3. Teorização do (in)visível: representando um gênero

3.1. Representações Sociais e Cultura Midiática: Engendrando o Feminino

O termo “representação social” e sua teoria foram elaborados por Serge Moscovici, a partir de conceitos sociológicos e antropológicos contidos nas obras de Émile Durkheim e Lévy-Bruhl. Para este teórico romeno, naturalizado francês, o conceito de representação foi fundamental para que fossem elaboradas, por esses citados autores, teorias da religião, do pensamento mítico e da magia. De semelhante modo, esse mesmo conceito teria atuado na teoria saussuriana da linguagem, nas representações infantis de Piaget e na teoria vygotskyana de desenvolvimento cultural (MOSCOVICI, 1994, p. 8).

Serge Moscovici se inseriu na chamada “Psicologia Social”²³, a partir de sua obra *Psychanalyse: son image et son public*, publicada em meados da década de sessenta do século passado. Nela, pesquisou as distintas maneiras pelas quais a sociedade de Paris compreendia as representações disponíveis a respeito do que era a psicanálise, como o senso comum²⁴ a propunha. Através da divulgação da

²³ “(...) É uma ciência empírica, que utiliza métodos diversificados de pesquisa para o estudo sistemático do comportamento social humano, como forma de responder perguntas básicas sobre a natureza humana (...) é o estudo científico de como os pensamentos, sentimentos e comportamentos das pessoas são influenciados pela presença - concreta ou imaginada - de outros indivíduos. Trata-se de um ramo da psicologia que, com base em uma perspectiva ampla do comportamento humano, busca extrair sentido das interações entre as pessoas em contextos sociais, ou seja, nas interações entre amigos, nas relações amorosas e nas relações interpessoais que ocorrem no trabalho, na escola ou na rua. Figuram entre os temas de interesse da Psicologia Social fenômenos como os processos de grupo, a atração interpessoal, o comportamento prosocial (por que as pessoas ajudam umas às outras), o preconceito, o estereótipo, a agressão, entre outros. A Psicologia Social começou a se desenvolver na primeira metade do século XX, mas tornou-se um campo consolidado de estudo somente a partir das décadas de 1950 e 1960, com o estudo científico dos pensamentos, sentimentos e outros fenômenos. Nas décadas de 1970 e 1980, foi de grande importância para a Psicologia Social o progresso crescente no estudo dos processos cognitivos básicos, que acabou por constituir um campo de estudo amplo e sofisticado: a Cognição Social. Trata-se da área que estuda cientificamente como as pessoas pensam a respeito de outras pessoas e de seu mundo social” (Site do Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicologia Social, 2011).

²⁴ “[Albert] Schutz usa o termo ‘senso comum’ para falar das representações sociais do cotidiano. Para este autor, da mesma forma que o conhecimento científico, o senso comum envolve conjuntos de abstrações, formalizações e generalizações. Esses conjuntos são construídos, são fatos interpretados, a partir do mundo do dia a dia. Portanto, a existência cotidiana, segundo Schutz, é dotada de significados e portadora de estruturas de relevância para os grupos sociais que vivem, pensam e agem em determinado contexto social. Esses significados, que podem ser objeto de estudo dos cientistas sociais, são selecionados através de construções mentais, de ‘representações’ do senso comum. A própria ciência, para Schutz, é uma representação da realidade (...) Portanto, cada ator social tem um conhecimento de sua experiência e atribui relevância a determinados temas, aspectos ou situações, de acordo com sua própria história anterior. Daí que, para Schutz, o

psicanálise nos meios de comunicação naquele período, Moscovici propôs-se a mapear a existência de novas significações para o conceito, a partir do momento em que ele saía dos grupos científicos. Para Gomes (2001, p. 111), Moscovici demonstrou empiricamente que quando uma teoria fosse repassada e absorvida no tecido social, não só seria modificada, mas ela mesma modificaria as visões de mundo e das pessoas que nele viviam. Resumidamente, Moscovici demonstrou através de seu trabalho como “a propagação, propaganda e difusão foram do modo que foram, porque os diferentes grupos sociais representam a psicanálise de diferentes modos e procuram estruturar diferentes tipos de comunicação sobre esse objeto, através dessas diferentes formas” (DUVEEN, 2000, p. 18).

Nesta obra, o autor resgatou a Teoria das Representações Coletivas²⁵ de Émile Durkheim. Re-trabalhou o conceito e decidiu abandonar o termo “coletivo” a favor do termo “social”, porque o primeiro fazia referência às sociedades pré-modernas, na qual as representações possuíam um caráter mais fixo e o segundo, à plasticidade e experiência dinâmica no mundo moderno (MOSCOVICI, 2000, p. 47). Essa distinção foi fundamental quando se estuda as representações sociais. Moscovici buscou pontuar que a sociologia durkheimiana era orientada às estruturas que formulariam parte da coesão e integração social, responsáveis por evitar um esfacelamento da mesma. A sua perspectiva, por outro lado, iria se centrar nos processos sociais e como a mudança (assim como também a preservação) se tornaram parte da sociedade moderna. Ou seja, de que forma o senso comum seria transformado (DUVEEN, 2000, p. 15).

senso comum é de fundamental importância, porque, através dele, o ator social faz sua própria definição da situação. Isto é, não só age como atribui significados portadores de relevância à sua ação, de acordo com sua história de vida, seu estoque de conhecimento dado pela experiência de interação com os que o cercam. O estoque de conhecimentos se forma através de tipificações do mundo do senso comum. Isso permite a identificação de grupos, a estruturação comum de relevâncias e possibilidades de compreensão de um modo de vida específico de determinado grupo social” (MINAYO, 1994, p. 78, 79 e 80).

²⁵ “As Representações Coletivas traduzem a maneira como o grupo se pensa nas suas relações com os objetos que o afetam. Para compreender como a sociedade se representa a si própria e ao mundo que a rodeia, precisamos considerar a natureza da sociedade e não a dos indivíduos. Os símbolos com que ela se pensa mudam de acordo com a sua natureza (...) Se ela aceita ou condena certos modos de conduta, é porque entram em choque ou não com alguns de seus sentimentos fundamentais, sentimentos estes que pertencem à sua constituição (...) É preciso saber atingir a realidade que eles figuram e que lhes dá sua verdadeira significação. Constituem objeto de estudo tanto quanto as estruturas e as instituições: são todas elas maneiras de agir, pensar e sentir, exteriores ao indivíduo e dotadas de um poder coercitivo em virtude do qual se lhes impõe (DURKHEIM, 1978, p. 79, 88)”.

Nessa citada obra seminal de Moscovici, ele percebeu que haviam distinções entre o que a ciência formulava e repassava como sendo a psicanálise e o que o senso comum entendia a respeito da mesma. Entre esses dois pólos, pairava uma espécie de “mediador”, que ele chamou de “representações sociais”. Estas, por sua vez, variavam de pessoa para pessoa, já que dependiam do contexto de cada indivíduo e de sua inserção social, assim como de seu próprio senso comum a respeito do assunto.

Para Moscovici, o processo pelo qual novas questões e novas idéias como a psicanálise passavam, a fim de se tornarem familiares ao grande público, era duplo: de um lado, a chamada “objetivação” (processo no qual os sujeitos naturalizariam os conceitos, idéias e questões novas que surgiriam na sociedade, a partir de imagens de seu próprio cotidiano) e de outro lado, a “ancoragem” (as imagens surgidas através da objetivação seriam então assimiladas, mesclando-se aos outras idéias que o sujeito já possuía anteriormente e, assim, um novo conceito surgiria). Os questionamentos do autor não pararam por aí, estendendo-se também para tentativas de compreensão dos reforços de determinadas idéias dentro dos grupos, que acabariam por ajudar a constituir identidades, a forma com que esse processo se daria nas práticas sociais e, a partir daí, como tais grupos reorganizariam tais idéias dentro de seus cosmos de atuação (DE OLIVEIRA, 2004, p. 180 e 181).

