulheres e aos homens: para os seres do sexo feminino o pudor seria ligado ao corpo e, para os homens, associado aos sentimentos, pensamentos e segredos mais íntimos.

Quem veio primeiro, o pudor ou a roupa? Sobre a relação do vestuário com o pudor, Bologne (1986/1990) conclui que o primeiro cria o segundo, amparado em registros históricos que o levam a crer na nudez como o mote principal para o pudor. Mas o autor alerta que “o pudor é um fato adquirido” (Bologne, 1986/1990, p. 55), o que nos afirma a influência do contexto para sua reverberação. Quinet (2004) cita o filósofo Plutarco, cujos ditos sobre o pudor e a mulher nos servem de metáfora: “A mulher, como diz Plutarco, ao despir a blusa veste-se de pudor” (p. 103). E completa: “O pudor é, efetivamente, o véu usado pela mulher para se esconder de um provável olho que poderia revelar sua falta” (p. 104). Podemos inferir que a roupa passa a ser para a mulher uma saída possível para lidar com a falta fálica.

A roupa apresenta-se como versátil, ao esconder e mostrar algo, marcada mesmo por essa ambivalência. Uma curiosidade que nos é cara, e colabora para pensarmos a importância da função da roupa para o sujeito, é a comparação feita por alguns autores entre a função da roupa e o funcionamento da neurose. A neurose é caracterizada por um conflito entre duas forças antagônicas, assim por dizer, o Eu e o Id, resultando nas diversas manifestações do sujeito que ora

tendem a responder às Leis da cultura e ora são levadas pelas forças pulsionais.

Compreendendo a neurose como uma estrutura psíquica marcada por tal conflito em que o sujeito se vê dividido, Flügel (1930/1966) observa que as roupas e seu uso tendem também a satisfazer dois objetivos antagônicos. De um lado, a vestimenta destaca parte do corpo, direciona o olhar para o que consideramos que mereça ser visto. Por via contrária, a roupa esconde, cobre e, por que não, vela o que no corpo do sujeito pode despertar rubor: “pode-se realmente dizer que as roupas se assemelham a um perpétuo rubor sobre a face da humanidade” (p. 16).

Barthes (1967/2009) concorda com essa noção de ambivalência. Ele se aprofunda nisso ao expor seu conceito de “Variante de Emergência” – o modo como dois elementos contíguos do vestuário se colocam, sempre um em relação ao outro (p. 234). E chega a associar essa relação à neurose psíquica:

Em suma, a emergência teria a função de mostrar o oculto, mas sem destruir seu caráter secreto: assim é preservada ambivalência fundamental do vestuário, encarregado de exibir a nudez no exato momento em que a esconde; pelo menos essa é a interpretação psicanalítica que alguns autores lhe dão; o vestuário teria, no fundo, a própria ambiguidade de uma neurose: foi possível compará-lo ao rubor pudico que se manifesta no rosto, como signo paradoxal do segredo. (p. 236)

Anteriormente, ainda em 1967, no texto “Linguagem e vestuário”, Barthes já concordava com as ideias de Flügel sobre possibilidade de a roupa exercer função comparável à neurose. O autor marca, ainda, a dicotomia característica do vestuário – as funções mostrar e esconder se retroalimentam. Ele cita, também de Flügel, o conceito de “censura analítica”, que termina por conferir ao vestuário uma condição de porta voz do sujeito:

A primeira é que o vestuário é um meio-termo entre o medo e o desejo da nudez, o que leva a fazer parte do próprio processo da neurose, sendo ao mesmo tempo *cartaz e máscara*²²; talvez haja aí a intuição de uma natureza dialética do vestuário, que é remissão infinita e circular do usuário ao grupo e do grupo ao usuário; a segunda hipótese interessante, em Flügel, é que a censura analítica corresponde em suma à noção sociológica de controle social; em outras palavras, o vestuário seria menos um índice (um sintoma) que uma comunicação” (p. 292).

Lemoine-Luccione (1983/2003) faz algumas citações preciosas: “O vestido tem um corpo” (p. 28); “O vestido está carregado de identidade” (p.32); “O vestido é uma pele que se põe e se tira” (p. 68). O fato de podermos encontrar referências importantes sobre uma peça de roupa específica indica a relevância desse objeto no universo da Moda, do vestuário e da roupa. A autora elege o vestido como foco de sua pesquisa por ser intimamente associada às mulheres. É uma peça com fendas, que se pode abrir ou fechar, uma peça única que envolve o corpo... E é uma peça de roupa.

Voltando a Flügel (1933/1966), salta aos olhos sua noção de que “as roupas servem para cobrir o corpo e, assim, satisfazer o impulso do pudor” (p. 17). O pudor, por sua vez, está sempre ligado ao corpo nu, não ao vestido. E sobre o corpo nu, Lemoine-Luccione (1983/2003) diz que ele não a interessa pois, em geral, não se exprime nem adquire significado. O corpo, para transmitir algo, deveria estar adornado: “o nu não pode prescindir dos acessórios” (p. 31), exceção feita para o desnudamento no ato de amor pois, aí sim, o corpo está dizendo algo.

O uso da roupa e de outros acessórios permite nomear o corpo, revesti-lo de significações, mensagens e ideologias. Pelo menos, é o que afirma Célio Garcia (s.d), em seu texto não publicado “Moda e Subjetividade”, no qual associa o corpo nu, que ele nomeia de “sensível puro”, ao vestuário da seguinte maneira:

Graças à Moda damos um nome, uma identidade, uma identificação, ao que é sensibilidade pura, sem nome, a saber o corpo. Corpo matéria que permanece na sua nudez a espera de uma nomeação. Com essa nomeação, passamos do sensível puro ao sentido, a um significado. Encobrimos a materialidade, o sensível puro com um nome, com uma roupa. Cobrimos a nudez (sensível puro, materialidade do corpo), encobrimos certo mal estar diante do outro quando estamos despidos. (...) concluindo o parágrafo: pela nomeação, a roupa determina muita coisa. (Célio Garcia, s.d.)

O corpo nu precisa ser circunscrito, delimitado por um nome, uma identidade. Cobrir um corpo é dar a ele um sentido, tanto para o sujeito e suas construções psíquicas, como para o outro. Assim, o corpo coberto transmite algo: “o traje fala ali onde o corpo não é capaz.” (Lemoine-Luccione, 1983/2003, p. 53). A roupa e seus simbolismos permitem moldar um corpo e dar-lhe

consistência ou, ao menos, ao seu reflexo. Possibilitam restaurar a imagem de si, ancorada no desejo do Outro. Para além disso, como diz Barthes (1967/2009), a Moda é capaz de misturar dois campos sem aviso prévio: o do corpo humano e do vestuário.

Vimos, então, que o pudor se apropria da roupa para velar o corpo. Mas, a teoria psicanalítica nos permite ir além desse ato, uma vez que o sujeito (homem ou mulher) é marcado pela falta, e isso o coloca em movimento, impulsionado pelo desejo. Se a falta é estrutural, o que seria específico da mulher? Como a ausência do falo poderia marcar a condição feminina? Qual a relação existente entre roupa, falo e feminino na psicanálise?

3.4 - A roupa-falo

Para entendermos melhor esta relação, faremos um percurso da noção de falo em Freud e Lacan, uma vez que essa noção se relaciona com a constituição subjetiva e com a partilha sexual.

Freud (1923/2011), em sua obra, constrói gradativamente uma teoria da sexualidade feminina, descrevendo o processo psíquico de transformação da menina em mulher e os seus impasses. No texto “A organização genital infantil”, ele introduz o primado do falo, ressaltando a sua importância na constituição psíquica dos sujeitos. Freud (1923/2011) observa que, em determinado momento da vida infantil, há o despertar do interesse da criança pelos genitais, momento em que ela busca constatar a presença ou ausência do falo nos seres humanos.

Para Freud (1923/2011), como destaca, a criança desconhece a diferença entre os sexos, pois, para ela só há um sexo, o masculino. A subordinação ao falo imprime sua marca no sujeito, de ambos os sexos, que reconhece a existência de apenas um genital. Se o falo é a única referência para abordar os dois sexos, é também a única medida para a elaboração infantil sobre as diferenças sexuais. A menina é marcada por um *menos*, já que não possui o falo.

