



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
CURSO DE DOUTORADO**

EDGLEY DUARTE DE LIMA

**UM *MAIS-DE-DIZER* SOBRE OS HOMENS E O MASCULINO: DO BINARISMO
FÁLICO AO OUTRO GOZO**

**RECIFE/PE
2021**

EDGLEY DUARTE DE LIMA

**UM *MAIS-DE-DIZER* SOBRE OS HOMENS E O MASCULINO: DO BINARISMO
FÁLICO AO OUTRO GOZO**

Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco e à banca examinadora, na linha de Psicopatologia Fundamental e Psicanálise, como requisito para obtenção do grau de Doutor em Psicologia Clínica.

Orientadora: Dra. Maria Consuêlo Passos

**RECIFE/PE
2021**

L732m Lima, Edgley Duarte de.
Um mais-de-dizer sobre os homens e o masculino: do
binarismo fálico ao outro gozo / Edgley Duarte de Lima, 2021.
197 f.

Orientadora: Maria Consuêlo Passos.
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Psicologia.
Clínica. Doutorado em Psicologia Clínica, 2021.

1. Homens - Psicologia. 2. Psicanálise. 3. Gozo. I. Título.

CDU 159.964.2

Pollyanna Alves - CRB4/1002

EDGLEY DUARTE DE LIMA

**UM MAIS-DE-DIZER SOBRE OS HOMENS E O MASCULINO: DO BINARISMO
FÁLICO AO OUTRO GOZO**

BANCA EXAMINADORA



Prof^ª. Dr^ª. Maria Consuelo Passos (UNICAP) – Orientadora



Prof^ª. Dr^ª. Miriam Debieux Rosa (USP) – Examinadora externa



Prof^ª. Dr^ª. Cleide de Pereira Monteiro (UFPB) – Examinadora externa



Prof^ª. Dr^ª. Edilene Freire de Queiroz (UNICAP) – Examinadora interna



Prof^ª. Dr^ª. Paula Cristina Monteiro de Barros (UNICAP) – Examinadora interna

**RECIFE – PE
2021**

Ao meu avô, Eronildes de Oliveira Lima (*in memoriam*), por ter sido uma aposta necessária para que eu pudesse chegar até aqui.

Agradecimentos

A **Deus**, por ter me dado a graça de chegar até aqui. Sem Ele, não seria possível materializar o desejo que me impulsiona na vida.

A minha mãe, **Cleide Lima**, por ser o meu lugar de mais acolhimento e a aposta necessária para que eu pudesse escrever a minha história, rompendo com os lugares já consolidados. Tê-la comigo é uma condição decisiva para que eu tenha a liberdade de existir autenticamente. Essa é a incidência do seu desejo em mim. Tu és o meu oráculo para todos os momentos. Gratidão!

Ao meu pai, **José Duarte**, homem que me ensinou que há uma sabedoria que só se extrai com a experiência da vida e que, por isso mesmo, não se acessa com a formação intelectual. Semianalfabeto, sertanejo e simples, me fez ver o uso desarticulado que podemos fazer com as palavras.

Ao meu irmão, **Ediano Duarte**, que, como ninguém, sabe suportar as diferenças que nos aproximam. Essa conquista é a prova de que foi possível romper os limites do horizonte por nós avistado no sítio da infância.

Aos meus avós maternos, **Eronildes (in memoriam)** e **Neném**, que, como poucos, me transmitiram algo sobre o amor e o cuidado.

Aos/às meus/minhas amigos/as, que, como família, se fizeram lugar de morada e de acolhimento. A **Fagner**, meu irmãozinho de vida, por ser aquele que sempre me ofertou os ouvidos e fez contorno para a angústia dos dias difíceis; a **Adailton**, que, com toda a sua dureza e, ao mesmo tempo, generosidade, me fez ver que há algo de sensível por trás das armaduras; a **Ari**, que, de maneira doce e carinhosa, foi o parceiro de reflexões infinitas nas madrugadas a dentro. A **Juliana Gama (Jú)**, por ser um porto seguro e a aposta que anima meu desejo e revitaliza meus sonhos; a **Elizama (Eliz)**, pela parceria, pela leveza dos nossos encontros e o pouco de (des)limite necessário à minha rigidez; a **Renally Xavier**, que, com sua delicadeza, me aproximou ainda mais do que é sensível em mim; a **Patrícia Ivanca** e a **Débora**, que, mesmo a distância, passaram horas e horas me acolhendo, em ligações intermináveis, naquilo que eu tinha urgência em dizer; a **Cristina Maia (Cris)**, por todas as viagens a Recife e pelas partilhas de sempre. Como sou grato a vocês. Enfim, a todos aqueles que, entre ausências e presenças, dividiram comigo bons momentos ao longo dessa jornada.

À minha orientadora, **Maria Consuêlo Passos**, que me incentivou a não abrir mão do meu desejo pela Psicanálise. Seu acolhimento, sua presença marcante e seu estilo autêntico foram essenciais para que eu revisitasse sempre as minhas “clarezas conceituais”, me pondo a dizer de outra forma o óbvio do lacanismo.

Às professoras, membros da banca, **Cleide Monteiro**, **Miriam Debieux**, **Paula Barros** e **Edilene Queiroz**, que, carinhosamente, acolheram minha questão e contribuíram com importantes sugestões e observações, iluminando o caminho percorrido durante a pesquisa. Gratidão!

Aos professores que passaram pelo meu percurso acadêmico, em especial, a Professora **Cleide Monteiro**, que me possibilitou sustentar a causa analítica mesmo com os “desvios” acadêmicos. O encontro que tivemos na graduação em Psicologia incidiu sobre mim e reanimou um desejo que já estava ali. Era preciso alguém que o acolhesse. Gratidão!

Às minhas colegas professoras do Departamento de Psicologia das FIPCG, especialmente, **Larisse**, **Anna Karenyna** e **Débora**, com quem divido, com muito entusiasmo, os desafios da docência no Ensino Superior.

Ao **corpo docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da UNICAP**. Foram trocas permeadas de muitas curiosidades e descobertas.

Aos **funcionários técnicos da instituição** e, especialmente, aos **secretários da Pós-Graduação**, que, cuidadosamente, sempre responderam às infinitas solicitações e demandas.

À **Capes**, pelo incentivo e pelo financiamento ao longo do desenvolvimento desta pesquisa de Doutorado.

*Eu queria fazer parte das árvores como os pássaros fazem.
Eu queria fazer parte do orvalho como as pedras fazem.
Eu só não queria significar.
Porque significar limita a imaginação.
E com pouca imaginação eu não poderia fazer parte de uma árvore
Como os pássaros fazem.
Então a razão me falou: o homem não pode fazer parte do orvalho como as pedras fazem.
Porque o homem não se transfigura senão pelas palavras.
E isso era mesmo.*

(Manoel de Barros)

Resumo

É inegável que a representação tradicional do masculino encontra, atualmente, rachaduras profundas marcadas por uma crise. Logo, não carecemos de muito esforço para compreender que o homem viril, representação tão idealizada e, ao mesmo tempo, muito valorizada, também sofre certo rechaço. Nessa perspectiva, a questão do masculino inscreve-se em uma nova cartografia dos lugares sociais e da sexualização. Buscando realizar um estudo psicanalítico sobre as relações entre os homens e o masculino na contemporaneidade, traçamos algumas questões importantes que orientam este trabalho: Poderíamos falar de um “mascarado viril”, parafraseando a expressão que ficou conhecida por Joan Rivière (1929/1999), a mascarada? O que se desvela dessa operação de construção do lugar viril como ponto de inconsistência dessa representação, cada vez mais imprecisa e insuficiente para significar a experiência dos homens? A hipótese sustentada por nós, neste trabalho, é de que o “ser homem” tem caído, cada vez mais, no campo de uma indeterminação que, por vezes, retorna para esses sujeitos causando-lhes angústia, mal-estar e sintomas associados a essa condição. Esta tese visou identificar e analisar, a partir da teoria psicanalítica de orientação freudo-laciana, as invenções de algumas saídas construídas por homens em suas relações com o masculino e as suas múltiplas nomeações. Ademais, toma como centro de análise a discussão sobre o binarismo fálico, suportado pelo gozo fálico e sua queda, e ressalta a possibilidade de novas modalidades de inscrever a experiência masculina por meio da abertura ao outro gozo e seus redirecionamentos na contemporaneidade. Para isso, analisamos cinco entrevistas realizadas por Gama (2015), em sua dissertação de Mestrado, e fragmentos dos testemunhos de passe de dois analistas homens, ambos membros da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), com o intuito de recolher alguns efeitos e suas ressonâncias no campo da relação de cada um deles com o falo. Com vistas a proceder a um melhor delineamento analítico desses materiais, trabalhamos com o método de análise denominado de meta-análise, cujo objetivo é de fazer uma nova leitura sobre os dados e a análise já empreendida por outro pesquisador e visibilizar novos aspectos até então não observados ou pouco explorados. Na análise das entrevistas, constatamos que alguns desfechos para a questão dos homens, como o empuxo à violência, a centralidade da potência sexual e a valorização da virilidade, encontram-se, hoje, ao menos, questionados como a única forma de reconhecer e de autenticar o processo de subjetivação dos homens. No tocante aos testemunhos, apontam para nossa formulação de que, assim como a mulher, “*O homem também não existe*” a partir de uma fórmula universal, como testemunham os analistas depois do final de análise. A abertura ao não todo e o reconhecimento de sua incomensurabilidade, a travessia da fantasia e a invenção de um *savoir-faire* com o sintoma são algumas das consequências extraídas ao longo dessas experiências, que indicam para Outra cena e para a aposta no desver o masculino.

Palavras-chave: Homens. Masculino. Psicanálise. Gozo fálico. Outro gozo. *Savoir-faire*.