Conforme Sá (1998, p. 61 e 62) buscou esclarecer, o termo “representação social” seria usado ainda hoje de amplas maneiras no campo do pensamento social, nem sempre correspondendo ao que Moscovici delineou em seus trabalhos. Assim, cada uma dessas teorias, algumas mais, outras menos independentes, que tanto poderiam ser da filosofia, da antropologia, da história ou da lingüística, “nasceriam” sem profundas relações com a matriz moscoviciana, mas servindo às reflexões propostas. O universo de pesquisa em representações sociais, portanto, não seria restrito somente às proposições do teórico francês, mas extremamente amplo. Por tamanha variedade, ao considerar as representações sociais dentro de suas particularidades enquanto teoria, tornou-se claro de que existiriam, pelo menos, seis perspectivas distintas de estudá-las:

Uma primeira perspectiva se relaciona à atividade puramente cognitiva pela qual o sujeito constrói sua representação. Duas dimensões fazem com que a representação se torne social: uma dimensão de contexto e uma dimensão de pertencimento (...) Uma segunda perspectiva acentua os aspectos significantes da atividade representativa. O sujeito é considerado como um produtor de sentido, que exprime na representação o significado que dá à sua experiência no mundo social (...) Uma terceira corrente trata a representação como uma forma de discurso e faz decorrer suas características da prática discursiva de sujeitos socialmente situados, da finalidade de seus discursos (...) Na quarta perspectiva, é a prática social do sujeito que é levada em consideração. O sujeito produz uma representação que reflete as normas institucionais que decorrem de sua posição ou as ideologias ligadas ao lugar que ocupa (...) Para o quinto ponto de vista, o jogo das relações intergrupais determina a dinâmica das representações. O desenvolvimento das interações entre os grupos influi sobre as representações que os membros têm do seu grupo e dos outros grupos (...) Enfim, uma última perspectiva, mais sociologizante, faz do sujeito o portador de determinações sociais e baseia a atividade representativa sobre a produção de esquemas de pensamentos socialmente estabelecidos (Sá 1998, p. 63 *apud* JODELET 1984, p. 355 e 356).

Embora todas estas perspectivas sejam válidas, escolhemos como eixo teórico a respeito das representações sociais a perspectiva moscoviciana, chamada de “a grande teoria das representações sociais” (SÁ, 1998, p. 65). Embora não possua um conceito fechado em si mesmo, as representações sociais

São entidades quase tangíveis. Elas circulam, se entrecruzam e se cristalizam continuamente, através duma palavra, dum gesto, ou duma reunião, em nosso mundo cotidiano. Elas impregnam a maioria de nossas relações estabelecidas, os objetos que nós produzimos ou consumimos e as comunicações que estabelecemos. Nós sabemos que elas correspondem, dum lado, à substância simbólica que entra na sua elaboração e, por outro lado, à prática específica que produz essa substância, do mesmo modo como a ciência ou o mito correspondem a uma prática científica ou mítica (...) Um sistema de valores, idéias e práticas, com uma dupla função: primeiro, estabelecer uma ordem que possibilitará às pessoas orientar-se em seu mundo material e social e controla-lo; e, em segundo lugar, possibilitar que a comunicação seja possível entre os membros de uma comunidade, fornecendo-lhes um código para nomear e classificar, sem ambiguidade, os vários aspectos de seu mundo e da sua história individual e social (DUVEEN, 2000, p. 10 e 21 *apud* MOSCOVICI, 1961, p. 40 e 1976, pg. 13).

Sá (1998, p. 65 e 73) afirmou que essa teoria acabou desdobrada em três caminhos teóricos, correntes que não se anularam entre si e nem rejeitaram sua matriz original, mesmo que discordem da mesma em alguns pontos. Teríamos, em primeiro lugar, a linha de Denise Jodelet, em Paris, mais essencialmente parecida com a formulação original de Moscovici. Em seguida, a linha de William Doise, em Genebra, com um viés mais sociológico e, por fim, a de Jean-Claude Abric, em Aix-en-Provence, na qual prevaleceria uma perspectiva cognitiva-estrutural.

Além da matriz moscoviana, nos apoiaremos nesta pesquisa também com as idéias de Denise Jodelet para o campo de pesquisa das representações. Discorreremos brevemente sobre a visão de Doise e Abric a respeito das representações a seguir, dada sua importância e co-relação com a teoria moscoviana.

Para Doise (2001), as representações sociais seriam uma maneira distinta de tomada de posição simbólicas do sujeito e que se organizariam dentro da sociedade de uma maneira específica. Citou como exemplo as opiniões, as atitudes e os estereótipos (que veremos mais adiante), dando às representações sociais o papel de organizadora dessas tomadas de posição simbólicas entre os atores sociais: “Trata-se de princípios relacionais que estruturam as relações simbólicas entre os indivíduos ou grupos, constituindo ao mesmo tempo um campo de troca simbólica e uma representação desse campo” (DOISE, 2001, p. 192 e 193). O que importaria e determinaria as representações, segundo este autor, seria a posição ou a inserção social do indivíduo dentro do campo. Conforme Sá (1998, p. 74 e 75) explicitou, a importância que Doise atribuiu às condições de produção e a circulação das representações sociais foi enorme, focando ainda nos aspectos coletivos, ideológicos e sociais das representações.

Apoiando-se em Bourdieu (1977, p. 15 *apud* DOISE 2001, p. 195), citou como exemplo a compra de um jornal não como um ato corriqueiro, mas um princípio gerador de tomada de posição distintiva dentro do campo. Ou seja, determinados indivíduos, dentro de determinados grupos, poderão ou não homologar a posição exposta no jornal que compraram, dependendo da localização desse veículo no campo social. Teríamos aqui, provavelmente, o que ele teorizou e nomeou como “metassistema social”, no qual “os elementos e relações cognitivas que fazem o conteúdo de uma representação trazem a marca de um condicionamento social, que teria operado no processo mesmo de sua formação” (SÁ, 1998, p. 76).

Já Jean-Claude Abric, segundo Sá (1998, p. 77), compreendeu as representações sociais de maneira muito semelhante à Moscovici, Doise e Jodelet, mas enfatizaria o conteúdo cognitivo das representações de forma aparentemente mais estruturada do que seus colegas. Por esse motivo, sua formulação tornou-se

uma teoria por si só, a “teoria do núcleo central”, no qual as representações e o conteúdo nelas arquivado se organizaria de forma sistêmica (central e periférico) e com distintas funções. Dessa forma,

os comportamentos individuais ou de grupo são diretamente determinados pelas representações elaboradas em e sobre a situação e o conjunto de elementos que a constituem (...) grade de interpretação e de decodificação da realidade, as representações produzem a antecipação dos atos e dos comportamentos (seus e dos outros), a interpretação da situação num sentido preestabelecido, graças a um sistema de categorização coerente e estável. Inibidora de condutas, elas permitem sua justificação em relação às normas sociais e sua integração. O funcionamento operatório tanto dos indivíduos quanto dos grupos é diretamente dependente do funcionamento simbólico (ABRIC, 2001, p. 168).

A teoria do núcleo central de Abric ajudou, aparentemente, a diminuir as discrepâncias que alguns pesquisadores enxergavam no fenômeno das representações sociais, ora mostrando-se estáveis, ora mutáveis. Ao núcleo central das representações, Abric atribuiu a característica da estabilidade e ao periférico, a da mutabilidade, no qual o primeiro organizaria o segundo e abarcaria assim, as práticas e situações variáveis dos sujeitos na sociedade. Assim, as transformações possíveis das práticas sociais viriam a partir do núcleo periférico, cujo desenvolvimento seria variável, pois dependeria das circunstâncias. (SÁ, 1998, p. 77).

No caminho teórico escolhido por Denise Jodelet, sua contribuição para o estudo desse fenômeno ocorreu, principalmente, quando buscou dar-lhe um caráter mais objetivo e didático, focando-se nos suportes que veiculariam e manteriam as representações sociais no cotidiano. Seriam, basicamente, os discursos individuais e dos grupos, a institucionalização dos comportamentos e das práticas sociais como um todo, as interpretações que os mesmos receberiam nos meios de comunicação de massa, culminando em uma manutenção ou transformação das representações. Para discorrer sobre tal efeito na sociedade (que alimenta o processo e é alimentado por ela), Jodelet dedicou-se à análise empírica de fatos concretos, sem abandonar o arcabouço teórico que fazia parte da proposição de Moscovici, aparentemente tentando equilibrar-se entre práticas e discursos a fim de evitar determinismos (SÁ, 1998, p. 73 e 74). Para esta autora,

A observação das representações sociais é algo natural em múltiplas ocasiões. Elas circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e em organizações materiais e espaciais (...) Em sua riqueza como fenômeno, descobrimos diversos elementos (alguns, às vezes, estudados de modo isolado): informativos, cognitivos, ideológicos, normativos, crenças, valores, atitudes, opiniões, imagens, etc. Contudo, estes elementos são organizados sempre sob a aparência de um saber que diz algo sobre o estado de realidade. (JODELET, 2001, p. 17, 18 e 21).