No texto “A dissolução do complexo de Édipo”, Freud (1924/2011) reafirma que o falo é o único registro no desenvolvimento sexual da criança: “recentemente pudemos perceber melhor que o desenvolvimento sexual da criança chega até uma fase em que o genital já assumiu o papel condutor. Mas esse genital é apenas o masculino, mais precisamente o pênis; o feminino ainda não foi descoberto” (p. 206). Concomitante ao complexo de Édipo, a criança vivencia a fase fálica, em que atribui o falo a todos os seres, o que faz com que o caminho da menina na dissolução do complexo de Édipo exija um trabalho a mais que o do menino, pois ela precisa desfazer a ideia de que tem um pênis ou de que um dia o terá. Isso implica uma busca sobre o que é ser mulher, pois, no caso delas, não há um significante no inconsciente que a simbolize. A autor reafirma esse conceito em “Feminilidade” definindo tal processo como “mais difícil e complicado” (Freud, 1933/2010, p. 270), em comparação ao vivido pelo menino. Segundo ele, a menina inicia seu complexo de Édipo com o desfecho do complexo de castração: no início da infância, seu amor é voltado para a mãe, pois acredita que ela possua o falo. Ao perceber que não e, posteriormente, que nenhuma mulher o possui, a menina se volta para o pai a fim de um dia recebê-lo deste.

Freud (1933/2010) aponta que a feminilidade ganha contornos na atividade fálica que, por sua vez, deve ser abandonada. Contudo, ela buscará substitutos para o órgão que não há. A menina “entra na situação edípica como se fosse um porto seguro” (p. 33). Lacan (1957-1958/1999) completa que “é na decepção que Freud vê a mola da entrada da menina em sua posição feminina” (p. 287).

Para Freud (1933/2010), “a situação feminina se estabelece apenas quando o desejo pela criança substitui o desejo pelo pênis, ou seja, quando a criança, conforme uma velha equivalência simbólica toma o lugar do pênis.” (p. 284) Este seria o caminho para a construção da feminilidade.

Ainda em “Feminilidade”, Freud (1933/2010) relata três possíveis saídas do Complexo de Castração: na primeira, diante da falta do pênis a menina coloca-se em posição de inferioridade frente àqueles que o possuem; na segunda, a menina entra em uma competição com o sexo masculino, levando-a a um complexo de masculinidade; já a terceira a conduziria à feminilidade normal,

quando a menina se identifica com a mãe e toma o pai como objeto de amor. Se o confronto com a castração leva ao Édipo, a saída dele não é simples, já que a menina não tem um forte motivo para abrir mão do pai como objeto de amor.

No mesmo texto, Freud (1933/2010) afirma que “aquilo que define a masculinidade ou feminilidade é uma característica desconhecida que a anatomia não pode apreender” (p. 266). Assim, a definição do que é ser masculino ou feminino está para além da presença do órgão fático, ou seja, além de uma perspectiva biologicista. Com Lacan veremos, adiante, que a escolha um modo de gozo, feminino ou masculino, se dará a partir da forma como cada um se posiciona diante da função fálica. Costa e Bonfim (2014), a respeito das elaborações de Freud, nos diz :

Sendo assim, será em torno do falo – enquanto possibilidade de perde-lo ou na vontade tê-lo – que Freud organizará a questão da sexualidade humana, procurando, por meio dos complexos de Édipo e de castração, explicar como o sujeito acede ao posicionamento subjetivo feminino e masculino. (p. 03)

Lacan, em “A significação do falo” (1958/1998), comenta que no complexo de Édipo é inaugurada a lógica do desejo “que comporta uma relação terceira, a qual faz intervir, para além da mãe, ou mesmo através dela, a presença do personagem desejado ou rival, mas sempre terceiro que é o pai” (p. 284). A função do pai é fazer uma interdição na relação mãe e filho possibilitando que a criança se desloque da posição de ser o falo da mãe para ter um falo, no caso do menino. Esta operação instaura a castração e a falta que está colocada para todo sujeito neurótico. O falo é o significante que vem no lugar desta falta e que designa os efeitos de significação, um significante universal que vem aparelhar o gozo do corpo com a linguagem.

Para Lacan (1958/1998), o falo é o significante que desvela e designa os efeitos do seu próprio significado. O falo torna-se marca para o advento do desejo. Ele acrescenta que o significante “falo” não imprime uma importante marca em vão, uma vez que ele marca a falta. É diante do falo, como representante da falta, que cada um deverá se posicionar como homem ou mulher, como veremos nas fórmulas da sexuação. Portanto, os homens e as

mulheres são designados como significantes. No caso da mulher, o significante falo não é capaz de designá-la. Ela é não-toda recoberta pela função fálica, o que faz impossível designar o que seja a mulher.

O falo ocupa lugar de destaque nas construções psíquicas da mulher. Lacan (1958/1998) cita o termo *penisneid* para marcar a relação da menina com o falo durante o Complexo de Édipo, o que Miller (2012) compreende como forma de subjetivação do não ter o falo. O *penisneid* se traduz em três fenômenos edípicos: uma fantasia configurada pelo anseio de que o clitóris seja um pênis; o desejo de possuir o pênis do pai; e, posteriormente, o desejo de ter um filho do pai (o filho como um substituto fálico). Para Lacan (1957/1955), a mulher, na sua evolução psíquica, faz da ausência do falo uma marcante presença: “este falo, a mulher não o tem, simbolicamente. Mas não ter o falo, simbolicamente, é dele participar a título de ausência, logo, é tê-lo de alguma forma” (p. 155). Lacan, em 1958 (1998), articula o falo ao significante e ao véu:

Pois o falo é um significante, um significante cuja função, na economia intra-subjetiva da análise, levanta, quem sabe o véu daquela que ele mantinha envolta em mistérios. Pois ele é o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante (p. 697).

Nesse mesmo texto, o autor ressalta que o significante “tem função ativa na determinação dos efeitos em que o significável aparece como sofrendo sua marca, tornando-se, através dessa paixão, significado” (p. 695). A relação do sujeito com a palavra permite construir uma rede onde se localiza a estrutura da linguagem. O significante contribui para a tessitura dessa rede e para uma “nova dimensão da condição humana” (Lacan, 1958/1998, p. 695).

Lacan (1958/1998) analisa a relação que existe entre o falo e o véu: “ele só pode desempenhar seu papel enquanto velado, isto é, como signo, ele mesmo, da latência com que é cunhado tudo o que é significável, a partir do momento em que é alçado (*aufgehoben*) à função de significante” (p. 699). O falo, em sua função significante, surge como velado. Assim, o falo pode se apresentar como significante que vem no lugar da ausência e coloca aí uma

presença. No lugar da negatividade, da falta deixada pela castração (-φ), o falo surge como positividade, ou seja, como significação (Φ).

No texto “O símbolo Φ” (1961/1992), Lacan designa a letra φ (“fi”) do alfabeto grego para representar o falo. A letra maiúscula Φ (“Fi”) indica “símbolo no lugar onde se produz a falta de significante” (p. 234), que o autor sublinha como o único símbolo por merecimento e, assim, remete ao falo simbólico. Já a letra minúscula φ (“fi”) é relacionada ao falo imaginário que está ligado à economia psíquica e ao complexo de castração. É por esta representação que o “neurótico o vivencia de uma maneira que representa seu modo particular de operar e manobrar com esta dificuldade radical (...)” (p. 234). Então, temos duas modalidades ou, como Lacan (1961/1992) chamou, dois extremos para a significação do falo: simbólico e imaginário.

Conforme já citamos, Freud (1914/2010) nos diz da relação exacerbada da mulher com o narcisismo é resultante da significação, para ela, da falta fálica. Sua vaidade com a beleza física e suas amarrações no corpo com os objetos seriam uma “tardia recompensação pela inferioridade sexual original” (p. 290). O autor destaca que o costume feminino de se embelezar pode ser cheio de simbolismos. Um exemplo, já citado neste trabalho, é a articulação do surgimento das técnicas de trançar fios como uma elaboração simbólica para encobrir a genitália e sua falta (p. 290). Massara (2010) observa que “para Freud a imagem do sexo desnudo as fez inventar a técnica de tecer. A *tessitura* de uma trama para encobrir a falta genital, ou, como Freud interpretou, a inferioridade por não ter o pênis e pelas consequências desta confirmação” (p. 34). As mulheres criaram um fazer imbuído de significações, diante da falta de um significante que as nomeie.