Abstract

It is undeniable that the traditional male representation is currently showing deep cracks marked by a crisis. Therefore, we do not need much effort to understand that the virile male, a representation idealized and at the same time so highly valued, is also experiencing a particular rejection. Given this framework, the male issue is inscribed based on the new cartography of social places and sexualization. In our attempt to conduct a psychoanalytic study of the relations between men and the masculine in contemporary times, we outline some critical questions that guided this work: Could we speak of a “virile mask”, to paraphrase the notion of the masquerade made famous by Joan Rivière (1929/1999)? What does the male place construction reveal as a point of inconsistency in this representation, which is increasingly inaccurate and insufficient to signify the experience of men? The hypothesis we put forward in this thesis is that “being a man” has increasingly fallen into the realm of indeterminacy, which sometimes returns to these subjects, producing anguish, malaise, and symptoms associated with this condition. Thus, using the psychoanalytic theory with Freudian-Lacanian orientation, this thesis has attempted to identify and analyze the inventions of some solutions constructed by men in their relations with the masculine and its multiple designations. Moreover, the discussion of phallic binarism is at the heart of the analysis, based on the phallic jouissance and its demise, highlighting the possibility of new forms of the masculine experience inscription through its opening to the other jouissance and its realignment in contemporaneity. Therefore, we conducted a meta-analysis of five interviews carried out by Gama (2015) in her master's thesis. In doing so, we have tried to re-read the data and the analysis already undertaken, and to make visible new aspects that have not been previously observed or little explored. In addition, fragments of previous statements of male analysts from the World Association of Psychoanalysis (WAP) were analyzed to collect some effects and their resonances in the relationship of each of them with the phallus. In the analysis of the interviews, we were able to observe that some results for the male issue, such as the push to violence, the sexual potency centrality and the virility valorization are today at least questioned as the only form of recognition and authentication in the process of subjectification of men. Concerning the testimonies, these point to our formulation that, as for the woman, “the man does not exist either”, from a universal formula, as the analysts testify after the end of their analysis. The opening to the not-all and the recognition of its incommensurability, the crossing of fantasy and the invention of a *savoir-faire* with the symptom are some of the consequences drawn from these experiences, pointing to the scene of the Other and the bet on the masculine unveiling.

Keywords: Men. Masculine. Psychoanalysis. Phallic jouissance. The Other jouissance. *Savoir-faire*.

Lista de Figuras

Figura 1. Lugares do discurso.....	89
Figura 2. Fórmulas dos quatro discursos.....	90
Figura 3. Discurso capitalista.....	92
Figura 4. Funções de cada posição nos discursos.....	95
Figura 5. Diagrama.....	97
Figura 6. As fórmulas da sexuação.....	156

Sumário

1 Primeiras Palavras: Situando a Problemática.....	13
2 Coordenadas (Im)Precisas: a Construção do Método.....	22
2.1 Contextualização do campo.....	22
2.2 A escrita em Psicanálise: sobre um (im)possível de dizer.....	23
2.2.1 <i>Psicanálise e ciência: um breve comentário</i>	25
2.3 Campo empírico.....	26
2.4 Delineamento dos procedimentos de análise.....	28
2.4.1 <i>A meta-análise</i>	28
2.4.2 <i>O dispositivo do passe</i>	29
3 A Psicanálise e a Diferença Sexual: uma Nova Cartografia para a Sexuação.....	32
3.1 Por que um retorno ao texto freudiano?	33
3.2 Freud e a sexualidade: há algo de novo?	37
3.3 A sexualidade polimorfa, a pulsão e a subversão psicanalítica.....	39
3.4 O feminino e o “ <i>dark continent</i> ”	47
3.5 O falocentrismo, seus impasses e limitações.....	55
3.5.1 <i>O reposicionamento do Falo no ensino de Lacan</i>	56
3.6 A Psicanálise é binária?	60
3.6.1 <i>Da sexuação edípica à sua pluralização</i>	64
4 Dos Discursos de Gênero e a Teoria <i>Queer</i> ao Discurso Psicanalítico.....	68
4.1 As teorias de gênero e seus efeitos no laço social.....	68
4.1.1 <i>Butler e sua crítica à Psicanálise</i>	70
4.1.2 <i>A centralidade do corpo em Preciado e a radicalidade de sua crítica ao binarismo</i>	76
4.2 Psicanálise e gênero.....	79
4.3 A noção de discurso em Lacan.....	89
4.3.1 <i>O discurso da histérica: um furo na verdade do Outro</i>	93
4.4 Das tramas discursivas à noção de semblante.....	101
4.4.1 <i>A verdade como estrutura de ficção e a diferença sexual como semblante</i>	103
4.4.2 <i>Nota sobre a queda dos semblantes</i>	105

5 Os Homens e o Masculino: do Social ao Sintoma.....	110
5.1 “Acho que lugar de homem não existe mais, né?” – Narrativas de homens sobre suas experiências com o masculino.....	110
<i>5.1.1 “Tu não é homem não, é um rato?” – a masculinidade à prova.....</i>	<i>111</i>
<i>5.1.2 Figurações do medo dos homens em torno da homossexualidade.....</i>	<i>117</i>
<i>5.1.3 Do gozo do órgão à abertura das novas possibilidades de significação do masculino.....</i>	<i>122</i>
5.2 Da leitura estatística à interpretação psicanalítica.....	126
<i>5.2.1 A violência como resposta à alteridade? Um retorno à norma fálica.....</i>	<i>132</i>
5.3 A feminização do mundo.....	138
6 “Desver” o Masculino: Uma Abertura à Outra Cena.....	142
6.1 Testemunhos de passe.....	144
<i>6.1.1 Do engodo viril à leveza do ser.....</i>	<i>144</i>
<i>6.1.2 A “calçadeira-sem-medida”: uma abertura ao novo da contingência.....</i>	<i>150</i>
6.2 A lógica do não todo e sua incomensurabilidade.....	155
6.3 As “cão-vicções” do macho.....	160
6.4 A noção de letra em Lacan e a identificação com o <i>sinthoma</i>.....	165
7 Últimas Palavras...Por Enquanto.....	173
Referências.....	180



1 Primeiras Palavras: Situando a Problemática

*Tenho o privilégio de não saber quase tudo.
E isso explica o resto.¹*

Foi dada a largada. Tal como Manoel de Barros, partimos do “não saber”, materializado no esforço de encontrar nas palavras um destino para o que, ao longo de muitos anos, tornou-se uma questão de pesquisa para nós: os homens e suas relações com o masculino. Tal preocupação se articula ao significante introduzido pelo poeta: “resto”. O que resta dessa relação entre os homens e o masculino?

É certo que os nossos tempos são outros, diferentes do de Freud e Lacan, mas a grande virulência da Psicanálise, em sua potência mais criativa e de subversão, ocorre quando ela se ocupa do que resta como mal-estar próprio da nossa época. A orientação não poderia ser outra, uma vez que, em caso contrário, estaríamos jogando fora o olhar avesso, capaz de percorrer o dentro e o fora dos fenômenos sociais, culturais e políticos, que produzem subjetividades e modos de ser. Falar das questões dos homens, transcritas, muitas vezes, em sintomas e sofrimentos, é um exercício ímpar de reflexão e análise para uma prática psicanalítica contextualizada e alinhada às demandas contemporâneas, o que requer um *mais de dizer* sobre a experiência masculina.

Ocorre que os homens e o masculino foram silenciados nos espaços de discussão psicanalítica, devido à compreensão de que sobre eles não se tinha muito a dizer. Assim, tradicionalmente, as pesquisas foram destinando maior investimento às questões relacionadas ao feminino, à mulher e seus nomes e deixando de lado, muitas vezes, o masculino e seus impasses. Esse posicionamento, contrariamente às indicações freudianas, tomou centralidade, sobretudo quando observada a ausência de trabalhos, na Academia e nas instituições psicanalíticas, que discutam sobre esse problema. Nesta última, não conseguimos encontrar facilmente estudos que se detenham ao masculino e suas formas de subjetivação, observada a tamanha prevalência dos estudos sobre o feminino, principalmente, a partir das teses elaboradas por Jacques Lacan ao longo do seu ensino (Ambra, 2013).

Com efeito, o silêncio tornou-se uma armadura de ferro que, com frequência, impulsiona esses sujeitos a não falarem sobre suas experiências, realidade presentificada no discurso corriqueiro de que as mulheres falam demais e a elas cabe mais o lugar legitimado de fala.

¹ Fragmento do poema “Menino do mato”, de Manoel de Barros (2015).

Desse modo, o silêncio encadeia-se com outros significantes que vão servindo para direcionar a construção subjetiva de muitos homens. Porém, muitos deslocamentos vêm sendo observados nas últimas décadas, confrontando-nos com outros lugares e posições que destoam e, mais ainda, não conformam esse lugar para o masculino, mais especificamente a partir, principalmente, da década de 1980, impulsionados por dois grandes movimentos sociais: o movimento feminista e o movimento LGBTQIA+ (na época, denominado de movimento *gay*). As reflexões oriundas desse momento histórico marcaram importantes mudanças na forma como o social visualizava a relação entre homens e mulheres, bem como a visibilidade de práticas sexuais não heteronormativas (Lima & Medrado, 2019).

Visando avançar nessas reflexões, façamos um breve esforço para distinguir as masculinidades como objeto de estudo das teorias de gênero, e o masculino, como posição sexuada assumida pelo sujeito na Psicanálise. Não devemos tomá-los como sinônimos, mas compreender as primeiras como a produção sociocultural de cada sociedade para definir os signos e todos os elementos simbólicos que servem para caracterizar o universo masculino, enquanto que, para a teoria psicanalítica de orientação lacaniana, a segunda refere-se à posição sexuada que cada sujeito assume no processo de diferenciação sexual e que independe da própria anatomia², uma vez que está relacionada à experiência subjetiva de cada um.

Tendo em vista essa distinção, apresentaremos um fragmento clínico que, de alguma forma, apresenta e, ao mesmo tempo, interpela nossas problemáticas nesta tese. Alberto procurou a análise, a princípio, com a intenção de falar sobre seus desencontros na parceria amorosa e do medo de se deparar com o que, para ele, tem a ver com seu interesse afetivo-sexual por homens. Embora existisse um reconhecimento desse desejo, suas questões giravam em torno da dificuldade de consenti-lo.

Destaca-se, de imediato, uma questão que se sobressaiu nas primeiras sessões: a falta de referências para se reconhecer como *gay*, demanda que precipitou sua procura por uma análise. Essa busca foi guiada pela pesquisa do currículo lattes do analista e de lá ter se deparado com o fato de que ele era também um pesquisador do campo do gênero e das sexualidades. Assim, devido ao impasse de se separar ou não da esposa, por muito tempo, arranjou-se de modo a condizer com o seu desejo, mantendo-se em um relacionamento extraconjugal com outro

² Embora destaquemos o papel secundário da anatomia e seus desígnios, não deixamos de reconhecer os efeitos psíquicos do corpo, como realidade material, no processo de construção do ser sexuada. Todavia, a dimensão corporal precisa ser interpretada a partir do reconhecimento da linguagem que banha o sujeito, introduzindo-o nas trocas simbólicas e produzindo-o a partir dos processos de significação.

homem, nomeado de “amigo”, além de atribuir sua experiência com a paternidade a um dos motivos de ainda não ter se separado.