Partindo tanto dessa premissa de Jodelet, quanto da definição de Moscovici para as representações sociais, poderia-se inferir que a idéia de realidade seria socialmente construída, algo já pontuado também no importante trabalho de Berger e Luckmann²⁶. Para Madeira (1991, p.129), as representações extrapolariam as categorias lógicas de estudo porque seriam, ao mesmo tempo, geradas e adquiridas pelos seres, se organizando como uma forma de saber acerca do real que também acabaria por se estruturar na interação do sujeito com esse mesmo real. Assim, “as representações sociais, enquanto sistemas de interpretação que regem nossa relação com o mundo e com os outros, organizam as comunicações e as condutas sociais” (Madeira 1991 *apud* JODELET, 1989, p.130). Não seria, portanto, um mero introjetar de uma representação específica no plano interno de um sujeito totalmente passivo, mas um sujeito ativo que, enquanto seria atravessado pelas representações, também atribuiria sentido a ela e a reformularia.

Para Gastaldo (2002, p. 65), a partir da fenomenologia de Alfred Schutz, viveríamos em um mundo no qual os significados seriam construídos e compartilhados entre os seres, pois a significação dos mesmos não seria imanente. Assim, nossa noção de realidade tornar-se-ia, constantemente, construída e reconstruída. Como Berger e Luckmann (1983) afirmaram, o conhecimento que o sujeito possui a respeito da realidade não seria inato, mas um processo de transmissão, a partir da linguagem, no convívio social entre os seres. Ou seja, todo o conhecimento viria de uma posição que eu socialmente ocuparia e que me faria ver a realidade dessa determinada maneira. Em nosso mundo atual, os meios de produção e de reprodução desse conhecimento e dessa realidade perpassariam pelos meios de comunicação, sustentando o tecido social e seus sentidos.

²⁶ **A Construção Social da Realidade.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1983.

Para Madeira (1991), portanto, poderia ser possível inferir que não bastaria apenas a representação social operar de forma indefinida e solta no meio social, mas ela é dependente das articulações do objeto, das taxonomias internas do sujeito atuante e muito mais do significado que o sujeito atribui ter o objeto para os outros que ele enxergaria como referência em suas relações. Assim,

A atribuição [que o sujeito dá a determinado objeto] aqui não é tomada, portanto, como algo definitivo ou indiferenciado, mas como intrinsecamente processual; assim, o homem relaciona e integra informações e experiências; assim, estruturam-se e associam-se conceitos, imagens, valores, normas, símbolos e crenças, numa explicação do real e de suas partes. Neste sentido, o real torna-se concreto para o homem, que, desta forma, se insere e se (re)produz ao produzi-lo e ao ser por ele produzido. (MADEIRA, 1991, p. 130).

As representações, portanto, a partir do que foi visto em Moscovici e Jodelet, seriam elaboradas na vida cotidiana dos indivíduos e socialmente compartilhadas e comunicadas por todos os entes e a todos os entes, não sendo a realidade do mundo em si, mas uma tradução desta realidade. As representações poderiam ser apreendidas, (re)conhecidas e capturadas por esse sujeito em questão, um processo que acabaria indissociável da ideologia²⁷. Pelo seu cerne generalizador e ambíguo, a ideologia se manifestaria como uma das muitas formas de poder, enquanto que a representação, nos dizeres de Abric (2001, p. 156), se determinaria na vivência do próprio sujeito, no sistema social em que ele estaria inserido e nos vínculos que ele articularia dentro desse próprio sistema.

Assim, por terem forte caráter cultural, seriam absorvidas e assumidas em diferentes níveis comuns a todos os indivíduos daquele grupo, dentro de um mesmo núcleo estruturado (JODELET, 2001, p. 22). Dessa forma, a pluralidade de padrões, comportamentos, idéias, estilos, “máscaras” e papéis, contribuiriam justamente para esse “prêt-à-porter social” das representações, no qual as “singularidades selvagens” (DELEUZE, 1991, p. 125) dos sujeitos constantemente golpeariam as estruturas dos saberes midiáticos, criando e

²⁷ “Enquanto para Marx ideologia referia-se aos componentes ideológicos das instituições burguesas e dos modos de produção, os críticos de cinema modernos têm preferido seguir a definição de Althusser, para quem ideologia refere-se a uma série de representações e imagens que refletem as concepções de ‘realidade’ que uma sociedade adota. Ideologia então não se refere mais a crenças que as pessoas sustentam conscientemente, mas a mitos segundo os quais uma sociedade vive, como se esses mitos referissem-se a uma ‘realidade’ natural e indiscutível” (KAPLAN, 1995, p. 31).

recriando novas subjetividades, uma forma de se metamorfosear dentro do limite de construção de suas próprias realidades.

Tratando-se de uma pesquisa dentro do campo da Comunicação, foi percebida a necessidade de inserir também o que os Estudos Culturais teriam a dizer a respeito das representações sociais. Apoiando-se semiótica de Saussure e nas relações de poder dentro do discurso a partir de Foucault, Stuart Hall acoplou o fenômeno das representações sociais às práticas culturais a partir de um modelo de circuito:

Mas o que a representação tem a ver com a cultura: qual a conexão entre elas? Colocando de forma simplificada, cultura tem a ver com “significados compartilhados”. Assim sendo, a linguagem é o meio privilegiado no qual nós “fazemos sentidos” das coisas, no qual o significado é produzido e trocado. Os significados só podem ser compartilhados através do nosso acesso comum à linguagem. Portanto, a linguagem é central para o significado e a cultura e sempre foi considerada o repositório chave dos valores culturais e dos significados. Mas como a linguagem constrói significados? Como ela sustenta o diálogo entre participantes, que é o que lhes permite construir uma cultura de entendimentos compartilhados e assim interpretar o mundo de maneira mais ou menos igual? A linguagem é capaz de fazer isso porque opera como um *sistema representacional* (HALL, 1997, p. 1 e 2)²⁸.

Possuidores de uma mesma linguagem, que, para Hall (1997, p. 2), se apresentaria como um dos meios pelos quais os pensamentos, os sentimentos, as idéias, os signos e os símbolos (sons, escrita, imagens, notas musicais, objetos) seriam representados na cultura, os grupos partilhariam assim os significados e as interpretações do real. Para Gastaldo (2002, p. 67), a noção de cultura dependeria da maneira pela qual os sujeitos de um mesmo grupo dariam sentido e interpretariam a realidade. Mas o autor também ressaltou o caráter ainda conflituoso dos significados dentro do campo das representações de um mesmo objeto, visando a prevalência do que ele chamou de uma “visão” ou “significado dominante” de um determinado evento ou objeto.

²⁸ Tradução pessoal. No original: “But what does representation have to do with ‘culture’: what is the connection between them? To put it simply, culture is about ‘shared meanings’. Now, language is the privileged medium in which we ‘make sense’ of things, in which meaning is produced and exchanged. Meanings can only be shared through our common access to language. So language is central to meaning and culture and has always been regarded as the key repository of cultural values and meanings. But how does language construct meanings? How does it sustain the dialogue between participants which enables them to build up a culture of shared understandings and so interpret the world in roughly the same way? Language is able to do this because it operates as a *representational system*”.

Retomando Hall (1997), a significação ocorreria a partir do uso que um indivíduo ou determinado grupo daria à representação, caracterizando a oscilação nesse circuito: se de um lado oferecemos significados através de nossa interpretação pessoal do que estaria sendo representado, por outro também haveriam significações através da maneira como aglutinamos e/ou utilizamos as interpretações em nosso próprio cotidiano. Para Santi (2008, p. 2), os significados circulantes da cultura não se limitariam somente ao mundo interno do sujeito, mas regulariam suas práticas sociais em seu mundo real e a sensação de pertencimento. Diante desse quadro, a importância da representação se descortinaria pelo fato de

(...) os objetos, pessoas e eventos só adquirem significado mediante uma representação mental que lhes atribui um determinado sentido sociocultural. Esse é um processo, portanto, não somente no plano do pensamento, mas (...) atua sobre a regulação das relações e sobre a própria prática social (SANTI, 2008, p. 3).

Assim, os possíveis significados de uma representação como a do feminino no cinema hollywoodiano, por exemplo, que seria cerceadora e característica de um tipo estereotipado de mulher, seria estabelecido de forma naturalizada e determinada pela nossa leitura dos “códigos culturais” contidos nas imagens. Seríamos capazes de lê-la, porque traduziríamos os conceitos representados na tela a partir do sistema a que fomos ensinados a nos basear como referência. Para Santi (2008, p. 5), a arbitrariedade contida nesse sistema adviria do fato de ter sido, obviamente, socialmente construído e aceito dessa determinada maneira e não de outra, embora poderia ter sido de outra. E é nessa possibilidade de resistência e de formulação de novas representações para a mulher, que nos propusemos a inserir o cinema de Pedro Almodóvar.