Complementamos com Lacan (1957-1958/1999) que, referindo-se em textos de Ernest Jones, afirma que “na sequência de sua evolução, será sempre para objetos mais externos, ou seja, para sua aparência, suas roupas, que a mulher transporá o que Jones chama de sua necessidade de reafirmação” (p. 294). Assim, podemos concluir que o costume da mulher de se enfeitar, se adornar, se produzir, pode ser uma forma de buscar compensação para a ausência do falo.

Lacan (1957/1995) postula que a mulher utiliza da máscara a fim de fazer-se existir como um enigma localizado no campo fálico, já que não apresenta outros recursos para a sua significação. Ela lança mão de artifícios para se proteger da angústia causada pela falta de uma representação do feminino, criando a máscara.

Aqui, abrimos um parêntese para discorrer sobre a mulher mascarada. A psicanalista inglesa Joan Riviere (2005) escreveu um artigo em 1929 intitulado “A feminilidade como máscara”. Nele, relata casos de mulheres, atendidas em sua clínica, que correspondiam a um perfil considerado moderno naquela época. Essas mulheres eram heterossexuais, casadas, com bom convívio social e bem-sucedidas no trabalho e intelectualmente. Entretanto, com o desenvolvimento da análise, surgiam fatos que demonstravam que as coisas não eram tão bem-sucedidas assim. Elas transpareciam ser mulheres femininas, mas buscavam, em suas intimidades, de forma oculta, o reconhecimento de sua virilidade. Movimento este que as colocava, ilusoriamente, distante do reconhecimento da castração. Em certa altura ela relata: “(...) desejam ‘reconhecimento’ de sua masculinidade por outros homens e pretendem ser iguais a eles, ou em outras palavras, serem homens elas mesmas. Seu ressentimento, no entanto, não era expresso de maneira evidente: publicamente ela assumia sua condição de mulher” (Riviere, 1929/2005, sem página). Assim, a feminilidade seria a própria máscara.

A designação “mulher mascarada” é elaborada por Riviere (1929/2005) e associada por ela a diferentes casos clínicos. Mas, o que a psicanalista nos traz de importante é a possibilidade de a mulher identificar-se com a posição viril dos homens, a fim de não reconhecer a falta. Isso poderá se manifestar, sabemos, no caso a caso. Algumas mulheres, identificadas com o viril, usariam as roupas como tentativas de tamponar (e preencher) a falta a ter. Nesse caso, a roupa ocuparia o lugar do postiço, distanciando-a do reconhecimento da falta.

Lacan (1959-1960/2008), no Seminário 7, “A Ética da Psicanálise”, faz uma importante alusão às roupas e sua capacidade de assumir contornos fálicos. Ele comenta que as peças de pano adquirem um simbolismo válido, “sem que em nenhum momento possamos saber se o que se trata de fazer com esse *falo-*

*pano*²³ é de revelar ou escamotear” (p. 271). Ele ainda discorre sobre a lenda de São Martinho, um militar que, numa noite fria de inverno, teria dividido seu manto com um mendigo. Naquela mesma noite, Martinho teria tido uma visão em que Cristo vestia a metade do manto que foi dada ao mendigo. Assim, após canonizado, o santo tornou-se um símbolo do amor ao próximo. Lacan (1959-1960/2008) analisa o feito de São Martinho assim:

O gesto de São Martinho quer dizer originalmente isto, que o homem como tal, o homem com direitos, começa a se individualizar uma vez que nesse pano se fazem furos nos quais ele introduz a cabeça e em seguida os braços, por meio dos quais ele começa efetivamente a se organizar como trajado, isto é, como tendo necessidades que foram satisfeitas. (p. 272)

Lacan (1959-1960/2008) aponta o valor de uso do pano e seu valor de bem. Mais adiante, diz que, para além destes, apresenta-se um valor de gozo: o de um objeto de uso do qual se possa dispor. E o sujeito, ao dispor de algum bem, aponta uma desordem que diz algo sobre sua natureza (p. 274).

Lacan (1959-1960/2008) usou o termo “falo-pano” para dizer, sobre a roupa, que tem caráter bivalente, ao esconder ou mostrar, mas que se resume em encobrir “algo que se esconde aí atrás, que é sempre, pelo o que parece, o danado desse falo” (p. 271). O autor retoma sua impressão sobre o pano e sua função de encobrir a falta:

Somos aqui trazidos de volta para algo que se poderá esperar que tivesse sido pensado desde o início, ou seja, a relação do pano com o pêlo que falta – mas que é certo que não nos falta em toda a parte. Nisto há justamente um autor psicanalítico para nos dizer que todo esse pano nada mais é do que uma extrapolação, um desenvolvimento do tosão de mulher, dado que ele nos esconde o que ela não possui. (Lacan, 1959-1969/2008, p. 271)

O tosão a que Lacan se refere seria a pele da mulher e teria o pano como complemento. Para ele, isso tem, em certa medida, algo de cômico, mas não deixa de ser uma manifestação do inconsciente. Como Freud, Lacan também elabora a ideia de pano que ora encobre e ora revela a falta, assim como o falo

que marca a presença, como imaginário, e a ausência da falta, como significante.

Se o acesso à feminilidade, segundo Freud, envolve o reconhecimento da castração, ou seja, que a mulher aceite a falta a ter, como ela se faz desejada? No texto de 1958/1998, “A significação do falo”, Lacan nos diz que a mulher, na tentativa de ser o falo, busca ser “o significante do desejo do Outro” (p. 701), uma vez que o falo é um significante. Assim, a mulher, para Lacan, renuncia a uma parte de sua feminilidade e toma para si comportamentos da mascarada: “é pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo em que amada” (p. 701). A mulher fica às voltas com o que a possa representar e esse movimento ganha sentido e orientação justamente pelo o que ela não tem. D’Angelo (2010) descreve que: “o falo serve de véu ao que se esconde atrás: a castração. A máscara também é um semblante porque esconde o nada” (p. 03).

A máscara esconde e sugere ao mesmo tempo – afirmação que nos lembra uma função da roupa que já vimos neste capítulo. Segundo Lacan (1958/1998), a máscara “domina as identificações em que se resolvem as recusas da demanda” (p. 702). Ele ressalta a relação que existe entre o feminino e a máscara: “o fato da feminilidade encontrar seu refúgio nessa máscara, em virtude da *Verdrängung* inerente à marca fálica do desejo, tem a curiosa consequência de fazer com que, no ser humano, a própria ostentação viril pareça feminina” (p. 702).

Em “Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante”, Lacan (1971/2009) desenvolve um conceito de semblante, entre outros, como “uma roupagem que confere discursividade às experiências vivenciadas pelo sujeito com o objeto” (p. 53). Ele aborda o semblante como o véu que recobre o objeto. Na mesma perspectiva, em “*De la naturaleza de los semblantes*”, Miller (2011) comenta que o falo se faz referência importante para as elaborações psíquicas do sujeito, por ser algo que participa da sua realidade perceptível (ser visto ou não). Ainda, e recorrendo às ideias de Lacan, ressalta que o falo tem um certo sentido lógico, pois a relação do sujeito com a presença ou ausência do pênis, tanto para homens quanto para mulheres, impõe o uso do semblante (p. 145).

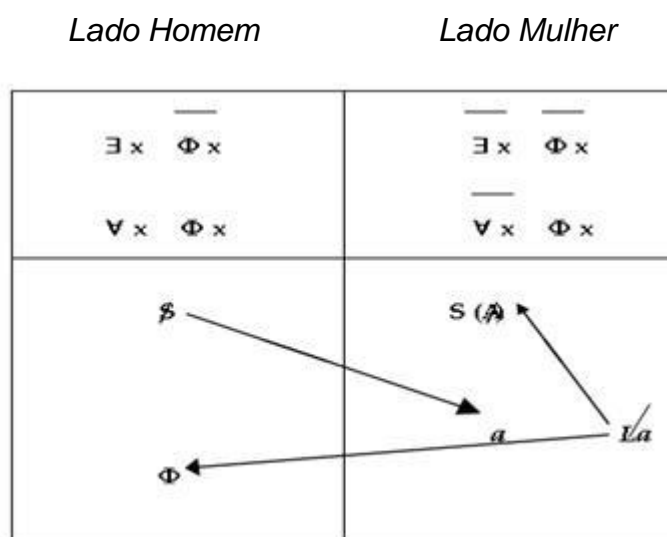
D’Angelo (2010), a respeito do uso do semblante ligado ao falo no campo

feminino e masculino, compreende que o falo é o único significante na partilha dos sexos, o que implica usos de semblantes diferentes para ambos: os homens protegem o seu “ter o falo”, enquanto as mulheres mascaram sua “falta a ter”.