A falta de referências e sua questão com um desejo homoafetivo pareciam ser o pivô da transferência, a princípio, difícil de ser manejada, já que localizava na figura do analista um saber, inicialmente sem furos, sobre seu próprio mal-estar subjetivo. O analista, para esse sujeito, encarnava a figura do mestre, o que, aos poucos, foi sendo vacilado para que ele se abrisse à experiência para além de uma verdade localizada no Outro sobre seu sintoma, a princípio sem barra (A), para Outro com furos (A).

A transferência se atravessava à medida que se identificava com o analista como mestre, ambos professores: analista e analisante. Encontrava-se, naquele momento, diante do impasse de ter que escrever sobre o próprio mal-estar, o que retornava para ele como o medo de ser identificado constantemente pelos outros (familiares, amigos, colegas de trabalho, alunos etc.) como *gay*, significante que, aos poucos, foi se enlaçando em sua narrativa e passando de um significante do Outro para o que serve para nomeá-lo. No início da análise, uma recusa formulada em um tom depreciativo; depois, uma identificação.

Além disso, apresentava uma relação com as palavras e com a enunciação que, às vezes, era problemática. Para ele, elas o denunciavam e o decifravam para o Outro, elemento central de sua fantasia, uma vez que, desde pequeno, era apontado pelos colegas da escola como o “veadinho”, efeito do deslizamento no processo de análise. Ambos, *gay* e veadinho, eram significantes que não permitiam a esse sujeito uma identificação positiva, já que estavam inscritos para ele numa lógica que o desqualificava e o colocava na posição de “menos” que os outros.

Com isso, buscava compensar esse **menos**, sendo o **mais** inteligente e encontrando no conhecimento acadêmico um lugar de afirmação de si, produzindo, como efeito, um reconhecimento por parte do Outro social. Dessa forma, almejava se tornar um doutor como resposta endereçada ao pai, homem “bruto” e com pouca escolaridade, que, por trabalhar no ambiente da feira, exigia dele um esforço de se afirmar como um macho dentro dessa referência, o que foi descrito por Alberto por meio de muitos embates e de conflitos com a figura paterna.

Em virtude disso, ele foi se guiando para encontrar outros homens que, assim como ele, partilhassem dessa mesma experiência de ser *gay*, protegendo-se através da constatação de que não era o único que estava às voltas com esse impasse no tocante à escolha do objeto homossexual. Diferentemente do que poderia se esperar de uma análise, essa não pressupõe e, principalmente, não tem como finalidade situá-lo dentro de uma identidade sexual, homo ou

heterossexual, conformando-o a uma ou a outra, tampouco deslegitimar o sofrimento implicado com essa indeterminação. Não sabemos ainda dos desdobramentos desse encontro com o analista, embora saibamos que ali algo de novo poderá emergir. Foi realizada uma aposta, que nos permite, a partir desse fragmento clínico, extrair algumas consequências importantes para nossa questão. A primeira delas, de cunho mais clínico, como explicitado por Alberto, refere-se à falta de referenciais para se identificar como homem *gay* e a dificuldade de legitimar e, principalmente, de consentir seu desejo e interesse por homens.

Com base na natureza dessas vivências, sustentamos a hipótese de que a reordenação dos discursos e sua multiplicidade, cada vez mais autorizada, retornam para os sujeitos, frequentemente, como impasses a serem contornados em suas experiências subjetivas. Portanto, cabe a nós, analistas, recolhermos os restos dessas narrativas, que, quase sempre, escapam às formalizações discursivas e seus imperativos.

A segunda delas, pensando no caso de Alberto, envolve o ponto de vista social, a partir do qual podemos elencar quatro deslocamentos importantes em relação ao lugar dado aos homens e que os implica e os leva aos já falados impasses: 1) no mercado de trabalho, 2) na vida conjugal, 3) na paternidade e 4) nas parcerias amorosas. Com o avanço dos movimentos feministas e LGBTTQIA+, observam-se, cada vez mais, reordenações de lugares para homens e mulheres, que produzem mudanças que vão desde a dinâmica social até a realidade subjetiva.

Evidentemente essas mudanças requerem o exercício de elaboração e de análise dos seus efeitos, tarefa empenhada ao longo de toda a tese, na construção de cada capítulo. Por exemplo, os homens dividem, atualmente, muitos postos de trabalho com as mulheres, fato interpretado, por vezes, como uma ocupação perigosa e invasiva e se deparam com novas demandas de amor, principalmente, quando estão desorientados diante de uma mulher que diz, de maneira legitimada, o que quer e como deve gozar. Além disso, são convocados a assumir outra relação com a paternidade, socialmente chamada de “o pai presente”, o que, nem sempre, é uma tarefa simples, já que algo dessa relação com o Outro que encarna para um sujeito esse lugar do cuidado pode ser reatualizado e suscita angústia, medos e receios. Então, perguntamos: Esses deslocamentos são produtos do declínio da função paterna, ou melhor, da queda do falocentrismo?

Para além dessa questão, um terceiro efeito suscitado pelo caso de Alberto tem a ver com o fato de que o binarismo encontra dificuldades, porque esse sujeito opera a partir de outro registro, ou melhor, de outras coordenadas, que possibilitam o trânsito entre as posições sexuadas (homem e mulher) e a escolha do objeto (homo, hétero ou bi), a partir de uma

indefinição, a princípio, geradora de sofrimento, mas, ao mesmo tempo, uma solução encontrada para lidar com seu impasse. Porém é preciso reconhecer que não só o binarismo de gênero encontra-se em crise, mas também o próprio masculino. Um discurso falido, mas não sem consequências. Assim, o sujeito esbarra nos próprios limites da linguagem e da impossibilidade de tudo dizer sobre a posição sexuada que assume na vida. Em outras palavras, é preciso considerar que há algo dessa operação que escapa ao discurso e ao semblante

Nesse momento, chegamos ao quarto efeito provocado pelo caso. O conflito de Alberto se situa exatamente quando ele busca, de maneira contraditória, localizar-se dentro desse binarismo. Seria essa uma das saídas para esses sujeitos que se encontram “desorientados” em relação às identidades sexuais e de gênero, em um mundo dicotômico baseado na lógica de oposição homem/mulher, homo/hétero, cultura/natureza etc.?

É inegável que a representação tradicional do masculino encontra, atualmente, rachaduras profundas, o que não deve ser interpretado, do ponto de vista valorativo, como algo bom ou ruim. Podemos falar, nos dias de hoje, de uma pluralização dessas experiências, esforço que a teórica e grande expoente dos estudos sobre as masculinidades, R. Connell (1997), tenta sistematizar em: 1) masculinidade hegemônica, 2) masculinidade subordinada ou subalterna, 3) a cúmplice e 4) a marginal, todas pautadas em sua relação ou não com as normas do patriarcado.

Não carecemos de muito esforço para compreender que o homem viril, representação tão idealizada e, ao mesmo tempo, muito valorizada, também sofre certo rechaço. Não por acaso, observamos os movimentos masculinistas ganhando, na cena social, essa função de reivindicar o lugar de poder, supostamente reservado aos homens. Nessa perspectiva, a questão do masculino inscreve-se em uma nova cartografia dos lugares sociais e da sexuação, tema que nos interessa mais de perto.

Do ponto de vista histórico, a crise da masculinidade contemporânea começou na década de 1960, como desdobramento dos efeitos e deslocamentos produzidos pelo surgimento do movimento feminista (Nolasco, 1995; Ceccarelli, 1997; Silva, 2006). Um dado curioso é a falta de sistematização de uma reflexão mais acurada por parte dos homens acerca dos seus processos de subjetivação. Silva (2006) indica dois pontos emergentes nesse momento de crise: o primeiro deles refere-se à criação de clubes de recuperação das masculinidades; o segundo, à feminilização do masculino, que produz mais visibilidade para outras identidades sexuais e de gênero como, por exemplo, a questão trans e as homossexualidades, que contribuem, de maneira decisiva, para a construção dos *men's studies*.

Quanto ao primeiro ponto, destaca-se essa tentativa de retornar ao hegemônico, representado pelos clubes que buscam recuperar determinado modelo de masculinidade, fenômeno que vem sendo amplamente observado e legitimado por alguns discursos reacionários no âmbito da política global. A que se deve esse retorno? O que parece certo é que, diante do questionamento das tradições, a própria verdade do ser também se encontra vacilada.

Outro fenômeno importante na seara dessa discussão tem a ver com esse processo de feminilização do masculino, que contribui, de maneira decisiva, para efetivar a crise que vem sendo empenhada nas últimas décadas. Diante disso, operam-se algumas transformações importantes, que implicam diretamente os modos de produzir subjetividades dos homens, o que, do ponto de vista psíquico, não é sem consequências. Uma delas, a princípio, está relacionada à pluralização das formas de reconhecer e significar as masculinidades. A feminilização parece escancarar a relação desses sujeitos com a diferença, encarnada, muitas vezes, por mulheres, *gays*, *lésbicas*, *trans* etc. e pouco legitimada do ponto de vista social.

Em certa medida, essa questão pode ser traduzida pela seguinte equação: quanto mais próximo do feminino, menos homem, e vice-versa. O “mais” e o “menos” conjugam-se de tal forma que a condição do macho se vê reduzida a esse cálculo e a torna refém de uma trama discursiva que empobrece as narrativas de vida de muitos homens. Poderíamos, então, falar de um “mascarado viril”, parafraseando a expressão que ficou conhecida por Joan Rivière (1929/1999), a mascarada? O que dessa operação de construção do lugar viril se desvela como ponto de inconsistência dessa representação, cada vez mais imprecisa e insuficiente para significar a experiência dos homens?

São dois questionamentos que perfazem um caminho profícuo na elaboração de um saber sobre esses impasses e, mais do que isso, sobre tais deslocamentos. Mais do que isso, a noção introduzida nesta tese de um virilidade mascarada aponta, necessariamente, para sua fala de consistência, isto é, o recurso para elaborar um saber-fazer com isso que escapa ao próprio sujeito.

A hipótese que sustentamos neste trabalho é de que o “ser homem” tem caído, cada vez mais, no campo de uma indeterminação que, por vezes, retorna para esses sujeitos causando angústia, mal-estar e sintomas associados a essa condição. Ademais, esse momento de crise das representações clássicas e, conseqüentemente, de queda dos vários semblantes, que antes serviam para balizar e orientar a experiência dos homens no laço social, provocam novas torções que implicam o esforço de elaborar novas saídas para essa experiência.