Hall (1981, p. 11), ao discorrer sobre as representações dos negros na mídia, propôs que os meios de comunicação de massa seriam, na atualidade, uma das principais fontes de disseminação discursiva de ideologias através das imagens. Dentro da cultura midiática, que abordaremos no item seguinte, as representações ali contidas serviriam para informar-nos a respeito do mundo e de seu funcionamento, a respeito de nós mesmos e como nos moveríamos e nos enxergaríamos dentro dele. O autor prosseguiu afirmando que toda a nossa compreensão adviria da ideologia e que seria ela quem faria ainda com que a nossa realidade e a posição que ocupamos faça sentido: as ideologias, por

tornarem-se naturalizadas e parte do senso comum dos sujeitos, idealizariam representações que promoveriam os valores e conceitos que eles pretendiam propagar.

Uma das formas mais comuns de representações midiáticas seriam os estereótipos, tipificações simplificadas embebidas de conteúdo ideológico de determinados grupos – as mulheres, por exemplo – e que produziriam conseqüências quanto a maneira de enxergar e se relacionar com tal grupo. Apesar de estarem em constante mutação, as representações estereotipadas serviriam para a manutenção de discursos dominantes na sociedade, o que caracterizaria uma luta pelo poder, com a mídia fazendo parte desse processo (GASTALDO, 2002, p. 70).

Seria imprescindível, porém, não deixar de lembrar de que não se poderia trabalhar com conceitos de “certo” ou “errado” ou de “mentira” e “verdade” quando migramos para o campo das representações. Não existiriam respostas únicas (somente possíveis respostas) ou engessamento de transformações nas representações na cultura e no seio da comunicação. Porque

As representações estão intimamente ligadas a seus contextos históricos e sociais por um movimento de reflexividade – elas são produzidas no bojo de processos sociais, espelhando diferenças e movimentos da sociedade; por outro lado, enquanto sentidos construídos e cristalizados, elas dinamizam e condicionam determinadas práticas sociais. Na sua natureza de produção humana e social, têm uma dimensão interna e externa aos indivíduos, que percebem e são afetados pelas imagens (passam por processos de percepção e afecção) – e, desses processos, as devolvem ao mundo na forma de representações (FRANÇA, 2004, p. 19).

Como uma das muitas fontes do processo de produção, apropriação e atualização dos significados que esculpiriam o mundo social, a comunicação ajudaria a constituir essa “colcha de retalhos” das representações no mundo moderno, que, constantemente, estariam digladiando-se, excluindo-se, se sobrepondo umas às outras e aglutinadas a todo o instante.

3.2. Cultura da Mídia, Estereótipos e Identidade

Na organização da sociedade atual, a importância e o enorme espaço ocupado pela cultura e pelos meios de comunicação de massa seriam inegáveis. O espírito desse nosso tempo²⁹ seria o de uma cultura que teceria a vida cotidiana do sujeito, disseminando seus valores, visão de mundo e ofertando sentidos. Para Stuart Hall (1997, p. 2), esse nosso momento constituía-se de uma espécie de “revolução cultural”, na qual as novas tecnologias tornaram-se facilitadoras dos processos de disseminação da informação e participando da formação pessoal dos indivíduos. Como parte crucial desse processo perpetuado pelas novas tecnologias dentro dessa cultura, este autor citou a compressão do espaço e do tempo, no qual “a mídia encurta a velocidade com que as imagens viajam, as distancias para reunir bens, a taxa de realização de lucros (...) um efeito dessa compressão espaço-tempo é tendência à homogeneização da cultura” (HALL, 1997, p. 3).

Como tornou-se um dos principais *locus* simbólicos da produção e representações do mundo e dos sujeitos, a mídia e a sua cultura possuiriam forte poder de socialização. Dentro desse espectro da mídia, segundo Kellner (2001, p. 9), poderia ser percebido que a mesma articulou-se para fornecer aos sujeitos a matéria-prima com que seriam construídas suas identidades como um todo. Sejam elas de classe, de gênero, de etnia, de nacionalidade ou de sexualidade. Normatizadora por excelência, buscou incessantemente a padronização e a modelização de como o mundo deve ser percebido, dos seus valores às suas identificações.

Para tal fim, utilizou-se de um número enorme e ainda crescente de suportes: jornais, rádios, televisão, cinema, internet. Através dessas representações que constantemente seriam cruzadas, introjetadas e reproduzidas, mediadoras da relação dos sujeitos com seu mundo social, identidades poderiam vir a ser conformadas. A identidade feminina, por exemplo, que seria a que nos interessa analisar. E, nos dizeres de Hall (2003, p. 363), como “cada fala está situada sobre a base de um sentido já dado”, a construção representacional da

²⁹Expressão criada por Edgar Morin em sua obra **Cultura de Massas no Século XX – Volume I: Neurose**. Basicamente, faria referência ao que o autor chamou de “segunda industrialização/colonização”, que se processaria nas imagens e sonhos da alma e do espírito humano, a partir do progresso tecnológico e dentro do que ele entendeu como “cultura de massas”.

mulher a partir da cultura midiática possui alguns objetivos específicos e operaria dentro de padrões estereotipados. Conforme Barthes (1989) atestou, as imagens transmitidas dentro dessa lógica da cultura midiática poderiam ser percebidas não como formas de exercício das relações de poder, mas como um processo de representação já naturalizado, “verdadeiro”, um fato dado a respeito do representado – no caso, a mulher e o seu lugar na sociedade.

Para Kellner (2001, p. 26), a presença dessa dita “cultura da mídia” é um fenômeno recente, historicamente falando, em nossa sociedade. O termo *indústria cultural* foi cunhado por Horkheimer e Adorno na década de quarenta do século passado, no livro “Dialética do Esclarecimento” (*Dialektik der Aufklärung*), para substituir a expressão “cultura de massa”. Os dois teóricos compreendiam que ao usá-lo, estariam advogando a existência de uma cultura própria das massas, contemporânea de arte popular, o que, em suas opiniões, não era o caso, muito pelo contrário. Para estes autores, a indústria cultural

é a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores (...) abusa da consideração com relação às massas para reiterar, firmar e reforçar a mentalidade destas, que ela toma como *a priori* e imutável (...) as mercadorias culturais da indústria se orientam (...) segundo a princípio de sua comercialização e não segundo seu próprio conteúdo e sua figuração adequada. Toda a *práxis* da indústria cultural transfere, sem mais, a motivação do lucro às criações espirituais (...) as produções do espírito no estilo da indústria cultural não são mais também mercadorias, mas o são integralmente (...) De resto, não se deve tomar literalmente o termo indústria. Ele diz respeito à estandardização da própria coisa (...) e à racionalização das técnicas de distribuição, mas não se refere estritamente ao processo de produção (...) Cada produto apresenta-se como individual (...) tem seu suporte ideológico no fato de que ela se exime cuidadosamente de tirar todas as conseqüências de suas técnicas em seus produtos (...) daí resulta a mistura, tão essencial para a fisionomia da indústria cultural, de *streamlining*, de precisão e de nitidez fotográfica de um lado, e de resíduos individualistas, de atmosfera, de romantismo forjado e já racionalizado, de outro. Se tomarmos a determinação feita por Walter Benjamin [em seu ensaio “A obra de arte na época de sua reprodução mecanizada”] da obra de arte tradicional através da *aura*, pela presença de um não-presente, então a indústria cultural se define pelo fato de que ela não opõe outra coisa de maneira clara a essa *aura*, mas que ela se serve dessa *aura* em estado de decomposição como um círculo de névoa” (ADORNO, 1971, p. 287 a 290).

Ideias como esta, a partir da chamada “Escola de Frankfurt”, inauguraram os estudos e teorias críticas da comunicação na primeira metade do século vinte. A partir de análises da música popular (realizada por Adorno), da literatura popular e das revistas (feita por Lowenthal), das novelas de rádio (de Herzog) e de

diversas outras produções da indústria cultural daquele período, serviram de base para os estudos que apareceriam nos anos seguintes. Com sua perspectiva crítica, buscavam desvelar os possíveis efeitos sócio-ideológicos sobre os sujeitos a ela submetidos, sendo ainda os primeiros a fazê-lo sistematicamente. Foram pioneiros ainda na percepção da importância que a cultura e a comunicação de massa estavam adquirindo dentro do tecido social, como agentes de socialização e mediadoras da realidade, a partir de seus produtos e de suas representações (KELLNER, 2011, p. 44).