O acesso à feminilidade implica o reconhecimento, pela menina, de que a mulher não tem o falo, ou seja, de que é castrada. No entanto, Lacan, na década de 1970, observa que Freud ficou limitado à ideia da presença ou ausência do falo. A premissa fálica do inconsciente não reconhece a inscrição do Outro sexo, mas apenas o Um fálico.

No seminário 20, “Mais, ainda”, Lacan (1972-1973/2008) propõe a tábua da sexuação para explicar as duas modalidades de gozo, masculina e feminina. Ele afirma que a mulher é não-toda inscrita na lógica fálica, onde se distingue do masculino. Ela possui um gozo suplementar ao fálico, fora do discurso civilizatório. Um gozo Outro, logo, não apreendido pelo significante sendo, assim, impossível de ser dito.

Lacan propõe um esquema que contém quatro fórmulas, separadas em quatro quadrantes, que ele designa como a “tábua da sexuação”:



Como vemos no esquema lacaniano, temos um quadro formado por quatro partes, sendo que o lado \mathcal{A} esquerdo refere-se ao lado

masculino e o lado direito ao feminino. Na parte de cima da barra estão as fórmulas matemáticas propriamente ditas. A parte de baixo apresenta cinco termos, que são: o sujeito dividido “\$”, o símbolo fálico “Φ”, o objeto pequeno “a”, o significante de uma mulher e o significante da falta no Outro “S(A)”. Para Lacan (1972-1973/2008) todo ser falante se posicionará em um dos lados deste esquema: “Tais são as únicas definições possíveis da parte dita homem ou bem mulher para o que quer que se encontre na posição de habitar a linguagem” (p. 86).

O lado masculino apresenta duas fórmulas, sendo a primeira influenciada pelo mito do pai primevo – trabalhado no texto “Totem e tabu”, de Freud (1913/2013). As formulas são: “existe ao menos um homem para quem a função fálica não incide” ($\exists x \overline{\Phi x}$), e “para todo homem é verdadeiro que a função fálica incide” ($\forall x \Phi x$).

Para entendermos a primeira fórmula é necessário que retomemos o mito do pai primevo. Nele, o líder da horda primitiva tinha acesso a todas as mulheres do grupo sem que nenhuma lei pudesse incidir sobre ele. Os outros homens do grupo não tinham direitos quanto a essas mulheres. Revoltados, esses homens planejam e assassinam o próprio pai, porém são tomados de culpa. A culpa promove a instauração da lei simbólica e o pai se torna um pai simbólico.

A parte da fórmula “Φx” remete à função fálica. O traço horizontal sobre ela indica sua negativa. Portanto, a afirmativa “existe ao menos um homem para quem a função fálica não incide”, indica que esse homem que não foi submetido à castração é uma referência ao pai primevo, de “Totem e Tabu”. Esse “ao menos um” que não é submetido à inscrição da castração consente a fundamentação da mesma e, desta forma, a exceção estabelece a regra.

Em contrapartida, a segunda formulação ($\forall x \Phi x$) ganha sentido somente porque a primeira pôde ser dita, pois a primeira indica que uma exceção permite inferir o universal: “para todo homem é verdadeiro que a função fálica incide”.

O lado feminino, que é o lado direito do esquema, apresenta duas postulações: “não existe ao menos uma mulher para quem a função fálica não incide” e “para não-toda mulher é verdadeiro que a função fálica incide”. Na

primeira afirmativa, Lacan (1972-1973/2008) subverte uma postulação universal que sempre designou a mulher, ou seja, que todas são castradas. Não há exceção no grupo das mulheres, pois todas estão submetidas à castração. Lacan representa isso com a fórmula $\overline{\exists x} \Phi x$. Com a fórmula seguinte, $\overline{\forall x} \Phi x$, ele afirma que as mulheres estão “não todas” submetidas à ordem fálica, uma vez que não há o que as defina e, logo, não há o que denomine seu caráter de exceção. Portanto, se não existe algo que possa denominar a mulher, não há uma regra universal que a nomeie. O conjunto universal só pode ser fundado na presença de um elemento que esteja fora da regra do ‘todo’. Se do lado feminino não há essa exceção, é impossível chegar a um denominador comum universal. Se a exceção dita a regra, com a ausência de uma exceção, a universalidade (x), o “para todo x” não se aplica:

Esse campo é de todos os seres que assumem o estatuto de mulher – se é que esse ser assumem o que quer que seja por sua conta. Além disso, é impropriamente que o chamamos a mulher, pois como sublinhei da última vez, a partir do momento em que ele se enuncia pelo não-todo, não pode se escrever. (Lacan, 1973/2008, p. 86)

Assim, diante da perspectiva da função fálica, fica impossível falar de ‘todas as mulheres’, pois não encontramos “A Mulher” como uma denominação universal afirmativa. Estas formulações de Lacan resultam nos aforismos: “A Mulher não existe” e “a mulher é não-toda”. A mulher é sempre referida à lógica fálica e é por esta inferência que ela pode se localizar na partilha dos sexos. As mulheres são castradas, mas essa castração não é suficiente para que o enigma sobre o feminino se esvaneça. O feminino é determinado pela não exceção, logo, não há um conjunto que as delimite. Como não há um significante que a represente, podemos concluir que a mulher só pode ser encontrada uma a uma.

Lacan (1972-1973/2008) nos diz que as mulheres apresentam um gozo suplementar, o gozo Outro, pois ele não é submetido ao falo. É um gozo que não é capturado nem regulado pelo significante. No Seminário 20, o autor designa a alteridade radical, o Outro sexo, como a mulher: “Por ser, na relação sexual, em relação ao que pode dizer do inconsciente, radicalmente o Outro, a mulher é

aquilo que tem relação com esse Outro.” (1972-1973/2008, p. 87). O Outro para mulher na dimensão sexual se tornaria o Outro sexo.

Miller (2012) traz contribuições importantes para pensarmos sobre o posicionamento da mulher diante da falta. Ele considera que, para Freud, existem mulheres que se posicionam do lado do “ter o falo”, uma vez que ter um filho seria a solução diante do vazio que elas carregam: “transformar-se em mãe, no Outro da demanda, é se transformar naquela que tem, por excelência.” (p. 67). Esse seria o caminho para a feminilidade de acordo com Freud (1933/2010).

Lacan, em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1971/1998), destaca que, devido à ausência do pênis na mulher, ela se faz objeto de desejo. Ele acrescenta que o postigo encobre e evoca essa ausência. Vejamos:

Assim é a mulher por trás de seu véu: é a ausência do pênis que faz dela o falo, objeto de desejo. Evoquem essa ausência mais precisa, fazendo-a usar um mimoso postigo debaixo do (tra)vestido de baile a fantasia, e vocês, ou sobretudo ela, verão que tenho razão: o efeito é 100% garantido, como o ouvimos de homens sem rodeios (Lacan, 1971/1998, p. 840)

O termo “mulher com postigo” é utilizado por Miller (2011) para designar: “aquela que atribui artificialmente o que lhe falta com a condição de que sempre, em segredo, o receba de um homem. Na mulher com postigo o parecer é essencial, na medida em que isso deve parecer como sendo dela mesma, de sua propriedade” (Miller, 2012, p. 05). O postigo se diferencia da prótese, uma vez que esta ocupa o lugar e faz a função daquilo que falta ao corpo; já o postigo, não exerce a função do que falta, mas garante a imagem (Miller, 2011, p. 162). O postigo responde à falta a ter encobrendo-a com a imagem. Como diz D’Angelo (2010): “para justificar a teoria do postigo é preciso esclarecer que se trata de uma categoria ligada à existência do lugar: o objeto *postigo* substitui o que falta exatamente ali onde falta” (p. 03). A mulher utiliza esse postigo para transmitir ao outro que nada lhe falta. O postigo pode encarnar o falo e se permitir ser semblante, visto o caráter simbólico do falo.