Partindo da constatação de que o binarismo de gênero tem sido constantemente colocado em questão, vê-se que as noções de homem e mulher encontram-se estremecidas e, até mesmo, trincadas, abrindo fissuras importantes para os processos de identificação e de construção identitária. Podemos extrair disso ao menos duas consequências: 1) de um lado, a desorientação dos lugares e das posições antes associados ao masculino e ao feminino, e, por outro, 2) a abertura as novas formas de sexuação. Ambas contribuem decisivamente para construir um mundo mais plural e, principalmente, para a necessidade de um olhar mais atento para tais transformações.

Tais mudanças implicam novas formas de inscrever os sujeitos no laço social, que podem ocorrer por vias mais mortíferas, impulsionando-os para o pior. Aqui, retomamos, mais uma vez, o caso de Alberto para falar do quinto efeito produzido em sua construção: a relação dos sujeitos com os discursos. Para Lacan (1969-1970/1992), em “O seminário, livro 17 – o avesso da Psicanálise”, o sujeito é efeito do discurso e dos significantes-mestres suportados por eles. Não é à toa que ele se dedica, nesse seminário, a formalizar os quatro discursos que incidem diretamente sobre o laço: o discurso da histérica, o discurso do mestre, o discurso universitário e o discurso do analista.

Nesse sentido, não cabe o menosprezo ao que discursivamente circula nos espaços públicos e que compõem a retórica social. Os discursos de gênero e *Queer* têm grande impacto nesse processo de reordenação dos lugares e posições assumidas por homens e mulheres na cena pública. Interessa-nos, de perto, tecer uma análise sobre as novas formas de identificação e as produções subjetivas suportadas por esses discursos, uma vez que esses processos têm ressonâncias importantes e incidem diretamente sobre os sujeitos.

Na contramão de alguns discursos que se impõem de maneira rígida, sobretudo, no campo das identidades sexuais e de gênero (Leguil, 2016), a Psicanálise, em sua orientação freudo-lacaniana, introduz o que, a partir do caso relatado, podemos nomear como um *savoir-faire* com o sintoma e o mal-estar inerente a ele. Seguindo o rastro deixado por Freud, o último ensino de Lacan caminha em direção à dimensão do Um e sua relação com o sintoma, ou seja, com o núcleo real que não se elimina. É preciso construir um saber-fazer com o que incomoda, tropeça e emperra, tarefa que o analista, dentro desse dispositivo analítico, deve sustentar.

Diferentemente do que se espera, a Psicanálise não compactua com o silêncio, antes, não por acaso, ela parte da fala e da possibilidade de enunciação garantida a cada sujeito sobre o que diz respeito à nossa época e ao nosso tempo. Mais ainda, o analista é porta-voz dessa invenção que cada analisante se esforça para fazer com seu sofrimento. É preciso levar em

consideração a “travessia” implicada nessa operação, porque esse significante remete ao caminho trilhado por cada um no processo de construção de si.

Interrogar o masculino e suas vicissitudes, para além de um registro fálico e do reconhecimento de outras formas de sua significação, convoca-nos a uma viagem de descobertas e aventuras, para fazer avançar o saber, que está sempre do lado do sujeito, sobre as formas de acolher aquele que sofre. De antemão, legitimamos o sofrimento subjacente, para alguns homens, produzido nesse processo de construção das masculinidades. Partimos do fato de que existe um sujeito que sofre. Tal reconhecimento é o nosso ponto de partida, porque é com ele que traçamos as coordenadas que servem para orientar a construção deste trabalho de tese e todas as suas implicações.

Mais uma vez, recorreremos à poesia de Manoel de Barros (2013), que nos adverte: “As coisas que não levam a nada têm grande importância”. O encontro com o analista pode ser esse caminho que leva ao nada, porém, isso não é sem importância. O sujeito que sofre, rechaçado, muitas vezes, por determinados discursos, tem no dispositivo analítico um lugar de endereçamento, talvez não o primeiro, mas um destino possível. Sigo com o poeta: “Eu Falo desmembrado”, anunciando aí o lugar de enunciação do analisante em sua travessia de análise. “Desmembrar”, como verbo, indica romper as ligações, construindo alternativas e introduzindo novas emendas.

Os testemunhos de passe de alguns homens servirão para isso: recolher dessas experiências um saber, sempre do outro e, por isso mesmo, singular, de lidar com o nosso tropeço. Homens que se inventaram à sua maneira, construindo novas formas de se relacionar consigo mesmos, com o outro e com o amor. De uma norma rígida, por vezes, nomeada de fálica, ao encontro com o outro de si mesmo, numa Outra cena. Ou melhor, de um gozo fálico, mas não sem ele, ao Outro gozo, ao qual Lacan dedica todo o seu último ensino, em busca de sua formalização.

No caso Alberto, observamos que, devido à desorientação para articular sua experiência subjetiva com a diversidade de discursos empenhados no social, o sujeito recorre ao analista como o oráculo, por excelência, do seu enigma. Há, imaginariamente, a suposição de um saber, um saber-verdade, capaz de responder a interrogação daquele que demanda uma escuta. Porém, com Lacan (1969-1970/1992, p. 54), sabemos que a verdade é sempre semidita, não toda possível de dizer. Ao se interrogar sobre o que é a verdade, responde: [...] “é, a saber, a impotência”. Disso resulta a diferença radical entre a posição do analista e o discurso do mestre,

considerando que sua grande subversão é não ter a pretensão de indicar a solução. Cabe a cada um construí-la.

Coincidentemente ou não, *impotência* tem sido um significante-mestre mobilizado na fala de muitos homens que chegam à análise endereçando uma demanda de sofrimento. Homens angustiados ao se deparar com a falta de um saber-fazer com o Outro, com a perda de suas referências clássicas e com as questões emergentes sobre sua condição masculina. Disso resulta, com certa frequência, a produção de inibições, principalmente, no campo da vida afetivo-sexual, tal como na época das históricas de Freud.

Assim, esta tese busca identificar e analisar as invenções de algumas saídas construídas por homens em suas relações com o masculino e suas múltiplas nomeações. Ademais, toma como centro de análise a discussão sobre o binarismo fálico e sua queda e ressalta a possibilidade de novas modalidades de inscrever a experiência masculina, a partir da abertura ao outro gozo e seus redirecionamentos na contemporaneidade.

Advertidos de que a noção de feminino em Lacan não se refere, em seu último ensino, ao gênero mulher, mas à posição sexuada não toda referida ao registro fálico, inscrita para determinado sujeito, conjecturamos em que medida podemos partir dessa relação. Mais ainda, uma vez que feminino e masculino relacionam-se às modalidades de gozo, qual seria a relação entre ambos e os efeitos para os homens que experimentam algo desse outro gozo?

É certo que o não todo, como representante da alteridade do gozo, torna-se uma alternativa para muitos homens no final de uma análise, sobretudo para aqueles que estão embaraçados com o ideal viril. No social, a expressão “masculinidade tóxica” tem sido bastante mobilizada, o que, de algum modo, diz da posição de vulnerabilidade em que eles podem se colocar não raras vezes. É preciso passar de uma posição para outra, do tóxico e viril para outras modalidades de inscrição no laço social. Tarefa nem sempre fácil, mas possível.

Para tal, seguiremos os rastros deixados por Freud e Lacan acerca de como ambos situam essa problemática, sem que, para isso, deixemos de olhar também para os caminhos que vêm sendo traçados em nossa época, por meio do conjunto de contribuições extremamente valiosas do campo de estudos *Queer* e das teorias de gênero. Por fim, partiremos do nó, de seus enlaces e desenlaces, com um novo olhar para o fenômeno aqui apreendido.

2 Coordenadas (Im)Precisas: a Construção do Método

2.1 Contextualização do campo

Este trabalho de tese está alinhado às pesquisas em Psicanálise e visa considerar as especificidades desse campo de produção do saber. De acordo com Figueiredo, Nobre & Vieira (2001), a relação entre a Psicanálise e a Universidade sempre foi marcada por algumas tensões e limites, embora eles ressaltem a possibilidade de uma interlocução. Partimos, inclusive, desse diálogo profícuo entre esses dois campos disciplinares.

Inicialmente, seguimos as indicações de Neves (2018) acerca dos três pilares que compõem a pesquisa em Psicanálise, a saber: 1) a episteme, 2) a clínica e 3) a política. O primeiro deles refere-se às elaborações teórico-epistêmicas em torno de nossa problemática e a justificativa das escolhas teóricas realizadas para refletirmos sobre nosso objeto de estudo: os homens e o masculino. Para tanto, a teoria psicanalítica, em sua orientação freudo-lacaniana servirá como baliza para as análises empenhadas ao longo desta tese.

Lacan (1969-1970/1992, p. 157), em ‘O seminário, livro 17 – o avesso da Psicanálise’, assevera que “a episteme se constituiu por uma interrogação, por uma depuração do saber”. Balizados por essa premissa, tomamos dessa afirmação a articulação entre os dois significantes mobilizados e sua relação: interrogação e saber. Este último se torna possível quando criativamente lançamos mão de boas questões. A pesquisa, então, segue, em parte, o mesmo fluxo de uma análise. Mais do que dar respostas precisas, um bom pesquisador é aquele que consegue, astuciosamente, tirar da cartola um bom questionamento e abrir novas possibilidades de apreender seu objeto.

O segundo, por sua vez, traz à tona a dimensão clínica e seus desdobramentos no âmbito da pesquisa. Trata-se de um exercício colocado em marcha pelo próprio Freud, modelo de inspiração para se extrair um saber possível, emergente com o acolhimento de um sujeito que endereça uma demanda de escuta ao psicanalista. Seguindo, pois, a orientação freudiana, a produção de um saber emerge da fala e possibilita um esforço de teorização. Sendo assim, a teoria psicanalítica é um efeito da clínica, da abertura de quem escuta o que o outro quer dizer sobre si e sobre seu sofrimento. Nesse momento, deparamo-nos com uma ruptura radical da pesquisa em Psicanálise e a pesquisa científica orientada pelo paradigma positivista e/ou experimental.

Por último, destacamos a dimensão política desta tese e do esforço para sistematizar um saber em Psicanálise. Com efeito, reconhecemos a política do inconsciente e de sua expressão sempre singular. Na contramão dos estudos que buscam universalizar o conhecimento, a Psicanálise orienta-se pela singularidade de cada caso e pelo que só é produzido pela/na transferência. Há, portanto, um pivô que causa esse processo transferencial, condição essencial para elucubrar um saber sobre o inconsciente. Sobre a política da Psicanálise, Neves (2018, p. 33) reconhece que

há uma potência política de transformação a ser considerada nas experiências de indeterminação, tais como a proposta psicanalítica de cura, que ao se realizarem, promovem a abertura para aquilo que é inexpressável na situação de ser o prenúncio de normatividades ainda inauditas.