Espalhando-se por toda a forma de lazer existente, desde aquele período até agora, ocupando o centro nevrálgico do sistema de cultura e comunicação não só nos Estados Unidos, que foi o exemplo usado pelo citado autor, mas todas as democracias capitalistas, a força das comunicações de massa ainda reverberaria. Como momento histórico importante, Kellner (2001, p. 45) pontuou o advento da TV como o momento da “virada” no qual que a mídia se tornou a força dominante da cultura, socialização, política e vida cotidiana. Desde então, com a chegada da TV a cabo, do DVD, do computador pessoal e todas as outras formas de entretenimento tecnológico, tal poder da mídia só foi exponencialmente aumentando.

As críticas do modelo clássico da indústria cultural são enormes e exigiriam um esforço de pesquisa que não condiz com o objetivo desta presente pesquisa. Poderia ser citado de forma básica, para nortear melhor o assunto, a problemática dicotomia entre alta cultura e baixa cultura; um ideal de “arte autêntica” que não contemplaria determinados segmentos fora de sua compreensão da alta cultura; e, especialmente, a ideia da “massa” como narcotizada e acéfala, sem possibilidade de reação frente aos ditames da indústria cultural, não incorporando as múltiplas significações possíveis que os sujeitos poderiam vir a dar aos produtos dessa indústria, diferindo até do que foi inicialmente pensado para ele pelos seus produtores (KELLNER, 2001, p. 45).

Surgido na década de sessenta do século passado, os Estudos Culturais britânicos retomaram essa temática a respeito da comunicação de massa, assumindo o lugar “vago” deixado pela Escola de Frankfurt, quando esta deixou de produzir textos significativos depois da década de cinquenta. Segundo Kellner

(2001, p. 39), a partir do conceito de articulação, estes teóricos buscaram delinear as maneiras pelas quais os componentes da cultura midiática se organizariam a fim de legitimar uma idéia hegemônica conservadora. Assim, tais produtos contribuiriam para conformar a sociedade através de suas ideologias, valores, representações sociais dos sexos, dos gêneros, das etnias, classes e como estes se tencionariam nas relações entre si. Aproveitando-se das contribuições de campos teóricos como os do marxismo, do feminismo, da psicanálise, do pós-modernismo e do pós-estruturalismo, os Estudos Culturais discordavam da compreensão frankfurtiana dos meios de comunicação de massa como instrumentos totalmente ativos atuando sobre uma massa passiva. Mas compreendiam os produtos culturais advindos da mídia como “agentes de reprodução social, acentuando sua natureza complexa, dinâmica e ativa na construção de hegemônias” (ESCOSTEGUY, 2010, p. 146).

Conforme a aceção da citada autora, os Estudos Culturais propunham uma busca pelos processos e estruturas através dos quais esses meios de comunicação negociariam e sustentariam a estabilidade social. Mas não numa relação mecânica, rígida ou bipolar entre culturas distintas e sim através de múltiplas adaptações, quando pressionadas pelas contradições emergentes, que seriam englobadas e integradas ao sistema cultural. Para Escosteguy (2001, p. 147), presenciáramos e tomaríamos parte num jogo intercambiador entre culturas, que comportaria cruzamentos, transações e intersecções. Se em dado momento a cultura hegemônica norteadora da mídia “venceria”, em outros ela seria impugnada pela resistência aos modelos consagrados. Poderia ser nessa resistência ao dito “modelo-padrão” que inserimos o cinema de Pedro Almodóvar no que tange às representações da mulher.

Portanto, como vimos dentro desse espectro da cultura que, de acordo com a aceção de Santos (2010, p. 1), o uso das representações sociais a respeito dos gêneros foi e ainda é ideologicamente articulado na agenda midiática. Para esta autora, a ampla maioria das representações da mulher serviriam de reforço de padrões estereotipados, reproduzindo assim um sistema de poder baseado na tentativa constante de dominação, promoção da desigualdade, opressão e discriminação. Conforme visto no item anterior, as representações sociais

funcionariam como uma espécie de “bússola” que auxiliaria os sujeitos a se reconhecerem, se encaixarem e classificarem uns aos outros dentro das lógicas vigentes de poder.

Um dos aspectos relevantes a serem mencionados na cultura da mídia, de acordo com Kellner (2004, p. 3), é que ela possuiria como um de seus componentes principais a chamada “pedagogia cultural”. A partir dela, os seres sociais seriam ensinados a se comportarem, o que deveriam ou não pensar, sentir, acreditar, temer e desejar dentro de sua lógica própria. Para Fisher (2007, p. 294), esse “dispositivo pedagógico da mídia” operaria em complexas relações entre os modos de sujeição e subjetivação dos sujeitos e as “verdades” representadas na materialidade dos produtos dessa cultura da mídia. Mediante a lógica do prazer, as narrativas midiáticas se construiriam diante de diversos públicos distintos, mas que teriam por objetivo gerar e ajustar os sujeitos às representações sociais dos valores, crenças, instituições e práxis vigentes. Assim, ao produzir significações e saberes para a sociedade, essa cultura ensinaria os modos de ser e estar dentro das sociedades atuais (FISHER, 2002, p. 153).

Para Kellner (2001, p. 9), essa cultura vinculada pela mídia seria industrial, organizando-se no modelo de produção serializada e que produziria de acordo com os gêneros, fórmulas, códigos e normas convencionadas. Tratar-se-ia de uma forma de cultura comercial, onde seus produtos seriam mercadorias que buscam atrair o lucro, ao mesmo tempo em que modelariam opiniões políticas e sociais e teceriam a vida cotidiana com o seu “espetáculo”. Buscariam ainda fornecer o material pelo qual os sujeitos formariam a sua identidade, ajudando assim a modelar a visão prevalecente de mundo, os valores mais profundos de uma sociedade e suas representações sociais dentro do campo. Para Kellner (2001),

numa cultura contemporânea dominada pela mídia, os meios dominantes de informação e entretenimento são uma fonte profunda e muitas vezes não percebida de pedagogia cultural: contribuem para nos ensinar como nos comportar e o que pensar e sentir, em que acreditar, o que temer e desejar – e o que não (...) Afirmamos que a cultura da mídia é um terreno de disputa no qual os grupos sociais importantes e ideologias políticas rivais lutam pelo domínio, e que os indivíduos vivenciam essas lutas por meio de imagens, discursos, mitos e espetáculos veiculados pela mídia (KELLNER, 2001, p. 19 e 20).

Para Roso (2002 *apud* THOMPSON 1995, p. 75), uma das palavras-chave que poderíamos usar a fim de analisar os processos simbolicamente formados a partir da cultura midiática, seria a interação. A cultura, portanto, se relacionaria com produções e trocas de significados entre os sujeitos e entre os grupos que estes formariam. Ainda baseando-se nas prerrogativas teóricas de Thompson (1995), Roso (2002) proporia aglutinarmos às nossas análises as cinco características da interação:

A primeira, é que elas são sempre *intencionais*, querendo dizer que são sempre a expressão de um sujeito para o outro. A segunda, é que elas são *convencionais*, ou seja, a produção, a construção ou o uso delas, bem como a interpretação das mesmas, são processos que envolvem regras, códigos e convenções. A terceira característica é que elas são *estruturais*, isto é, exibem uma estrutura articulada e, ao fazermos análise da estrutura, devemos investigar não somente seus elementos específicos, mas também suas inter-relações. A quarta característica é o aspecto *referencial*, já que as construções representam algo, referem-se a algo, dizem algo sobre alguma coisa. A quinta e última característica é o seu aspecto *contextual*, pois as formas simbólicas são sempre inseridas em processos e contextos sócio-históricos específicos dentro dos quais e por meio dos quais elas são produzidas, transmitidas e recebidas (ROSO 2002 *apud* THOMPSON 1995, p. 76).

Sendo assim, quando as representações do feminino, por exemplo, emergissem e fossem deslocadas através da cultura da mídia pelo cotidiano dos sujeitos, elas contribuiriam para o reforço de relações de poder/ideológicas na cultura. De acordo com Morin (2000, p. 15), contemporâneo dos primeiros Estudos Culturais surgidos na década de sessenta do século passado, o conceito de cultura seria definido como uma espécie de mapa simbólico a partir do qual os sujeitos interpretariam a realidade e orientariam suas vidas em sociedade. Ao mesmo tempo, esse mapa não estruturaria somente a nível racional, mas também as diversas maneiras de se experimentar esse mesmo real (sentir, degustar, imaginar, pensar). A cultura de massa, portanto, sendo ela também uma própria cultura, também seria constituída de símbolos, de seus mitos e imagens que diriam respeito à vida cotidiana e à vida imaginada, a partir de sistemas de projeção e identificação específicas.