Como nos diz Miller (2011), o sujeito está condenado ao semblante e, orientado por Lacan, o autor elabora uma natureza pródiga em semblantes, na qual se incluem o pai, a mulher e o falo (p. 13). Para Lacan (1971/2009), o semblante é associado à verdade do sujeito e vem dar conta da falta de significação da relação sexual inexistente. Por isso funciona como tal. O semblante, pelo lado do homem, funciona para proteger o que ele possui, ou seja, o falo. Já para a mulher, permite mascarar a falta a ter, e o semblante exerce a função do “parecer”. D’Angelo (2010) destaca:

Para Lacan, embora a relação do sujeito com o falo se estabeleça para além da diferença anatômica dos sexos, a mulher é colocada numa situação especialmente *espinhosa*. Para ser o falo, quer dizer, o significante do desejo do Outro, a mulher precisa rejeitar uma parte essencialmente da feminilidade, todos seus atributos na mascarada. A feminilidade encontra refúgio nessa *máscara* pela *Verdrängung* inerente à marca fálica do desejo, o que acarreta a curiosa consequência de fazer a ostentação viril parecer “feminina” (p. 02).

Lacan, no texto “A Significação do Falo” (1958/1998), no diz que a relação da mulher com o falo permite que movimento de *parecer* substitua o *ter* e, assim, mascara a sua falta.

Ao discorrer sobre a relação possível entre mulheres e semblantes, Miller (2011) abre um pequeno espaço para pensarmos o fetichismo feminino, ainda que o fetiche seja considerado por Freud (1927) como um atributo exclusivamente masculino. Segundo Freud, “o fetiche é um substituto do pênis” (179), uma via que o homem cria para negar a castração constatada na mãe. “O fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe) em que o menininho outrora acreditou e que – por razões que nos são familiares – não deseja abandonar” (p. 179). O sujeito fetichista parece colocar o véu no que se insinua como falta, o qual se faz símbolo da ausência. Sem nos aprofundar muito, percebemos que há uma lógica parecida com o fetichismo quando pensamos na mulher com posição.

Nesta relação, tão invisível, como assinali da última vez, mas que carrega todas as marcas do fetichismo na mulher. Este fetichismo invisível porque se consagra o pênis enquanto falo deslocando o valor do pênis sobre si mesmo. Quando a mulher assume o papel de fetiche, este fetichismo é sem dúvida mais evidente. (Miller, 2011, p. 158)

Esta relação invisível, segundo Miller (2011), é referente à orientação de Lacan, para quem a mulher encontra o semblante fálico no corpo do homem. O falo passa a ser fetiche numa relação invisível: “como o fetichismo é esse objeto que mantém a existência do pênis deslocado, é ali invisível por ser, justamente, o órgão mesmo” (p. 149). A mulher com postigo evita se deparar com a falta a ter. A relação das mulheres com a roupa poderia, nesse sentido, ganhar contornos fetichistas, mas não pretendemos desenvolver esse tema nesta pesquisa.

A mulher que se apresenta como “toda” não encontra saída possível, a não ser ilusória. Assim, as mulheres que insistem em se posicionar como todas fálicas, “elas sempre acabam falsas ou inautênticas” (Miller, 2011, p. 73). A mulher que se localiza toda no campo fálico camufla sua falta a ter, ou seja, a ignora e tenta preenchê-la. Como diz o autor, “desfila ostentando ser a proprietária a quem não falta nada nem ninguém.” (p. 73). Ela se constitui como uma mulher que não tem o vazio e, assim, não precisa do outro.

Por seu turno, a mulher que se organiza do lado do não-toda fálica cria possibilidades em torno do vazio que a constitui. Ela se permite dialetizar em torno do vazio e não se ocupa em tentar cobrir sua falta. Apresenta um movimento, ou melhor, uma tentativa de fabricar um ser com o nada, de constituir uma mulher com seu vazio: “uma mulher que se constitui do lado do ser o falo assume sua falta a ter” (Miller, 2011, p. 73).

A roupa, inspirada pela Moda, como vimos, auxilia na composição de um semblante para as mulheres. A Moda emite soluções, afirma estilos, dá garantias. Como diz Massara (2009), “Cabe à moda, então, anunciar que pode transformar qualquer mulher, com um tubinho preto de Chanel, em causa de desejo do outro” (p. 61). Dessa forma, a Moda possibilita às mulheres – no caso deste nosso trabalho, às meninas adolescentes – reproduzirem os ditames em voga, podendo tecer seus detalhes em suas “criações”. Trata-se, sobretudo, de uma tentativa singular de fazer com o gozo não-todo fálico, uma tentativa de cerni-lo pela vertente imaginária e de velar o real com o “falo-pano”.

Vemos, em nossa pesquisa, que as adolescentes, de modo geral, defendem em suas publicações que a moda é algo em que se inspira. De um lado é o que orienta e, do outro, o que permite criar algo delas, nos detalhes. Apesar de buscarem orientações sobre como vestir-se, a questão não é simplesmente copiar. O “legal” é criar seu próprio estilo. A criação é sempre exaltada! Essa valorização da criação pode levá-las a uma autonomia em relação aos ditames da moda, mesmo que seja nos pequenos detalhes.

Miller (2012) diz que, mesmo se o lugar de a mulher existir permanece vazio, algo pode ser encontrado ali: “nesse lugar se encontram somente máscaras; máscaras do nada, suficientes para justificar a conexão entre mulheres e semblantes” (p. 65). E numa conexão entre a roupa e a máscara, Massara (2009) elaborou: “Segundo a teoria lacaniana a mulher carece de um significante, assim a roupa mascara essa falta e empresta a quem veste um valor fálico. O objetivo da máscara seria o de fazer acreditar que há algo por trás, embora ali não haja nada” (p. 48).

3.5 - A roupa-véu: fazer um corpo para a mulher

O corpo deve ser coberto e a função do tecido, enquanto veste, é ser uma segunda pele do sujeito, dar-lhe outra superfície, configurando uma dimensão simbólica e imaginária para o real do corpo. A roupa faz borda ao corpo dando consistência à sua imagem, e, podemos pensar, adquire a função de véu – a roupa vela o real pulsional que resta no corpo enquanto não representável.

O gozo feminino, enquanto não-todo submetido à função fálica, deixa a mulher às voltas com a construção de algo que faça limite a este gozo e que ainda possa designá-lo. Suas elaborações, muitas vezes, podem passar pelo corpo, o que justifica sua vaidade exacerbada, como já nos disse Freud (1914/2010). Flügel (1930/1966) acrescenta que a mulher tem a missão de ser formosa (p. 91). A roupa é algo que cobre o corpo e faz suplência à falta fálica, desenhando uma silhueta e, portanto, fazendo uma borda ao real. O corpo para Lacan é relacionado aos registros simbólico, imaginário e real.

Lacan (1949/1998) inaugura a concepção do corpo como imagem a partir da teoria do estágio do espelho. O texto “O estágio do espelho como formador da função do eu” foi trabalhado por Lacan em 1949 e contribui para a construção da teoria do eu. De acordo com essa construção teórica, a criança com idade entre seis e dezoito meses, se colocada frente ao espelho e ao olhar de um Outro, ao reconhecer-se e perceber no Outro esse reconhecimento, vivencia esse momento com júbilo. Conforme nos explica Lacan (1949/1998), esta cena designa o momento em que a criança antecipa o domínio sobre a sua unidade corporal – antes vivenciada como fragmentada – através de uma identificação com a imagem do semelhante e da percepção da sua própria imagem no espelho. É no “estádio do espelho” que a criança alcança uma forma unificada da imagem de seu corpo:

O estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. (LACAN, 1949/1998, p.100)

Para Yvan (2009), o estágio do espelho é uma identificação da imagem especular, logo, é a abertura do mundo, bem como da cena mundana para o sujeito e sua imagem. Isso significa, então, a inscrição e a participação do sujeito no contexto onde ele se situa a partir daquele momento.

Lacan (1949/1998) comenta que a compreensão do estágio do espelho deve ser assimilada como uma identificação, “no sentido pleno que a análise atribui a este termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (p. 97). Pois, é nesse instante em que a criança se depara e se identifica com sua imagem completa. E será pela confirmação do olhar desejante do Outro que constituirá sua imagem corporal, imagem que se tornará idealizada e destinatária de grande investimento libidinal.