O esforço para construir uma tese tem, como efeito, fazer ressurgir esse inaudito e suas novas reverberações para o objeto em apreciação. A produção de um conhecimento vivo implica uma reordenação das teorias consolidadas, no caso desta pesquisa, por exemplo, a teoria freudiana e o ensino de Lacan e suas novas possibilidades de apreender, o que pode ser justificado no retorno aos conceitos desses dois teóricos, mas buscando extrair deles uma nova possibilidade de leitura. Esse esforço só possível se reconhecermos seus limites, uma vez que eles estão inscritos em determinado recorte de tempo diferente do nosso e o que deles podemos recolher como potência analítica.

Nesse sentido, Moreira (2010) argumenta que o pesquisador em Psicanálise deve assumir uma posição de suspeita e questionamento em relação ao que aparece em sua pesquisa, porque ele não pode perder de vista a lógica própria do inconsciente. Para isso, deve assumir uma postura crítica a respeito das perspectivas que buscam partir de uma visão totalitária do mundo. Essa indicação é ímpar, na medida em que nos coloca no lugar de um conhecimento sempre precário e provisório sobre o sujeito e suas produções sintomáticas e sobre alguns fenômenos analisados.

2.2 A escrita em Psicanálise: sobre um (im)possível de dizer

Em ‘A dinâmica da transferência’, Freud (1912/1996, p. 112) apresenta dois pontos intrigantes acerca da transferência: o primeiro deles tem a ver com o fato de essa ser mais intensa em neuróticos que estão em análise, e o segundo, em torno do questionamento sobre a

resistência implicada na transferência, que ele nomeia de a “mais poderosa”, ao longo do tratamento. Portanto, a escrita em Psicanálise não se dá sem o reconhecimento dessa transferência e de como ela, por vezes, pode ser também um obstáculo difícil de ser contornado. O esforço de materialização de uma tese não ocorre de maneira arbitrária, sem que se reconheçam os afetos, as emoções e os sentimentos que acompanham o pesquisador ao longo dos quatro anos, prazo institucionalmente reservado para concluir esse processo.

Partindo das elaborações de Lacan (1945/1998) sobre o tempo, em ‘O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada’, escandidos no instante de ver, no tempo de compreender e no momento de concluir, podemos considerar que, ao longo desses anos que marcam um doutorado, passamos por cada um desses momentos. Primeiro, no instante de ver, deparamo-nos com um arsenal de teorias e questões que se entrelaçam acerca do nosso objeto de pesquisa. Aqui, o pesquisador lança um olhar para fora, em busca de um aparato capaz de dar sustentação as suas intuições, hipóteses e conjecturas. No tempo de compreender, existe um esforço de depuração da imersão no tema de investigação, momento imprescindível para elaborar suas questões.

Por último, o momento de concluir, ocasião sempre precipitada, considerando que a elucubração de saber não cessa de não terminar, remete-nos à dimensão da escrita e de todo o empenho de extrair em palavras o que foi possível dizer sobre o tema pesquisado. Nesse tempo, primeiramente, reconhece-se a falta e a impossibilidade de tudo dizer sobre o sujeito e o objeto que o causa. Com isso, consideram-se a dimensão provisória do conhecimento e sua precariedade, uma vez que ele está em constante transformação.

Diferentemente do que está posto para muitos pesquisadores em termos de angústia, o momento de concluir e a precipitação de uma escrita também são uma possibilidade ímpar para inventar novas formas de dizer sobre questões e conceitos complexos, permitindo-nos um novo uso das palavras como tais. Sobre isso, mais uma vez, recorro à poesia de Manoel (2015), quando o seu personagem Bernardo se interroga: “Visão é recurso da imaginação para dar as palavras novas liberdades?” Liberdade, indeterminação e precariedade são três significantes que se entrelaçam e nos proporcionam um espaço de abertura para novas formas de dizer e, nesse caso, de construir um método.

A propósito, a palavra método, derivada do grego *methodos*, tal como indica sua etimologia, significa busca, meio, caminho etc. Caminho traçado, pois, em um retorno criativo aos autores, conceitos e fundamentos, pegando na “semente da palavra” (Manoel, 2015, p. 85). Um retorno à origem para construir novas narrativas sobre o sujeito e os objetos. Do fechamento

à abertura de múltiplas formas de elaborar um saber, extração sempre singular de um escritor advertido do seu atravessamento com o tema.

Deparamo-nos com o seguinte questionamento: O exercício de escrita e construção de uma tese produz o que em seu final? Um pesquisador autônomo, um livre docente, mas, principalmente, um autor, por vezes, negligenciado diante de tantas formalizações acadêmicas, no espaço asséptico que pode ser a universidade. O recurso metafórico de brincar com a origem e o sentido das palavras, tarefa tão bem executada por alguns poetas, produz como efeito a possibilidade de como analistas-pesquisadores, no âmbito da Academia, colocarmo-nos como sujeitos de enunciação. Do enunciado, sentido usual atribuído às palavras, à enunciação, em sua potência criativa de novas formas de dizer. Buscaremos, com a construção desta tese, produzir, em seu final, um autor.

2.2.1 Psicanálise e ciência: um breve comentário

Lacan é um dos psicanalistas que mais pensou na articulação entre a Psicanálise e a ciência, porque reconhece que o discurso psicanalítico é efeito da tentativa de obturar a divisão do sujeito em sua articulação com o saber científico. Nos termos de Calazans e Neves (2010, p. 192), “a Psicanálise só pode surgir como um dos efeitos do advento do discurso científico”. Com efeito, a grande distinção entre os dois discursos acima referidos ocorre na forma como cada um deles lida com o real, tal como proposto por Lacan, e que diz dessa experiência não simbolizada, marcada pela contingência e, principalmente, pela impossibilidade de dizê-la.

Se, de um lado, a Psicanálise faz do Real um operador lógico de conceituação e reflexão, na tentativa de que algo a partir dele possa ser sempre produzido, de outro, a ciência tenta inscrevê-lo numa lógica que busca obturá-lo e circunscrevê-lo, com o risco de que, para tal, o próprio sujeito seja foracluído nesse processo. Nesse sentido, a pesquisa em Psicanálise parte da conjunção entre metodologia e epistemologia, considerando que, ao falar do delineamento metodológico, estamos falando também das escolhas epistêmicas e dos conceitos mobilizados para construir a própria investigação. Alinhados a essa discussão, tomamos as indicações preciosas de Siqueira e Rocha (2010), ao proporem uma epistemologia psicanalítica que parte de uma perspectiva não toda para se pensar na produção do conhecimento. Tal premissa é importante, porque reconhece os redirecionamentos imputados pela Psicanálise ao paradigma clássico de ciência, de base experimental e positivista.

A Psicanálise e, especialmente Lacan, ao fazer seu retorno a Freud, possibilitam uma nova articulação entre ciência e verdade. Para ele, o que existe é uma verdadeira descontinuidade, porque, para cada sujeito, existe uma verdade, a verdade do inconsciente, ou melhor, do sujeito do inconsciente (Siqueira & Rocha, 2010). Partindo dessa discussão, Quinet (2000) argumenta que o sujeito da Psicanálise não é o mesmo apreendido pela ciência, mas advém dela. Assim, o que se percebe é uma torção na própria ideia de Descartes, ao propor seu cogito: “Penso, logo sou”. Ao contrário, o que está posto para a Psicanálise é que o sujeito existe exatamente onde não pensa. Mais ainda: “Para Descartes, o sujeito está no pensamento ‘Lá onde penso eu sou’; para Lacan, relendo Freud, o sujeito está no pensamento como ausente, como pensamento barrado. Lá onde penso eu não estou, eu não sou” (Quinet, 2000, p. 13).

Isso é o que, na teoria freudiana, chamamos de formações inconscientes: os sonhos, os lapsos, os chistes, o sintoma etc., revelando sempre algo da mais pura estranheza para o sujeito, mas também algo profundamente íntimo do seu ser, discussão realizada em torno do infamiliar ou estranho (*Unheimliche*) (Freud, 1919/1996). A epistemologia psicanalítica, portanto, não pode ser pensada como um conjunto fechado, acabado e considerado completo. Ela é, antes de tudo, inacabada e não toda, sempre aberta às novas invenções e produções singulares (Neves & Calazans, 2010; Siqueira & Rocha, 2010).

O não todo se abre como uma alternativa importante para o analista-pesquisador, porque, estando nessa posição, a pesquisa não busca suturar os furos próprios da condição do sujeito, mas, ao contrário, possibilita a construção, não sem os furos, de novas possibilidades de um saber sobre ele. Da mesma forma ocorre com o objeto de investigação da pesquisa, já que, diante do inefável, em sua dupla conotação semântica, o impossível de nomear e o que causa prazer e encantamento, a produção desse *mais-de-dizer*, são efeitos dessa cascata em torno do furo no saber.

A propósito, é nesse furo que se situa nossa questão sobre o masculino – a de nos interrogarmos acerca das novas modalidades de inscrever os homens no laço social e alguns desdobramentos associados às mudanças ocorridas nos últimos anos acerca da diferença sexual.

2.3 Campo empírico

Alinhados ao interesse de refletir acerca do masculino, realizaremos a meta-análise de cinco entrevistas realizadas por Gama (2015) em sua dissertação de Mestrado intitulada ‘Né homem não? – retratos das masculinidades: entre as singularidades e a hegemonia’, defendida

em 2016 pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco. Nessa pesquisa, a autora analisou e refletiu criticamente acerca dos modos de subjetivação masculinos, em cinco entrevistas narrativas com homens de classes populares da cidade de Recife – PE.

A escolha por analisar essas entrevistas se justifica pelas reverberações dos impasses situados no âmbito das experiências de sujeitos que não estão em análise e, nem por isso, deixam de esbarrar em alguns obstáculos nesse processo de reconhecimento como homens. Ademais, trabalhar com dados já coletados por outros(as) pesquisadores(as) tem sido uma importante estratégia metodológica, porque nos possibilita avançar sobre determinados temas, com a produção de novas leituras e interpretações.

Também analisamos dois testemunhos de passe de analistas homens, cujo objetivo é de descortinar algumas questões centrais nas experiências desses sujeitos em suas travessias e, principalmente, em seus impasses relacionados à querela fálica e o que está para além dela no término de suas análises. Trata-se dos testemunhos dos psicanalistas membros da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), Jesús Santiago e Leonardo Gorostiza. Essa escolha é sustentada pela riqueza dessas experiências e como elas nos auxiliam a situar, a partir da clínica, a dimensão singular privilegiada por uma análise e a produção de um saber próprio de cada sujeito.