Projeção seria, basicamente, o que permitiria ao sujeito colocar-se no lugar do outro e assim pensar de outro mundo. A partir de contínuos mecanismos de projeções naquilo que seria vendido como o padrão do ser, do ter e do fazer, a identificação acabaria sendo construída. Por identificação, entende-se como um

processo afetivo no qual veríamos algo em comum com esse “outro” – O que Morin (2000, p. 107) identificou como a relação entre o grande público e as celebridades (“olimpianos”). Interagindo com os sujeitos, a partir desse jogo de projeção e identificação, a cultura midiática alcançaria seus objetivos - e um dos principais dele seria, de acordo com Morin (2000), justamente o consumo: a partir do momento em que conseguiria organizar e homogeneizar os afetos, os comportamentos e os valores dominantes numa sociedade. Seria aqui que, para Thompson (1995), as formas simbólicas circulantes na sociedade carregariam ideologias a serem introjetadas. Um dos seus exemplos mais claros seria justamente o estereótipo.

Para Rabaça e Barbosa (2001, p. 247 e 248), o termo adviria da editoração gráfica, na forma de uma chapa de chumbo fundida, cujo relevo reproduziria uma página de composição e permitiria assim uma grande quantidade de cópias a serem realizadas. Assim, “o estereótipo é uma estratégia discursiva do sujeito de enunciação que, na colocação em discurso, garante a comunicação escrita, oral ou visual – e a significação pretendida – na práxis enunciativa” (DINIZ, 2006, p. 137). Com suas representações dispersadas por todo o campo social, a mídia utilizaria o recurso do estereótipo justamente por ele ser uma espécie de “facilitador enunciativo” do significado, garantindo assim o que se quer comunicar.

Simplificador dos grupos sociais, realizando uma redução caricatural de toda a complexidade inerente aos sujeitos culturais, o estereótipo reforçaria visões etnocêntricas para com o representado e a representada. Carregados de ideologia, esse processo se tornaria um instrumento de poder, auxiliando a “versão dominante” a vencer a luta pelas identidades dos grupos e as maneiras como seriam vistos, ao serem representados pela cultura midiática, como se veriam e como se relacionariam entre si (GASTALDO, 2002, p. 69 e 70). O estereótipo, assim, não daria conta de uma realidade, mas seria um tipo de visão redutora que seria constantemente repetida, até tornar-se um “fato incontestável” – pelo menos no nível do senso comum. Como exemplo clássico de estereótipo, Diniz (2006, p. 139) citou o da “mãe perfeita”, da “mulher chique ou sensual”, da “beleza feminina” (este, dentro dos modismos de cada época) e diversos outros, pois os

tipos seriam praticamente infinitos. Tais figuras, transpostas para a tela do cinema, manteriam sua operacionalidade enquanto revalidariam os conceitos ideológicos a que serviriam, em especial nos filmes hollywoodianos.

Hall (1997, p. 225 e 229) caracterizou o ato de estereotipar como um grande demarcador de diferenças simbólicas e culturais dentro da ordem social, no qual sujeitos e grupos poderiam vir a ser representados *em relação ao outro*. Ou seja, apontando o “bom” a fim de demarcar o “mau”, privilegiando o “civilizado” em detrimento do que se consideraria “primitivo”, exaltaria o “excessivamente atraente” a fim de reduzir o “feio”, “repelindo porque é diferente” enquanto “compele porque é estranho e exótico”. Como salientou Roso (2002, p. 78), “estereotipar reduz, essencializa, naturaliza e conserta as `diferenças`, excluindo ou expelindo tudo aquilo que não se enquadra, tudo aquilo que é diferente”. No cinema, a partir das representações, os estereótipos não só da figura feminina, mas de outras ditas “minorias”, como os negros, os gays, os transexuais e diversos outros foram e ainda seriam sistematicamente reduzidos, relegados a coadjuvantes ou “alívio cômico”. Tais representações, como veremos no capítulo seguinte, ganhariam outra conotação dentro da lógica almodovariana.

Diante dos estereótipos, valeria ressaltar, como foi pontuado por Diniz (2006, p. 142) e seria percebível nas representações femininas de Pedro Almodóvar, a possibilidade de alteração, substituição e subversão, a fim de gerar efeitos distintos, seria uma realidade. Ao discorrer sobre o cinema do diretor manchego, que “se apresenta como paródia permanente de sua época, de sua cultura e de sua gente” (SILVA, 1996, p. 5), este autor, ao falar da *movida madrileña* e das produções de Almodóvar, comparou-as ao conceito de “carnaval” de Bakhtin (1993). O termo, utilizado para falar das festas medievais e dos ritos cômicos em François Rabelais, demonstrou que

sua amplitude e importância na Idade Média e no Renascimento eram consideráveis (...) opunha-se à cultura oficial, ao tom sério, religioso e feudal a época. Dentro da sua diversidade, essas formas e manifestações – as festas carnavalescas, os ritos e cultos cômicos especiais (...) – possuem uma unidade de estilo e constituem partes e parcelas da cultura cômica popular, principalmente da cultura carnavalesca, una e indivisível (...) Ao contrário da festa oficial, o carnaval era o triunfo de uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus. Era a autentica festa do tempo, a do futuro, das

alternâncias e renovações. Opunha-se a toda perpetuação, a todo o aperfeiçoamento e regulamentação, apontava para um futuro ainda incompleto (BAKHTIN, 1993, p. 3 e 9).

Dessa maneira, “o carnaval é locus privilegiado da inversão, onde os marginalizados apropriam-se do centro simbólico, numa espécie de explosão de alteridade” (STAM, 1992, p. 14). Conforme veremos no próximo capítulo, ao subverter os estereótipos de diversos “tipos marginalizados” em seu cinema, Almodóvar lançou luz sobre estes personagens que vivem o cotidiano das grandes cidades. Ao optar por não conformar-se como a maioria diante da força dos estereótipos da cultura midiática, o diretor optou por não harmonizar-se com o que era esperado, criando um cinema muito próprio.

Assim, seria essa imensa gama de produções de significados (gênero, classe, etnia, etc), digladiando-se entre si, buscando a conformidade através da sistemática exposição dos estereótipos aos sujeitos, que constituiriam as identidades na sociedade atual. A partir do pensamento de Hall (2005, p. 7) seria perceptível que as chamadas “velhas identidades” do *establish* social estão em declínio, fragmentando um indivíduo até então visto como indivizível. Essa “crise da identidade” correlataria-se a uma ampla mudança e deslocamentos de estruturas dos processos centrais das sociedades, gerando abalos às referências que norteavam os sujeitos. Previamente concebido como unificado e estável, estaria se tornando cada vez mais fragmentando, compondo-se não somente de uma única identidade, mas de várias delas, muitas vezes contraditórias entre si. As influências culturais e paisagens sociais que contribuiriam para formar os gêneros e as identidades também entrariam em colapso e sem um “norte” fixo, os sujeitos foram empurrados em diversas direções, de modo que nossas identificações também se deslocariam continuamente.

Para analisar tais descentramentos nas construções do sujeito, Hall (2005, p. 12) discorreu a respeito de rupturas nos discursos em cada época e propôs cinco delas para análise: Marx e suas teorias, o inconsciente de Freud, o trabalho de Saussure, os estudos foucaultianos e por fim o impacto do feminismo, que será o que abordaremos de forma mais detalhada adiante. Para Louro (1997, p. 14, 15), foi justamente dentro do movimento feminista anglo-saxão que germinou a semente de mudança do termo *sex* (sexo) para *gender* (gênero). Isso já apontaria

para o fato de que não seriam as características sexuais que fariam a diferenciação entre homens e mulheres e sim as construções sociais nos discursos circulantes, como tais características seriam apresentadas a nível de valoração dentro dos discursos, que constituiria de fato o pensamento sobre o que é o feminino e o masculino.

O gênero, grosso modo, apontaria para a construção de sujeitos históricos e sociais – homens e mulheres – se contrapondo ao que seria ideologicamente entendido como “natural” ao masculino e ao feminino. Esse processo de diferenciação das identidades, formando as mesmas, simultaneamente agregando os valores – culturalmente construídos na sociedade, inclusive pela cultura da mídia - que fariam o sujeito se identificar como masculina ou feminina. Assim como as identidades seriam fragmentadas, plurais e instáveis, os gêneros constituiriam e seriam constituídos por diferentes práticas sociais e instituições (LOURO, 2002, p. 113).