O olhar é um dos primeiros contatos que marcam a relação mãe-bebê e permite transmitir a marca da mãe. É anterior à troca feita pela palavra. Para Assoun (1999), o olhar é responsável pela estruturação do sujeito na relação com o Outro Primordial e introduz a relação de alteridade, mesmo antes de ser

uma função antecipatória da organização do eu. No estádio do espelho é o olhar e os significantes do Outro que conduzem o movimento descrito por Lacan. A criança se reconhece mediante a aprovação do outro: sim, esse é você! Através da vivência do estádio de espelho, obtém-se a legitimação do olhar, pelo jogo do ver e ser visto. A pulsão escópica é inaugurada nas primeiras experiências e entrelaçamentos das tramas psíquicas do sujeito, e é criativamente chamada “pulsão despertador” por Quinet (2004, p. 72).

No espelho, a criança se identifica a partir de algo virtual, ou seja, de um reflexo ótico que não é ela em si, mas na qual ela se reconhece. A ideia do corpo se esboça exterior a si e é invertida a partir da pulsão escópica. A mais ilusória das pulsões, pois ela cria seu objeto, uma imagem que aparece como real, e dá um corpo ao sujeito para que ele o possa adorar. Esse corpo torna-se sua única consistência (Boudailliez, 2009, p. 32) e um objeto de paixão.

Usar uma roupa pode ter diferentes funções para o sujeito, como estamos vendo neste trabalho. Mas, queremos destacar a função do olhar. Vestir-se de determinada maneira pode passar de um ato banal a um investimento para ser olhado. É tornar-se um objeto à captura do olhar do outro, é exhibir-se desejando esse olhar, e se ver sendo olhado. No comentário de Lacan sobre o exibicionismo, nota-se a importância do uso da roupa nessa tentativa de atrair o olhar do outro: “esquece-se sempre que o exibicionismo humano não é um exibicionismo como os outros, como o do pintarroxo. É abrir uma calça em dado momento, e voltar a fechá-la. Se não existe calça, falta uma dimensão do exibicionismo” (Lacan, 1957-1957/1995, p. 199). A roupa participa ativamente da cena em sua função de velar e revelar, de jogar com o que está em cena e o que se mantém obscuro.

Na teoria do estádio do espelho temos o olhar como fio condutor. Um olhar de aprovação mediante o corpo: “esse sou eu que você deseja?”. A procura desse olhar e a pergunta sobre o lugar que se ocupa no desejo do Outro torna-se permanente, sendo a última um dos suportes para a construção da fantasia. A exposição excessiva de sua própria imagem e a busca pela aprovação pelo olhar do outro não se tornaram apenas algo da organização psíquica do sujeito, mas uma marca dos tempos modernos. Novamente em Quinet (2004), vemos

que a sociedade é marcada pelo “mais de olhar”, expressão inspirada pelo aforismo de Lacan “mais de gozar”, ou seja, uma busca pela recuperação de um olhar perdido.

A confirmação que a criança procura no olhar do outro é referente à sua imagem unificada, mas, é também pelo olhar, agora dela própria, que a criança se depara com a falta. Como já mencionamos, o real do corpo, um resto de gozo, condensado no objeto a, se mantém não capturado pela imagem especular e não representado pelos significantes do Outro. Lacan (1960/1998) compreende que “é a esse objeto inapreensível no espelho que a imagem especular dá sua vestimenta” (p. 832). De acordo com Alvarenga (2002), “para Lacan, o sujeito tem, pelo menos, dois corpos: o corpo invólucro – forma, imagem investida libidinalmente, ‘falicizada’ – e o objeto corpo, real do corpo. Há o invólucro do corpo e, sob este, o condensador de libido que é o objeto a”. (p. 61).

A função do “falo-pano” (Lacan, 1959-1960/1998) se relaciona com as noções de corpo acima mencionadas, uma vez que permite compor uma imagem e dar-lhe um valor fálico a mais. Nas palavras de Lacan (1956-1957/1995), “o falo deve sempre participar do que esconde. Vemos aí a importância essencial daquilo a que chamei de véu. É pela existência das roupas que se materializa o objeto” (p. 198). As roupas, acessórios, ornamentos e demais objetos ofertados pela Moda tornam-se semblantes do objeto a, sendo um dos semblantes que a cultura pode ofertar ao sujeito para que algo do gozo entre em jogo no laço social. No caso das adolescentes, vemos o uso que elas fazem desses semblantes oferecidos pela cultura (Moda), ora como meio de identificação entre pares, ora como diferenciação. De qualquer forma, apresentam uma marca do contemporâneo que perpassa o gozo com os objetos.

A mulher que busca atrair o olhar do outro, o faz de forma a exibir determinada parte do corpo enquanto esconde outra. Nesse convite ao olhar, ela busca esconder aquilo que não deve ser visto, colocando em cena o véu, ou a cortina, como diz Lacan (1956-1957/1995). No que se refere à falta, o véu permite à mulher dar-lhe tratamento na medida em que esconde e, ao mesmo tempo, indica a falta que existe ali. O véu faz a interposição entre o sujeito e sua

relação com o objeto a e o mundo. Permite que a falta em questão esteja para além do que se apresenta:

Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. *Sobre o véu pinta-se a ausência*²⁴. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência, a cortina é, se podemos dizê-lo, o ídolo da ausência. (Lacan, 1956-1957/1995, p. 157)

O véu indica que há algo de real ali, o objeto a, que representa tanto o vazio quanto o resto de gozo do corpo, conforme as últimas formulações lacanianas. O ilusório ganha valor nessa conjugação. A mulher esconde o que falta e o que resta de irrepresentável fazendo, por vezes, uso do véu como uma função de suporte imaginário e simbólico – pela fantasia –, que permite marcar uma presença-ausência, uma conjunção e disjunção com o objeto a, $\$ \diamond a$.

Portanto, as mulheres se colocam a trabalho, em suas construções psíquicas acerca do feminino, fazendo uso das roupas como um jogo com o véu. D'Angelo (2010) nos diz que: “Segundo Lacan, a mulher sabe jogar com a *máscara*, com o *dísfarce*, com a *impostura*, com o *sonho* e pode fazer a mediação do véu, da tela – acrescentamos *do semblante* – para incluir-se no quadro da relação entre os sexos” (p. 02). A mulher, a fim de se fazer desejada, faz uso desse jogo entre véus e semblantes. Miller (2012) diz que o semblante “tem a função de velar o nada” (p. 65) e, segundo este autor, quando Lacan diz que “A mulher não existe”, o faz frente ao eterno vazio em que ela se localiza, onde encontramos seus véus e máscaras, que fazem a articulação entre a mulher, seus semblantes e o vazio.

Pelo fato da mulher não existir, ela deve ser de fato produzida mediante um longo trabalho psíquico, uma vez que a imagem do corpo toma traços, para a mulher, de uma função ambígua e problemática. Por seu gozo não-todo fálico, a mulher não pode contar com o falo para separar uma parte do gozo do corpo aparelhando-o com a linguagem. Assim, ela deve se haver com o gozo direto no corpo vivenciado como estranho. Segundo Miller (2012), o velar possibilita a

24

Grifos nossos.

invenção da mulher. O uso do véu envolve mascarar e sugerir: ela deve, por um lado, recobrir o real, por onde o corpo se liga ao órgão e ao objeto da fantasia masculina, e, por outro, sugerir a presença para além do véu. Os adornos corporais seriam invenções para a abordagem do feminino. As roupas podem operar como véus que tentam velar o real do corpo. Recobrir o que não se recobre quando se trata de um gozo feminino, um gozo não-todo limitado pelo falo. Conforme explicita Miller (2012):

“Como testemunham a história e a antropologia, uma preocupação constante da humanidade, consiste em velar, cobrir as mulheres. De certo modo, é possível dizer que as mulheres são cobertas porque A mulher não pode ser descoberta. De tal maneira, que é preciso inventá-la. Nesse sentido, chamamos de mulheres esses sujeitos que têm uma relação essencial com o nada” (p. 65)

No caso das adolescentes, elas buscam dar consistência imaginária ao corpo da puberdade e, ao mesmo tempo, localizarem-se no mundo adulto e feminino. Frente à grande oferta identificatória da internet, as adolescentes vão colhendo insígnias, tentando se enquadrar num modelo de mulher que elas querem se tornar.