Ademais, a construção de cada capítulo foi enlaçada por fragmentos clínicos, oriundos da escuta clínica em consultório, recortes de músicas e poesias, matérias de jornais de grande circulação, dados estatísticos, falas de alguns representantes políticos etc., com o objetivo de fomentar, de maneira contextualizada e crítica, a dimensão cotidiana do nosso objeto de análise. Esse esforço ocorre à proporção que, para além de uma formalização teórica, é realizada uma aproximação da problemática escolhida com o dia a dia do leitor e como ela compõe as narrativas discursivas que o produzem.

Com efeito, reconhecemos a complexidade inerente à trama discursiva enredada para apreender nosso objeto de investigação, o que torna ainda mais instigante a jornada de construção dos argumentos mobilizados ao longo da tese. Percorrer esses vários lugares tem menos a pretensão de, no final, redefinir o que é o masculino, e mais o objetivo de criar condições para lançar um novo olhar sobre como essa experiência é vivida por alguns homens. A seguir, apresentaremos os métodos de análise e seus desdobramentos na formulação das questões de pesquisa.

2.4 Delineamento dos procedimentos de análise

2.4.1 A meta-análise

Com vistas a proporcionar um delineamento analítico melhor desses materiais, trabalhamos com o método de análise comumente denominado de meta-análise (Lovato, Lehnen, Andretta, Carvalho & Hauschild, 2007; Siqueira & Queiroz, 2015; Queiroz, 2016; Queiroz, 2020). Seu desenvolvimento ainda é muito recente na Psicanálise, mas tem despontado como importante operador metodológico. Além disso, a meta-análise não visa refutar a análise já empreendida pelo pesquisador que coletou os dados, mas possibilitar uma nova leitura sobre eles, a partir do seu campo teórico-epistêmico. Portanto, tem-se como mirada a realização de uma nova interpretação dos dados e da análise já empreendida, dando visibilidade a novos aspectos, até então, não observados ou pouco explorados (Queiroz, 2020).

O próprio processo de construção e delineamento das escolhas metodológicas da pesquisa pressupõe uma revisão da literatura, por vezes, exaustiva, uma vez que o pesquisador deve, no final dessa fase, depurar desse universo de referências as que servirão como base para sua investigação. Partindo dessa premissa, “fazer uma meta-análise, ou seja, uma reanálise de resultados obtidos por pesquisas anteriores ajuda sobremaneira os profissionais e pesquisadores a tomarem decisões em meio a tantas informações” (Queiroz, 2020, p. 37).

A meta-análise evidencia a própria inesgotabilidade da capacidade de atribuir novos sentidos e significados à realidade e/ou fenômeno estudado. Os dados coletados por um pesquisador abrem-se para outros estudos como um fértil terreno de investigação e problematização de suas evidências enunciativas. Logo, mais do que um trabalho que visa auxiliar o processo de revisão da literatura, a meta-análise pode ser considerada também o método, por excelência, da pesquisa.

O uso desse método, no âmbito da pesquisa psicanalítica, nem sempre nomeado dessa forma, é recorrente. Para isso, basta considerarmos as inúmeras vezes em que Freud e Lacan realizaram novas interpretações sobre casos conhecidos da época e que não foram frutos da escuta dos seus próprios pacientes. O caso Schreber, do pequeno Hans, James Joyce, dentro outros, são exemplos da literatura psicanalítica que ilustram esse modelo interpretativo no âmbito das pesquisas em Psicanálise.

Mais ainda, o próprio retorno proposto por Lacan ao texto freudiano materializa bem o esforço desse autor em resgatar os fundamentos da teoria e da clínica psicanalítica, de modo a reconhecer seus furos e elaborar novas interpretações. Retornar, nesse caso, como verbo que sugere voltar ao lugar de partida não significa repetir. Nesse caso, o retorno às indicações teóricas e às entrevistas escolhidas como parte do material de análise tem como objetivo elucubrar um novo saber acerca do objeto estudado. Essa é, portanto, a dimensão real da escrita e pesquisa em Psicanálise. Quer dizer, é em torno desse furo, impossível de ser todo circunscrito pela palavra, que orbita a possibilidade de um dizer sobre o sujeito, seus sintomas e, principalmente, seu sofrimento.

Com relação às entrevistas selecionadas para esta tese, um diálogo profícuo foi construído com a pesquisadora que as realizou, o qual contribuiu, de maneira decisiva, para compreendermos as falas que, embora transcritas, não conseguem, por meio de uma mera transcrição literal, indicar os afetos, as hesitações e os silêncios também escutados no desenrolar dos diálogos realizados com cada participante da pesquisa.

2.4.2 O dispositivo do passe

Falar do dispositivo do passe implica uma reflexão sobre o que é um final de análise, embora não seja esse o foco deste trabalho, tampouco, a problemática que guiará nossas elucubrações. Todavia, faremos uma breve apresentação desse ponto em questão, uma vez que utilizamos, como dito anteriormente, os testemunhos de passe como importantes produções para o desenvolvimento e a elaboração desta tese.

Não raras vezes, o fim de análise tornou-se uma questão central de muitos analistas para formalizar um dispositivo capaz de conjugar elementos possíveis em torno dessa experiência. O próprio Freud, ao longo de toda a sua obra, deparou-se com essa questão e sugeriu vários desfechos para esse momento final de uma análise e suas implicações para a formação do analista. Desfechos que iam da possibilidade de uma cura para a neurose até os que introduziram uma nova racionalidade para se pensar na dimensão do incurável posta pelo sintoma.

Freud (1937/1996), em ‘Análise terminável e interminável’³, interrogou-se sobre a possibilidade do fim de uma análise, um questionamento que desliza para outro sobre em que

³ Cabe esclarecer que a escolha pelos termos ‘terminável’ e ‘interminável’ se justifica por causa da tradução realizada pela Edição Standard Brasileira da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Porém, existem

momento isso seria possível e em quais condições. Lembremos que ele acreditava que a análise seria um tratamento para a neurose, no sentido de se livrar dela, o que nos remete, de imediato, para um sentido de cura ou algo próximo disso. Porém, os próprios impasses que se colocaram ao longo de todo o desenvolvimento da teoria psicanalítica o levaram a certa desconfiança de que não se cura o sujeito do próprio sintoma.

O reconhecimento da pulsão de morte⁴, em 1920, o obstáculo da resistência, a repetição etc., introduzem para Freud outra dimensão do sofrimento psíquico que está para além do princípio do prazer e seus efeitos na dinâmica subjetiva do sujeito. O término⁵ de uma análise é sustentada no texto acima referido a partir de duas hipóteses: 1) a primeira reconhece o fim do tratamento quando o sujeito deixa de ir à análise e consegue, minimamente, lidar com suas inibições e ansiedades, e 2) a segunda, quando o paciente alcança novamente um nível de normalidade psíquica, ou melhor, quando existe uma solução para os conteúdos recalçados e o preenchimento das lacunas relacionadas às lembranças.

Embora reconheçamos termos que, atualmente, são considerados problemáticos, como a normalidade psíquica, Freud não perde de vista a potência subversiva de um dos seus conceitos mais revolucionários: a pulsão. É nesse momento em que ele reconhece que, mesmo tomado pelo ímpeto de justificar a eficácia do método psicanalítico para tratar as neuroses, uma vez que isso estava em jogo para a Psicanálise se posicionar como um tratamento dentro do rol das terapêuticas legítimas da época – do ponto de vista científico –, há algo que resta, que ele chama de restos sintomáticos. Em outras palavras, há algo da pulsão que resiste à normalização e não encontra na norma as vias de satisfação como seu desfecho.

Diferentemente do que se pensa no senso-comum, a cura em Psicanálise não parte da noção de um reestabelecimento da homeostase perdida, isto é, de um retorno anterior a um estado ou condição saudável, mas da invenção de novas formas de lidar e, mais do que isso, de se relacionar com o sintoma, apostando numa via mais viva e, conseqüentemente, menos mortífera acerca de um *savoir-faire* (saber-fazer) com o que implica para o sujeito certo sofrimento.

É nesse ponto em que introduzimos o dispositivo do passe como estratégia inédita, construída por Lacan para formalizar a prática do analista e como parte integrante do seu ensino. Como sabemos, a prática do psicanalista está do lado contrário de uma técnica rígida e de uma

outras, como, por exemplo, análise finita e infinita, ambas indicando a questão que orbita em torno do fim de análise e seus desdobramentos.

⁴ Freud se deparou com a pulsão de morte no texto ‘Para Além do Princípio do Prazer’ (1920/1996) e inaugurou seu segundo conflito pulsional, dessa vez, entre a pulsão de vida e a pulsão de morte.

⁵ Termo que sustenta uma grande ambigüidade e não deixou de passar aos olhos de Freud.

circunscrição enquadrada do tratamento, um dos motivos que fez com que este último fosse expulso da Associação Internacional de Psicanálise (IPA). Todavia, o que se aprende com uma análise? Que saber podemos extrair dessa experiência? O que é certo, ao menos de maneira consensual, é que a análise pressupõe uma travessia. Não se sabe muito bem até onde ela conduzirá o sujeito, mas, como diz a música de Chico César, “Caminho se conhece andando/Então vez em quando é bom se perder”⁶.

A proposição do dispositivo do passe ocorreu em 1967, três anos depois que Lacan foi expulso da IPA, como pode ser visto em sua ‘Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola’ (1967/2003). Nesse momento, ele reflete novamente sobre a formação do psicanalista, a passagem de analisante à analista e sobre as críticas dirigidas à concepção de uma análise didática. É aqui que ele indica um princípio básico que promove uma torção importante nessa nova concepção sobre a formação: “O psicanalista só se autoriza de si mesmo” (Lacan, 1967/2003, p. 248). Quer dizer que o analista é, se assim podemos dizer, o produto de um desejo e o resultado de uma travessia, o que não pode se inscrever em um conjunto de técnicas e teorias vazias, organizadas em torno de um passo a passo.

A própria escolha do termo passe não foi sem implicações. Miller (2018, p. 14) destaca o caráter plurívoco e reconhece a pluralização semântica do conceito. Para ele, “*Passé*, o termo usado por Lacan, corresponde ao desfecho *normal* da experiência analítica para *todo sujeito*”. Devido à condição de tropeço, uma análise e o seu final podem ser reconhecidos como a elaboração de um saber sobre o que tropeça, provocando um mal-estar, por vezes, nomeado de sintoma.