Para finalizar, diante das infinitas formas utilizadas por essa cultura midiática para alcançar seus objetivos, podemos inferir, a partir de Kellner (2001), que

As narrativas e as imagens veiculadas pela mídia fornecem os símbolos, os mitos e os recursos que ajudam a constituir uma cultura comum para a maioria dos indivíduos em muitas regiões do mundo até hoje. A cultura veiculada pela mídia fornece o material que cria as identidades pelas quais os indivíduos se inserem nas sociedades tecnocapitalistas contemporâneas, produzindo uma nova forma de cultura global (...) a cultura contemporânea da mídia cria formas de dominação ideológica que ajudam a reiterar as relações vigentes de poder, ao mesmo tempo que fornece instrumental para a construção de identidades e fortalecimento, resistência e luta (KELLNER, 2001, p. 9 e 10).

O que vestimos, os objetos que compramos, os entretenimentos que escolhemos, os lugares que decidimos frequentar, os programas de televisão que assistimos, aquilo que desejamos, tudo, portanto, demarcariam nossos lugares dentro da cultura em que vivemos. Traduzindo e recortando o cotidiano, reconstruindo-o a partir dos constantes “jogos” de dominação e de poder, a cultura midiática buscaria o consenso, normatização dos estereótipos, regulação dos comportamentos, hierarquização dos saberes e, se possível, “vender” suas

representações. Para Flausino (2002, p. 12), a mídia buscaria sempre que possível fixar as identidades e fazer parte da construção dos gêneros.

3.3. Estudos de Gênero em Foco: A Teia Social das Relações de Poder

A abundância de fenômenos sociais em nossa sociedade fornece um imenso material de estudo para as mais distintas formas de análise. As expressões culturais difundidas pelos meios de comunicação, os discursos ali engendrados, seus atores, os objetos utilizados e, em especial, como já vimos, a enunciação de representações numa esfera de poder. Nesse tópico específico, buscaremos discorrer a respeito das relações de gênero como formadoras do que se entenderia/esperaria, conceitualmente, da significação do ser homem e do ser mulher. Nossa ênfase, como esperado, seria na figura feminina, embora, o próprio estudo não encerraria suas questões em momento algum e nem se limitaria a binarismos.

Para Louro (1997, p. 14 e 15), o feminismo, como movimento social organizado, poderia ser datado no século XIX, no período conhecido como “sufragismo” (luta pelo direito ao voto para as mulheres), a dita “primeira onda do feminismo”. Este movimento obteve resultados distintos dependendo do país no qual alastrou-se, mas, em comum, o fato de atenderem aos desejos e aspirações das mulheres brancas e de classe média daquele tempo. Meyer (2003, p. 12) afirmou que o voto não foi a única reivindicação nesse momento, podendo ser acrescido o acesso à educação, melhoria das condições de trabalho, o livre acesso à docência, entre outros. Como a própria autora colocou, embora o movimento seja conhecido no seu singular, “feminismo”, já na gestação era plural, multifacetado e heterogêneo. Assim,

Basicamente, naquele período histórico, se poderia fazer referência a um feminismo liberal ou burguês, que se engajou mais na luta pelo direito ao voto e pelo acesso ao ensino superior, a um feminismo que se aliou aos movimentos socialistas que lutavam pela formação de sindicatos e por melhores condições de trabalho e salário, e a um feminismo anarquista que articulou à agenda pelo direito à educação questões como o direito de decidir sobre o próprio corpo e sua sexualidade (MEYER, 2003, p. 12).

A “segunda onda”, inscrito nos anos sessenta e setenta do século passado, aliou às já existentes preocupações sociais e políticas, as construções mais teóricas para o movimento. Como marco, o ano de 1968 foi reconhecido como a epítome de um processo de insatisfação que durava há muito tempo, agregando intelectuais, mulheres, negros, estudantes e diversos outros grupos que “expressam sua inconformidade e desencanto em relação aos tradicionais arranjos sociais e políticos, às grandes teorias universais, ao vazio formalismo acadêmico, à discriminação, à segregação, ao silenciamento” (LOURO, 1997, p. 16). Em conformidade com seu passado recente de militância pública, as feministas levaram suas questões não só para as ruas. Elas também iniciaram um processo de “invasão” de jornais, revistas e da academia, resultando em obras publicadas de autoras clássicas dos estudos femininos, como Simone de Beauvoir, Betty Friedman e Kate Millet. Seria ainda nesse período, segundo Louro (1997), que teria surgido o embrião do que se configuraria como “Estudos da Mulher”.

A autora citada prosseguiu afirmando que o primeiro objetivo destes trabalhos era lançar luz para a historicamente oculta figura feminina. Ao discorrer sobre este assunto, Perrot (2005b), pesquisadora parisiense e militante do partido comunista, atuou em pesquisas que focavam, entre outras coisas, nesses “silêncios históricos” não só da mulher, mas dos operários e também dos prisioneiros. Toda uma gama de indivíduos que, num plano macro-institucional, não construíram o que se entenderia hoje por “história do mundo”. Para esta autora,

(...) Este silêncio, imposto pela ordem simbólica, não é somente o silêncio da fala, mas também o da expressão, gestual ou escriturária (...) pois o silêncio era ao mesmo tempo disciplina do mundo, das famílias, dos corpos, das regra política, social, familiar -, pessoal (...) As mulheres não estão sozinhas neste silêncio profundo. Ele envolve o continente perdido das vidas tragadas pelo esquecimento em que se aniquila a massa da humanidade. Mas ele pesa mais fortemente sobre elas, em razão da desigualdade dos sexos, esta “valência diferencial” (François Héritier) que estrutura o passado das sociedades. Essa desigualdade é o primeiro dado sobre o qual se enraíza o segundo dado: a deficiência dos traços relativos às mulheres e que dificulta tanto a sua apreensão no tempo, ainda que esta deficiência seja diferente dependendo da época. Porque elas aparecem menos no espaço público, objeto maior da observação e da narrativa, fala-se pouco delas e ainda menos caso quem faça o relato seja um homem que se acomoda com uma costumeira ausência, serve-se de um masculino universal, de estereótipos globalizantes ou da suposta unicidade de um gênero: A MULHER. A falta de informações concretas e circunstanciadas contrasta com a abundância dos discursos e com a proliferação de imagens. As mulheres são mais imaginadas do que descritas ou contadas (...) (PERROT, 2005b, p. 10 e 11).

Diante de tamanha forçada invisibilidade, cujo objetivo possivelmente seria o constante reforço do privado e do mundo doméstico como o verdadeiro e único âmbito da mulher, não poderia ser de forma alguma surpreendente que algumas delas tenham tentado romper com esse padrão. Esse fenômeno não seria recente: camponesas, operárias, secretárias, professoras, enfermeiras, vendedoras, entre outras – exerciam atividades fora do lar e galgaram posições, mas ainda subordinadas aos homens, lhes prestando apoio e auxílio. A diferença a ser observada seria que nessa “segunda onda”, tais ações estavam debaixo do escrutínio dos estudos femininos, denunciadores da ausência da mulher nas ciências, nas letras e nas artes.

O mérito deste período e de seus trabalhos iniciais foi o de colocar a figura feminina na centralidade das discussões, criando estatísticas, colhendo informações sobre suas condições de vida, expondo lacunas nos registros oficiais, dando voz àquela que habitava, quando muito, as notas de rodapé. Tais estudos tinham um teor apaixonado, mas sem muito da neutralidade acadêmica, que era subvertida a todo o instante (LOURO, 1997, p. 17). Segundo Meyer (2003, p. 12 e 13), esses estudos pretendiam não só denunciar e explicar a subordinação histórica do feminino, mas colher dados e realizar intervenções que pudessem realizar algum tipo de mudança concreta dessa situação.

Do outro lado, em contrapartida, encontravam-se aqueles que usavam do já conhecido “determinismo biológico” para assegurar as diferenças entre homens e mulheres. Assim, “seja no âmbito do senso comum, seja revestido por uma linguagem ‘científica’, a distinção biológica, ou melhor, a distinção sexual, serve para compreender – e justificar – a desigualdade social” (LOURO, 1997, p. 21). Essa biologização dos seres humanos e seus comportamentos remontaria a filósofos que iam de Platão a Spinoza, por exemplo, que compreendiam essas “diferenças” entre os sexos como algo não só desejável, mas lógico, já que cada uma delas seriam inatas. Chegaram a essas conclusões a partir de experimentos entre seres humanos e animais, onde o papel dos hormônios em cada um dos sexos influenciariam não só a anatomia, mas o psicológico, o social e assim, os papéis que homens e mulheres ocupavam nele (FOX & HESSE-BIBER, 1984 *apud* STREY, 1997, p. 85).