De acordo com a nossa pesquisa, a tendência atual, como é estabelecida pelas indústrias da moda, parece permitir a criação. Ou seja, a partir da oferta do mercado é possível criar livremente, tendo como guia o próprio desejo. Conclusão também defendida pela francesa Maier (2009) em “*La Mode n’est plus a la mode*” que compara o declínio do Outro ao declínio do que chamou de moda. Hoje, assim como o Outro, em virtude da sua ineficiência, a Moda foi substituída pelas inúmeras modas, pelas particularidades de grupos e indivíduos que neles se encaixam: um enxame de S1 que possibilita o gozo com o objeto. Maier cita, inclusive, passagens de Barthes²⁵, para quem, em tradução livre, “se nos dias de hoje acreditamos que algumas tendências dominam a moda, é na verdade um vento de liberdade que sopra sobre a roupa” (2009, p. 45).

As adolescentes recorrem à Moda para obter respostas no momento em que são redespertadas pelas questões sobre o desejo e o sexo. O que o Outro

²⁵ Sobre o texto original de Barthes, a autora limita-se a informar que fora publicado em uma revista de moda.

quer de mim? Qual o meu lugar no desejo do Outro? O que é ser uma mulher? A Moda é uma possibilidade de se fazer laço social pela via da identificação e uma tentativa de resposta ao enigma da feminilidade. Pela via da identificação, a adolescente se inscreve no grupo “das mulheres”. Entretanto, inserida na lógica fálica, a identificação as distancia do que é propriamente feminino. Mas, o uso que cada uma faz da Moda pode ser orientado pelo estilo, que tem afinidade com o feminino:

A feminilidade apresenta uma afinidade com a questão do estilo, pois apresenta um caminho muito singular. O estilo aparece *a posteriori*, ele não é algo que se persegue, muito menos algo que se constrói – ele é contingente. O escritor não busca o seu estilo, ele se revela para ele em um golpe de surpresa. Por isso, a feminilidade não tem uma roupagem única ditada pela moda, pois a mulher não pode ser vestida, nem falada por inteiro. Entretanto, o estilo presente na repetição, ao longo do tempo, de um pequeno detalhe, marca a presença de várias feminilidades, cada uma atesta o encontro contingente com algo surpreendente para o próprio estilo (Massara, 2013, p. 512).

Como um véu, a roupa pode envolver um jogo paradoxal, encobrindo e apontando a falta, não tentando preenchê-la. Nesse sentido, a roupa se constitui como um recurso diante do enigma do feminino, como uma criação singular que aborda o real do gozo.

A psicanálise tem a orientação de considerar o singular, como vimos no primeiro capítulo. Por isso, não podemos concluir que todas as adolescentes que possuem páginas e/ou canais na internet sobre Moda estão reproduzindo os ditames do mercado de consumo. A internet é um campo fértil para as identificações contemporâneas no tempo lógico da adolescência, que, em épocas de declínio do Ideal, podem se constituir em torno dos objetos de consumo. Acreditamos, porém, que o espaço virtual, com a sua multiplicidade de opções e, a partir de um contexto cultural que estimula as escolhas individuais e a criatividade, pode ser usado para bordejamentos do feminino, permitindo a criação singular, a partir dos pequenos detalhes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As pesquisas que realizamos em blogs e/ou redes sociais demonstraram a importância desses recursos midiáticos para as adolescentes na atualidade. Como protagonistas ou seguidoras de outras meninas, as jovens utilizam intensamente o espaço virtual. Como vimos no primeiro capítulo, nas páginas da web, as meninas elaboram *looks*, maquiagens, pesquisam tratamentos de pele, conversam entre si, mostram variados objetos de consumo e exibem os seus corpos. Em suas páginas, elas olham e falam para si mesmas através do outro do espelho, num jogo exibicionista que coloca em cena o gozo do olhar. Mas, as adolescentes também se endereçam ao Outro simbólico, questionando o lugar que ocupam no desejo deste.

No capítulo seguinte, apresentamos a adolescência como uma construção social, ressaltando a sua idealização na contemporaneidade. Sobre esse fenômeno, Kehl (2008) cunhou a expressão “adullescência”, que indica como os ideais da juventude tornaram-se ideais de bem-estar para sociedade contemporânea. Demonstramos, também, as especificidades da noção da adolescência na teoria psicanalítica. Para Freud, o jovem, ao entrar nesta fase, substitui seu objeto amoroso, antes representado pelos os pais, e se interessa por novos objetos. É nessa fase da vida que o posicionamento na partilha dos sexos se faz necessária. As mudanças do corpo e o encontro com o real do sexo são motivos de embaraços para os jovens e a elaboração de um saber quanto a isso se faz necessária. Sendo assim, os grupos são um caminho natural para que os jovens possam compartilhar entre si algumas soluções.

À primeira vista, o material que encontramos na internet, produzido pelas jovens, aponta as suas tentativas de fazer laço social, de buscar o reconhecimento e a aceitação do Outro. A busca pela inserção no campo social leva-as às identificações no espaço virtual. Porém, fica a questão se elas fazem laço social ou ficam atreladas a um gozo com o objeto na *web*.

A queda dos Ideais, o imperativo de gozo e a pulverização do Outro afetam as identificações contemporâneas. Não se estabelece um Ideal norteador que organize as identificações e há uma proliferação de S1, como significantes

atrelados ao gozo. Surgem as *pseudoidentificações* que são agrupamentos ordenados em torno de um gozo comum. Muitas adolescentes, em seus blogs, demonstram às outras como gozam com os seus objetos de consumo.

Mas, a internet não pode ser pensada como uma via de mão única. Algumas garotas que comandam os blogs e páginas na internet transmitem seu saber, na maior parte das vezes, através dos significantes “dicas” e “inspiração”. A mensagem que elas tentam transmitir, resumidamente, é: inspire-se na moda e crie seu estilo. Destarte, transmitem a possibilidade de se fazerem arranjos particulares.

Sabemos, a Moda e seus *gadgets* tendem a engessar as jovens no gozo com os objetos de consumo determinados pela mídia. Mas, não podemos afirmar que existe apenas esse vínculo com a Moda. A multiplicidade de ofertas e o incentivo de soluções individuais frente à Moda podem abrir brechas para invenções singulares.

No último capítulo, contemplamos a função da roupa, inspirada pela moda, e suas conexões com o corpo e o feminino. Nossa investigação encontrou poucas, mas pertinentes, citações de Freud e Lacan que colaboraram para nossa ideia de que a roupa é mais do que um pedaço de pano para cobrir-se. Flügel delimitou três funções para o vestuário: proteção, enfeite e pudor. Ele afirma que o uso da roupa como adorno é o mais comum e destaca sua importância para o sujeito, bem como para a sociedade, no que tange aos seus valores simbólicos. Lipovetsky, Barthes e Agamben oferecem contribuições fundamentais para a compreensão da roupa como manifestação cultural e subjetiva.

Destacamos que o uso da roupa, impulsionado pela Moda, é um recurso carregado de simbolismos. Ela proporciona ao sujeito uma segunda pele, nomeando-o e revestindo-o de significações. As roupas carregam ideologias e possibilitam identidades. Um corpo coberto de adereços porta em si uma linguagem.

Para as mulheres, as roupas comportam variadas significações. Diante da falta de um significante que represente a mulher, a roupa, como diz Lacan, esse “falo-pano”, pode ser um substituto do falo, escondendo a falta fálica. Mas, numa

posição mais propriamente feminina, as roupagens, como semblantes, podem auxiliar uma mulher no bordejamento do real do gozo.

Enfim, com esta pesquisa pudemos concluir que há um universo virtual amplamente explorado pelas adolescentes. Esse ambiente pode oferecer alguma solução para as questões com que elas se deparam por atravessarem essa fase da vida.