A princípio, não deixamos de reconhecer que a história do passe, na Escola de Lacan, não foi sem críticas e, até mesmo, tema de grandes polêmicas. Porém, não está em questionamento a efetividade ou não do passe como dispositivo, mas o que dessa travessia podemos recolher como efeitos do bem-dizer sobre o sintoma. Nesse caso, o que dos testemunhos de analistas homens podemos aprender, de maneira singular, sobre o masculino, ou melhor, o que é ser homem no final de uma análise?

⁶ Trecho da música “Deus me proteja”, composta por Francisco César Goncalves e interpretada pelos músicos paraibano e pernambucano, Chico César e Dominginhos, respectivamente.

3 A Psicanálise e a Diferença Sexual: Uma Nova Cartografia para a Sexuação

Abrimos este capítulo explicando de que forma a diferença sexual está posta nos dias de hoje e o que se apresenta como horizonte para pensarmos na nova cartografia do processo de sexuação. Imbuídos dessa orientação, apresentamos um fragmento clínico que, de maneira assertiva, suscita novos tensionamentos na análise e na reflexão dessa problemática.

Gustavo⁷ tem 14 anos e chegou à análise devido a uma demanda inicialmente formulada por sua mãe, o que, aos poucos, foi se tornando para ele um espaço próprio de endereçamento de suas questões. Estar em análise, para ele, é, num primeiro momento, um desejo do Outro, o que lhe dificulta construir a transferência e a resistência encapsulada em forma de silêncio. Essa tarefa impôs ao analista um manejo difícil e delicado para que, ao longo dessas primeiras sessões, ele também não se tornasse mais um curioso e invasivo, querendo colher dele respostas sobre sua vida.

A queixa inicial apresentada pela mãe era sobre as reações de explosão de Gustavo, numa espécie de agressividade incontida, sempre que sua adoção vinha à tona. Ele havia sido adotado quando bebê e, recentemente, tinha descoberto, com a ajuda do pai adotivo, há pouco tempo separado de sua mãe, os contatos dos pais biológicos. Estava dividido entre duas versões da história do seu abandono: de um lado, a mãe responsabilizava o pai por tal abandono; do outro, o pai culpava a esposa por ter escondido a criança. Uma trama familiar enredada em muitas versões, que lhe lançou uma interrogação sobre sua origem, o que, mais tarde, ficou evidenciado em sua dificuldade de entender os conteúdos das disciplinas História e Matemática. Ou seja, impasses relacionados ao entendimento do processo de historicização e com as operações matemáticas. Era difícil contar-se, em sua dupla significação, denunciando seus impasses com a construção da própria narrativa de vida.

A escolha por um analista foi imediatamente justificada ao afirmar: *“Lá em casa, só tem mulheres, até o animalzinho que temos é uma cachorra”* (fala acompanhada de boas risadas). Conversar com um homem foi, sem dúvidas, um grande pivô para a relação transferencial, haja vista que, naquele espaço, que ele, genialmente, chamava de galpão (lugar onde se depositam entulhos), encontraria alguém para falar de outros assuntos de que nem a mãe, a irmã, a secretária do lar e a cachorra poderiam participar.

Foi nesse momento em que a questão da diferença sexual se impôs como uma questão para esse sujeito, quando, ao se interrogar sobre sua sexualidade, afirmou: *“Até o ano passado,*

⁷ Ressaltamos que se trata de um nome fictício, com o intuito de preservar a identidade do paciente.

era bi, hoje sou hétero, mas essas coisas mudam, né?”, pergunta endereçada ao analista, que responde: “*Hunrum*”, enquanto ele continua dizendo: “*Eu não sei mais na frente. Um amigo da minha mãe se descobriu gay aos 30 anos. Pode ser que comigo seja assim também*”, conclui.

O que mais chamou a atenção, nesse fragmento, foi, como de maneira simples, e nesse caso, sem nenhum tipo de sofrimento, esse adolescente realçou a plasticidade sexual e como aquilo que, para alguns, pode ser vivido como impasse, para ele, foi interpretado como um espaço de abertura para outras experimentações e vivências. Com isso, não queremos dizer que Gustavo, em algum momento, faça disso uma questão, fonte para ele de sofrimento, mas que, até ali, parecia haver uma espécie de tranquilidade que o reposicionava dentro de uma lógica que está para além de qualquer binarismo.

Partindo disso, interrogamo-nos: *O que podemos extrair desse fragmento a respeito da diferença sexual e da sexuação e o que de novidades podemos encontrar no retorno a Freud? Podemos falar numa pluralização da sexuação, para além da bússola edípica?* Nas próximas páginas, faremos um esforço para localizar melhor essas questões, buscando extrair delas algumas consequências para nossa época.

3.1 Por que um retorno ao texto freudiano?

Tomar como ponto de partida a letra do texto freudiano é, sem dúvidas, uma escolha ousada de retorno à obra de um dos maiores pensadores do Século XX e, talvez, um dos mais subversivos da história da humanidade. Seguir os rastros deixados por Freud, no tocante à sexualidade e aos seus desdobramentos, por vezes, obscurecidos ao longo dos tempos, requer um esforço criativo para elaborar novas leituras e interpretações acerca do que mobilizou sua vida e tornou-se para ele a causa de desejo e o objeto de sua investigação: o inconsciente em suas mais diversas formas de apresentar e de apreender.

O retorno à obra freudiana, aos seus textos, a obras internacionalmente conhecidas e criticadas e ao seu espírito investigador é uma tarefa árdua e desafiadora para quem busca orientar-se pela trilha traçada por ele ao longo do desenvolvimento de sua proposição teórico-clínica. Tal exercício é difícil porque nos confronta com a possibilidade de estarmos, mais uma vez, repetindo, sem tanta criatividade, as ideias introduzidas por Freud na construção do saber psicanalítico, no entanto também nos possibilita tomar como orientação seus caminhos ancorados na possibilidade de construir um novo saber sobre o sexual, a partir dos impasses próprios de nossa época.

Nada mais freudiano, então, do que partir daquilo que emerge como mal-estar dos nossos dias e extrair daí um novo saber sobre o que se impõe como verdade. A escuta, realizada pelo analista em sua douda ignorância⁸, introduz as vias possíveis de emergência para a tarefa almejada. Dito isso, o que testemunhamos na experiência de Freud foi, a partir do seu ímpeto questionador, colocar em suspenso as verdades até então compartilhadas pela comunidade científica. Não por acaso, o espírito pesquisador foi um dos seus traços mais originais. Basta lembrarmos as exaustivas revisões de literatura realizadas antes das apresentações de suas teses. Foi assim em sua análise dos sonhos, em seu ensaio sobre a teoria sexual e no desenvolvimento dos seus conceitos metapsicológicos.

É preciso, no entanto, considerar que nosso tempo não é o de Freud, o que não inviabiliza um retorno ao seu legado. Então, o que desse espírito e desse homem, que revolucionou o conhecimento de sua época, podemos tomar como ensinamento? Sem hesitar, sua coragem e o questionamento colocado em curso quanto ao conhecimento acomodado, estabelecido como sentido dado e óbvio para explicar determinados fenômenos. A histeria foi, no caso dele, esse ponto de interrogação que o levou a percorrer os caminhos de sua maior invenção: a noção de inconsciente. Nesse momento, ele introduziu uma ruptura radical na racionalidade até então compartilhada por todos, noção sustentada no *cogito* cartesiano – penso, logo sou –, provocando um deslocamento importante para se pensar o sujeito. Agora, não mais senhor de si, mas influenciado por fatores e por uma dinâmica psíquica regida por forças inconscientes (Quinet, 2000; Garcia-Roza, 2009).

A sexualidade terá para Freud um lugar central em sua compreensão sobre as etiologias das neuroses, inicialmente divididas por ele em: neuroses atuais, neurastenias, psiconeuroses (histeria e neurose obsessiva) e neuroses narcísicas (Freud, 1898-1996). Porém, o que nos interessa é que o sexual e os impasses a respeito de sua diferença impuseram-se desde sempre em suas pesquisas, destacando-se como elemento central de sua clínica. O que é mais surpreendente é que a clínica psicanalítica, desde seus primórdios, realça, de maneira muito profícua, uma articulação com as questões daquela época. Nesse caso, a repressão da sexualidade na era vitoriana.

Não por acaso, a histeria, embora reconhecida como fenômeno clínico apresentado por alguns homens, era observada, com mais frequência, em mulheres, denunciando o caráter

⁸ Lacan (1971-1972/2012), em ‘O saber do analista’, parte da conjunção entre saber e ignorância para apreender dela alguns efeitos sobre a posição do analista no tocante à escuta. Para isso, toma como referência o texto ‘De Docta Ignorantia’, do Cardeal de Cusa, do Século XIV. Desse modo, propõe pensar que o saber, em Psicanálise, parte, antes de tudo, da ignorância, um saber não-saber do analista sobre aquilo do que se queixa o seu paciente, colocando-o na condição de escutar seu desejo.

repressor da sexualidade feminina no tempo de Freud. Porém, podemos escandir em dois momentos suas contribuições para essa questão: a primeira é a suspensão do saber daquele momento sobre o enigma da histeria e o furo no saber médico imposto por essa nova condição clínica, e, não menos importante, como essa questão se particulariza para cada sujeito.

Embora reconheçamos, num primeiro momento, a pretensão científica de Freud de tornar a Psicanálise uma prática reconhecida pelos parâmetros da ciência experimental, ele nunca perdeu de vista o olhar sensível para o que se singularizava na experiência subjetiva de cada sujeito e os efeitos apreendidos em cada análise que se inicia. Parte, portanto, da clínica para a teorização, esta última já considerada uma tentativa de sistematizar a prática do analista.

Certamente, os impasses de hoje já não são mais os mesmos daquela época, o que demanda de nós um esforço para refletir sobre o que, para o sujeito, em sua relação com os desfiladeiros da sexualidade, impõe-se como novos enigmas. Um primeiro deslocamento observado na atualidade é que, se, antes, reinava a repressão da vida sexual, ela se encontra, atualmente, cada vez mais autorizada e valorizada. O que não varia? Certamente o furo que repousa na sexualidade. Tanto de uma forma quanto de outra, novas questões emergem para os sujeitos, numa tentativa de elaborar um saber sobre esses questionamentos e um saber-fazer com os conflitos que daí advêm.