Retomando o que já foi dito na introdução, não só o aspecto científico através dos tempos teria contribuído e muito para a maneira com a qual a mulher era representada, mas também o aspecto religioso. Não só em religiões judaico-cristãs, mas nos mitos antigos de civilizações como os babilônios, os gregos e os egípcios, além das múltiplas culturas orientais, a mulher apareceria sob o peso de uma imensa inferioridade, que seria reproduzida depois em teorias psicológicas e filosóficas, como já mencionamos (FERNÁNDEZ, 1988 *apud* STREY, 1997, p. 89). Os exemplos seriam inúmeros e acompanhariam a história das mulheres no imaginário coletivo e no senso comum. Diante desse quadro, as feministas da “segunda onda”, segundo Louro (1997) e Meyer (2003), empenharam-se em combater tais visões. Objetivando demonstrar que, longe de serem as características fisio-anatômicas as grandes causadoras e propagadoras do lugar secundarizado do feminino, mas as *representações* delas, sua (des)valorização, o que era propagado como sendo “masculino” e “feminino” numa determinada sociedade e dentro de seu período histórico.

Segundo Pires (2008, p. 3), foi nesse período, através das feministas anglo-saxãs, na figura de Joan Scott, no ano de 1986, que o termo *gender* (gênero) foi cunhado e passou a ser usado como distinto do termo *sex* (sexo). Buscando abolir assim, a ideia de que não seriam as características sexuais que fariam a diferença e sim as construções sociais e suas relações, “o gênero foi assim definido como uma categoria relacional de análise das construções culturais que estabelecem relações sociais de dominação de um sexo sobre outro” (PIRES, 2008, p. 3). Para Scott (1995 *apud* Louro, 1997, p. 21), tentou-se “rejeitar um determinismo biológico implícito no uso de termos como sexo ou diferenciação sexual [a fim de ressaltar] o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo”. Tal visão estaria aqui incorporando algo que o determinismo biológico deixava passar: a relação intrínseca que a construção dos gêneros no tecido social teria com a questão do poder, suas atuações e efeitos, histórica e economicamente, em nosso mundo.

De acordo com Louro (2002; 1997), o gênero apontaria para construções históricas e sociais se contrapondo ao que seria entendido, dentro das relações de poder, como “essência” e/ou “natural” ao masculino e ao feminino. Esse processo

não seguiria uma linearidade, regularidade, nem chegaria a um fim em algum momento na sociedade. Seria um processo de diferenciação das identidades, formando as mesmas, simultaneamente agregando os valores – culturalmente construídos por diversas influências, incluindo aí a mídia - que auxiliariam o sujeito a se identificar como masculino ou feminino. Essa enunciação discursiva de uma espécie de “feminino universal” por parte do campo social biologizante, usualmente representado e reforçado no cinema tradicional, por exemplo, incluiria conceitos como instinto materno, as formas (aceitáveis) de afetividade, a relação da mulher com o trabalho e a casa, o cuidado com o corpo, a beleza e diversos outros pontos. Uma construção que perpassaria, histórica, sociológica e politicamente, por construções culturais distintas a cada período. Assim, seria perceptível, que “há um conjunto de regras, expectativas, princípios, que funciona como referência na orientação de comportamentos, posições e práticas entre mulheres e homens” (BRAGA, 2008, p. 55), o que a autora chamou de “cultura feminina” e que não seria de forma alguma engessada, mas flutuante e adaptável.

Para Meyer (2003, p. 15), as questões do gênero acabaram assimiladas pelas diversas correntes de pensamento feministas, mesmo com muita controvérsia e distinções nas maneiras pela qual o conceito era apresentado e trabalhado. Como ponto comum, poderia ser dito que o objetivo dessa incorporação seria o de afastar a naturalização e correspondência existente entre o binarismo da anatomia sexual e de seu desejo “natural” correspondente. Mas o próprio conceito, com o passar do tempo e a partir da contribuição de outros autores e autoras, foi sendo aperfeiçoado e complexificado pelas mãos das chamadas feministas pós-estruturalistas. Essas pesquisadoras, baseando-se majoritariamente em Foucault (1988; 1993), encaravam “o gênero” como uma espécie de perspectiva reducionista, que não daria conta da gama diversa de formas que as feminilidades e as masculinidades poderiam vir a assumir. O conceito também não conseguiria abarcar toda a teia dos poderes exercidos através de diversas instâncias e que contribuiriam para reforçar e manter as hierarquizações entre os gêneros (LOURO, 1997, p. 24; BUTLER, 2003, p. 24).

Esse chamado “feminismo pós-estruturalista” embasava-se não somente em Michel Foucault, mas também em Jacques Derrida e teorizaria sobre os

gêneros a partir da própria linguagem, em seu sentido mais amplo, e as relações que a cultura estabeleceria com o corpo, o sujeito, o conhecimento e o poder. Assim, “gênero” passaria a ser compreendido de forma plural, envolvendo toda a construção sócio-cultural e linguística a respeito dos processos de diferença entre homens e mulheres, incluindo aqui também a produção de corpos possuidores de “gênero”, “sexo” e “sexualidade”. Afastando uma possível centralidade dos chamados “papéis” ou “funções” do masculino e do feminino na sociedade, “gênero”, aqui, se voltaria para o fato de que as instituições, as normas, os símbolos, as leis, a política, enfim, o conhecimento social seria construído a partir de noções de gênero. E não só construído, mas se constituiria de representações e pré-conceitos a respeito do feminino e do masculino. Ao mesmo tempo em que essas representações seriam produzidas, também se resignificariam o tempo inteiro. Deveria ser ressaltado ainda que as feministas pós-estruturalistas consideravam as relações de classe, étnicas e outras também como formadoras dessas relações, e não somente o gênero (MEYER, 2003, p. 16; LOURO, 1997, p. 25).

Para Britzman (1996, p. 74), nem mesmo a mais normativa das identidades sexuais pode ser considerada como automática, autêntica ou facilmente assumida por qualquer um dos sujeitos em sociedade. Pois nenhuma dessas identidades poderia existir sem negociações ou construções. Não existiria assim uma “identidade heterossexual” perfeita, pronta e acabada para ser assumida como sendo a mais natural e do outro lado, uma identidade homossexual instável e delirante. Muito pelo contrário, ambas são uma construção instável, mutável e volátil, uma relação não-finalizada e contraditória não só na própria sociedade, mas dentro dos próprios entes.

Dentro da análise performática do gênero de Butler (2003), os gêneros não poderiam ser tratados como dicotômicos, mas teorizaria justamente uma desconstrução dessas dicotomias. Uma mudança na visão de superioridade aparentemente naturalizada de um gênero sobre outro e proporia uma problematização no que os constituiria, demonstrando que as fronteiras entre eles não seriam facilmente demarcáveis, como Almodóvar fez questão de frisar em seus filmes. Isto posto, nos levaria à evidência de que cada pólo não seria uno,

fechado e oposto um ao outro, mas fraturado, dividido e múltiplo em si mesmo. O que seria foco de análise, portanto, seria a percepção de que a proposição seria construída e não inerente e fixa, historicizando essa polaridade e a hierarquia que se implica a partir dela (LOURO, 2003, p. 32).

A análise do cinema a partir dessa perspectiva do gênero não é uma novidade, mas um processo que vem sendo desenvolvido desde a década de setenta do século passado, que contribuiu enormemente para os Estudos Culturais, embora, naquele momento, ainda fosse um estudo iniciante na academia. Assim, as representações das mulheres assumiriam uma imagem repetitiva e reforçadora do modelo já consagrado de submissão, fragilidade e centralização do romance como objetivo maior de vida, incluindo aí o cinema como um dos escopos articulativos de propagação dessa representação.

Investigando o contexto histórico-social da representação do feminino projetado no cinema ao longo dos anos, perpassamos por nomes como Theda Bara (1910), uma das primeiras *vamps* do cinema americano, assim como o ícone do cinema mudo, Louise Brooks (1920), a inesquecível Gilda (1946) de Rita Hayworth, a *Belle de Jour* de Catherine Deneuve (1967), Jane Fonda e a *Barbarella* de Roger Vadim (1968) até chegarmos às mulheres de Almodóvar, como Carmem Maura, Rossy de Palma, Cecília Roth, Victoria Abril, Blanca Portillo e Penélope Cruz. Cada uma delas, por si só, poderia ser objeto de pesquisa, mas nos deteremos apenas naquelas que compõem o universo almodovariano. Então, vamos a elas.