A Moda, hoje, é oferecida segundo duas perspectivas: por um lado, ela carrega o imperativo de portar um objeto que passa a ter valor universal, ao ser ditado pela mídia; por outro lado, influenciada pela globalização e pela ampliação do mercado consumidor, pluralizou-se e individualizou-se. Ao produzir a mensagem “inspire-se”, em lugar de um saber único a ser seguido, ela permite pequenas variações e invenções que estimulam a construção de saberes e a criatividade do sujeito. E, com isso, abre brechas para os arranjos singulares.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Santa Catarina: Argos.
- Ariés, P. (1987). *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC Editora S. A., 2003.
- Assoun, P. L. (1999). *O olhar e a voz: lições psicanalíticas sobre o Olhar e a Voz*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora.
- Barthes, R. (1967). *Sistema da Moda*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- Barthes, R. (2005). *Imagem e Moda*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Bologne, J.-C. (1986). *A História do Pudor*. Rio de Janeiro: Elfos Editora, 1990.
- Boudailliez, S. (2009). De l'addiction au vêtement support de création. In: *Savoirs et clinique – Revue de Psychanalyse. Le corps à la mode ou les image du corps dans la psychanalyse*, 10, Paris: Editions Eres.
- Calligaris, C. (2000). *A Adolescência*. São Paulo: Ed. Publifolha.
- Capanema, C. (2009). *As modalidades do ato e sua singularidade na adolescência*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Psicologia, UFMG, Belo Horizonte.
- Castro, J. C. L. (2015). *Império das imagens e fluidez das identificações*. Recuperado em 20 de janeiro de 2016, de: <http://oimperiodasimagens.com.br/pt/faq-itens/imperio-das-imagens-e-fluidez-das-identificacoes-julio-cesar-lemes-de-castro/>
- Costa, Ana & Bonfim, F. (2014). Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, querela, significante e objeto a. In: *Ágora: estudos de teoria psicanalítica*. Recuperado em 20 de março de 2016, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982014000200005
- Cottet, S. (1998). Puberdade catástrofe. *Revista Transcrição*, (04), 101-106, Salvador, BA: EPH.
- Coutinho, L. G. (2005). *A adolescência na contemporaneidade: ideal cultural ou sintoma social*. Recuperado em: http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/181_02.pdf
- D'Angelo, L. (2010). *De máscaras, posições e semblantes*. Recuperado em 10 de janeiro de 2016, de http://2010.congressoamp.com/pt/textos/papers/papers_04_pt.pdf
- Eco, U. (1975). *Psicologia do Vestir*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1989.
- Elia, L. (2000). Psicanálise: clínica e pesquisa. In S. Alberti & L. Elia (orgs.). *Clínica e pesquisa em psicanálise*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Ferreira, A. B. H. (1975). *Dicionário da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2009.

- Ferreira-Lemos, P. P. (2011). Navegar é fantasiar: relações virtuais e psicanálise. In: *Revista Psico*, (42), 01. Recuperado em 23 de maio de 2016, de <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/view/6454/6299>
- Flügel, J. C. (1930). *A psicologia das roupas*. São Paulo: Mestre Jou, 1966.
- Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1913). O interesse da psicanálise. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 11 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- Freud, S. (1914). Introdução ao narcisismo. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 12 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1914). Sobre a psicologia do colegial. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 11 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- Freud, S. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 15 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Freud, S. (1923). A organização genital infantil. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 16 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Freud, S. (1924). A organização genital infantil. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 16 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Freud, S. (1927). O fetichismo. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 17 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- Freud, S. (1933). Feminilidade. In: *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. 18 (P. C. Nunes trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Garcia, C. *Moda e subjetividade*. Texto não publicado, sem data.
- Guerra, A. M. C. (2001) A lógica da clínica e a pesquisa em psicanálise: um estudo de caso. In: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. IV(1).
- Hall, S. (1992). Globalização. In: *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.
- Kehl, M. R. (2008). *A fratria órfã: conversas sobre a juventude*. São Paulo: Ed. Olho d'Água.
- Lacadèe, P. (2011). *O despertar e o exílio: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Lacan, J. (1953). O simbólico, o imaginário e o real. In: *Nomes-do-pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (2005).

- Lacan, J. (1956-1957). *O seminário livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- Lacan, J. (1957-1958). A menina e o falo. In: *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- Lacan, J. (1958) A Significação do Falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- Lacan, J. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: *O seminário livro 7: A ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- Lacan, J. (1961) O símbolo Φ . In: *O seminário livro 8: A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- Lacan, J. (1961-62). *O seminário livro 9: A identificação*. Inédito. Correa, trad. Centro de estudos Freudianos, Recife, PE, sem data.
- Lacan, J. (1966). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1971). *O seminário livro 18: De um discurso que não seria o semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- Lacan, J. (1972) Prefácio a o despertar da Primavera. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- Lacan, J. (1974) *Conferência A terceira*. Recuperado em 20 de janeiro de 2016, de <https://pt.scribd.com/doc/83798809/A-Terceira-Jacques-Lacan>
- Lacan, J.(1972-1973). *Seminário livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- Lemoine-Luccione, E. (2003). *El Vestido: ensayo psicoanalítico del vestir* (L Gavarrón, trad.). Valencia: Engloba.
- Lemos, A. (2002). *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto alegre: Sulina, 2013.
- Levy, P. (1996). O que é a virtualização?. In: *O que e virtual?*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- Lima, N. L. (2011). A identificação na contemporaneidade: os adolescentes e as redes sociais. *Revista aSEPHallus*, (6), n. 12. Recuperado em 11 de abril de 2016, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_12/artigo_01.html
- Lima, N. L. (2014). *A escrita virtual na adolescência: uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG
- Lima, N. L. (2016). *Juventude conectada: laço com o Outro?*. Texto não publicado.
- Lipovetsky, G. (1989). *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Maier, C. (2009). La Mode n'est plus a la mode. In: *Savoirs et clinique – Revue de Psychanalyse. Le corps à la mode ou les image du corps dans la psychanalyse*, 10, Paris: Editions Eres.

- Massara, I. H. (2010). *Uma mulher e sua roupa: a função do véu no bordejamento da questão feminina na psicanálise*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Psicologia, UFMG, Belo Horizonte.
- Massara, I. H. (2013). Feminilidade: um detalhe. In: *Fractal*, Rev. Psicologia (25), 3. Recuperado em 01 de dezembro de 2015, de <http://www.scielo.br/pdf/fractal/v25n3/a06v25n3.pdf>
- Miller, J.-A. (2011). A psicanálise, seu lugar entre as ciências. In: T. Santos, J. Santiago & A. Martello (Orgs.). *De que real se trata na clínica psicanalítica?: psicanálise, ciência e discursos da ciência*. Rio de Janeiro: Cia de Freud.
- Miller, J.-A. (2012b). Mulheres e semblantes. In: H. Caldas, A. Murta & C. Murta (orgs.). *O feminino que acontece no corpo: A prática da psicanálise nos confins do simbólico*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Orihuela, J. L. (2007). Blog e blogosfera: o meio e a comunidade. In: Orduña O. et al. *Blogs: revolucionando os meios de comunicação*. São Paulo: Thompson Learning.
- Palomino, E (2002). *A moda*. São Paulo: PubliFolha.
- Pinto, J. M. (2001). Resistência do texto: o método psicanalítico entre a literalização e a contingência. In: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. IV(1).
- Pinto, J. M. (2008). Política da psicanálise: clínica e pesquisa. In: *Psicanálise, feminino e singular*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Quinet, A. (2004). *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ramirez, M. E. (2014). Apresentação do livro: Despertar da adolescência. Freud e Lacan leitores de Wedekind. In: *Opção lacaniana online*, (15), 5. Recuperado em 02 de abril de 2016, de http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_15/Apresentacao_do_livro.pdf
- Rivière, J. (2005). A feminilidade como mascarada. In: *Psychê*, (09), 19. A. C. Carvalho & E. Carvalho (trad.). Versão eletrônica. Recuperado em 15 de novembro de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200002. Texto original de 1929.
- Rosa, M. (2010). Jacques Lacan e a clínica do consumo. In: *Psicologia Clínica*, (22), 1. Recuperado em 10 de dezembro, de <http://www.scielo.br/pdf/pc/v22n1/a10v22n1.pdf>
- Rosa, M. D. (2004) A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. In: *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, IV (2).
- Roudinesco, E & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- Skriabine, P. (2011). La science, le sujet, et la psychanalyse. In; *Mental, Revue Internationale de Psychanalyse*. (25).
- Stevens, A. (2004). Adolescência, sintoma da puberdade. In: *Curinga*, (20) Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Minas Gerais.
- Svendsen, L. (2010). *Moda: uma filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Vorcaro, A. M. R. (2010) Psicanálise e Método Científico: o lugar do caso clínico. In: J. Moreira & F. K. Neto. *Pesquisa em Psicanálise: transmissão na universidade*. Recuperado em 11 de janeiro de 2014, de <http://intranet.uemg.br/comunicacao/arquivos/PubLocal172P20120518120750.pdf>
- Young, K. (1969). *Psicología social de la muchedumbre y de la moda*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Yvan, F. (2009). L'image du corps et la scène architecturale. In: *Savoirs et clinique – Revue de Psychanalyse. Le corps à la mode ou les image du corps dans la psychanalyse*, 10, Paris: Editions Eres.