O analista/pesquisador depara-se com a urgência de se colocar sempre como um ignorante, como o que pouco ou quase nada sabe, buscando assegurar um espaço de escuta que permita ao ser falante dizer o que para ele se faz enigma. Escutar não somente o que é endereçado em prática clínica, de consultório, mas também, principalmente, o que se descortina no horizonte de nossa época como novos impasses e que irrompe em nossos ouvidos abrindo-nos para o novo.

Decerto as contribuições de Freud e de Lacan continuam ressoando, de maneira potente, na elaboração de novas interpretações sobre os fenômenos da contemporaneidade. Tomamos, então, a indicação preciosa de Agamben (2009) sobre essa noção. Ao se interrogar sobre o que é contemporâneo, resgatando algumas contribuições de Nietzsche, dos poetas, dos artistas etc., o autor refere que

isso significa que o contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo o escuro do presente, nele apreende a resoluta luz; é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de "citá-la" segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode responder (Agamben, 2009, p. 72).

Nesse sentido, compartilhamos com o autor a ideia de que o contemporâneo só pode ser interpretado a partir desse entrecruzamento dos tempos (passado, presente e futuro), condição essencial para transformar as coisas que estão dadas como tal. É necessário, portanto, certa descontinuidade temporal para que se possa dizer algo sobre o contemporâneo, quer dizer, não podemos coincidir, em partes, com o nosso tempo, sob o prejuízo de perdemos o que nele se impõe como diferença. Partir desse ponto requer um olhar para o que está às margens e, ao contrário do que se imagina, que está no escuro e não visível aos olhos. Em seus próprios termos, “contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro” (Aganbem, 2009, p. 62). Não teria sido essa a tarefa empenhada por Freud de maneira criativa? Acreditamos que sim.

Nesse ínterim, a questão sexual, reconhecidos os seus novos desígnios, impõe-se para o sujeito, confrontando-o com uma nova realidade psíquica, política, social e cultural, o que contribui decisivamente para formar novas respostas sintomáticas. A sexuação ancorada na diferença sexual edipiana encontra-se, hoje, com certa frequência, colocada em questionamento e, até, falida em sua aspiração totalitária de significação da relação de cada um com o sexo, como ficou claro no fragmento clínico que abre este capítulo.

Não queremos dizer com isso que o Édipo, como estrutura de análise, não encontre mais lugar nas tramas e nos romances familiares construídos por alguns sujeitos. Ao contrário, nosso interesse, neste capítulo, é de, depois de fazer um retorno a Freud, apresentar como novas questões emergem na relação do sujeito com sua sexualidade e acrescentar o gênero, introduzindo novas modalidades de inscrição da diferença sexual, para além da perspectiva engessada e normativa que, por vezes, muitos psicanalistas fazem da teoria freudiana.

A escolha do termo cartografia neste trabalho se justifica porque essa área da Geografia se dedica ao estudo e à compreensão dos processos que indicam a construção dos mapas. A noção cartográfica da representação gráfica de uma área ou região geográfica é uma excelente metáfora para pensarmos sobre a noção de corpo e sexualidade em Psicanálise, identificar seus novos traços e contornos e delimitar os novos limites e possibilidades de apreender essa relação.

Com efeito, a sexuação, na contemporaneidade, abre-se para as múltiplas formas de o sujeito assumir o sexo. Essa operação subjetiva ultrapassa os limites do binarismo de gênero, que, tradicionalmente, pauta a diferença entre os sexos nas categorias homem e mulher. Observamos, cada vez mais, a ampliação e a pluralização das formas de nomear as identidades sexuais e de gênero. Porém, cabe ressaltar que à Psicanálise interessam menos essas nomeações

– reconhecidas como importantes estratégias de localização subjetiva, bem como de afirmação política e social de sujeitos nos extratos societários – e mais a relação de cada um nesse processo de construção do seu ser sexuado, tarefa que implica a mobilização não somente de uma dinâmica subjetiva, mas também, do trabalho em curso para fazer/inventar um corpo com tal.

Estaria o binarismo de gênero, e por que não da própria linguagem, falido? Reconhecido o seu fracasso, resta-nos localizar os efeitos produzidos por essas novas injunções sociais e suas reverberações psíquicas. Identificá-las e realçá-las é, pois, um grande desafio, visto que nos convoca ao exercício de analisar e de refletir a respeito do que está sob as sombras, pouco ou quase nada discutido. *O que da ordem do sexual se impõe como um novo impasse para o sujeito, de modo geral, e, mais de perto, para os homens em sua relação com o masculino?* O retorno ao texto freudiano, nesse momento, é a nossa bússola temporária. Quanto a isso, retornar e estar para além de Freud não significa partir sem suas contribuições e, inclusive, equívocos. Ultrapassá-lo, talvez, mas não, sem ele.

3.2 Freud e a sexualidade: há algo de novo?

Desde sempre, a sexualidade se impôs como uma categoria discursiva que serve para impulsionar posicionamentos controversos e, por vezes, polêmicos, no tocante à regulação dos corpos e à legitimação de algumas práticas sexuais, diferenciando-as entre “normais” e “desviantes”. A construção de um saber sobre a sexualidade mobiliza, em certa medida, um conjunto de técnicas e dispositivos que sugerem – e, mais do que isso – engendram uma verdade sobre ela (Foucault, 2008).

O corpo é um *lócus* privilegiado para manter o poder e a dominação, estratégias denominadas de biopolítica e poder disciplinar, que se materializam na produção de um saber-verdade sobre o sujeito e sua sexualidade, construindo discursos que buscam disciplinar e produzir, de maneira normativa, os parâmetros para uma prática sexual legítima do ponto de vista social. São práticas que estão, antes de qualquer coisa, contribuindo para dominar os corpos em seu direito de se expressar livremente (Foucault, 1987/2008).

Reconhecer essa dimensão político-discursiva de gestão e de controle dos corpos, a partir da construção de um saber disciplinar acerca da sexualidade, livra-nos do ímpeto corriqueiro, frequentemente mobilizado na retórica usual, de tomar o sexual como um desígnio da natureza, ancorado em uma lógica essencialista. Não foi isso que fez Freud na elaboração de sua teoria sexual?

A própria ambiguidade semântica da expressão “de novo”, que está no título desta seção, ressoa contundentemente no que propomos aqui: pensar sobre a sexualidade em Freud, servindo-se e, ao mesmo tempo, afastando-se dele, para compreender as questões que se abrem na atualidade. Afastar-se é um movimento balizado muito mais pelo interesse de recolher do texto freudiano algumas consequências importantes, porém de forma nova e criativa. O “de novo”, portanto, não se refere à repetição, mas à abertura de novas possibilidades de ler e de apreender esse fenômeno.

Nesse sentido, partiremos de uma apresentação descontínua de alguns textos de Freud sobre esse problema, pautando-nos em um retorno mais lógico do que propriamente cronológico de suas elaborações teóricas. Além disso, esse exercício de revisão, se assim podemos chamar, não tem como finalidade esgotar, de maneira exaustiva, todas as referências do texto freudiano sobre os temas ‘sexualidade’, ‘diferença sexual’ e ‘sexuação’, mas, ao contrário, extrair dos textos revisitados algumas consequências importantes para nossa investigação.

Como já dissemos, o saber engendrado sobre a sexualidade precisa ser contextualizado com o que se passa em cada época, num esforço de historicizar e reconstruir essas narrativas, porque, a partir dessa consideração, podemos recolher algumas de suas interpretações analíticas. A escuta aguçada de Freud possibilitou-lhe reconhecer o sexual na etiologia das neuroses, expresso nos conflitos psíquicos que tinham como fator preponderante essa condição. Tal realce foi motivo para muitas dissidências teóricas e favoreceu, de certa maneira, o rompimento de Freud com alguns dos seus aliados, como, por exemplo, Carl Jung, Sandor Ferenczi, Karl Abraham etc. Todavia, é curioso o fato de que, embora exista o reconhecimento da associação imediata entre Freud e a ideia de sexo, essa ideia ainda é vigente. Nesse sentido, Jorge e Travassos (2018, p. 28) afirmam que

[...] poucas vezes o sentido que ele atribui à sexualidade é resgatado de maneira correta. A concepção de sexualidade que Freud introduziu é inteiramente nova e não pode de forma alguma ser confundida com as noções que o senso comum, muitas vezes camuflado sob uma máscara de pseudo-cientificidade, lhe atribui. De fato, a noção de sexualidade em Freud só possui um valor particular se referenciada aos seus postulados fundamentais sobre o recalque e o inconsciente”.

Uma das maiores subversões freudianas e do seu tempo foi atentar para as sexualidades desviantes, tomando-as como objeto de análise em suas investigações sobre os conflitos inconscientes. Com Freud, “[...] aquilo que era condenado socialmente como desvio, ou, até

mesmo, degeneração sexual, encontra expressão mais corriqueira em todos os indivíduos considerados normais” (Jorge & Travassos, 2018, p. 29), desvelando, sobremaneira, o caráter desviante da sexualidade e reconhecendo nele a condição fundante da relação do sujeito com o sexo.

A descoberta sexual, na teoria psicanalítica, ocorre antes mesmo do próprio desenvolvimento desse campo disciplinar. A pré-história da Psicanálise, formulada com base nos estudos de Freud e Breuer sobre a histeria, já indicava o fator sexual como um elemento central para se investigar o que se passava com os sujeitos na histeria (Breuer & Freud, 1893-1895/1996). Não é possível, pois, dissociar o tema ‘sexualidade’ das elaborações de Freud em torno da feminilidade e da mulher como categorias importantes na elucubração de um saber sobre o psiquismo.

Nesse sentido, podemos dizer que a questão sexual e toda a sua centralidade na teoria psicanalítica vieram à reboque da questão que girava em torno da feminilidade, contraditoriamente ao que alguns consideram e afirmam. Por isso, pensar na questão dos homens e do masculino não pode ser uma tarefa que prescindia desse retorno, o que, ao longo desta tese, ficará explícito em cada escolha dos temas para serem abordados.

A seguir, teceremos algumas palavras sobre tais deslocamentos e subversões no tocante ao nosso tema de interesse.

3.3 A sexualidade polimorfa, a pulsão e a subversão psicanalítica

Podemos afirmar que a maior sistematização de um saber sobre a questão sexual, no desenvolvimento psíquico, na obra freudiana, ocorreu com a publicação dos ‘Três ensaios sobre a teoria da sexualidade’ (Freud, 1905/1996). Freud organizou, a partir de uma revisão, as principais teses compartilhadas pela comunidade científica da época, para, depois disso, apresentar suas hipóteses, todas elas subversivas para aquele momento.

O conceito de pulsão se entrelaça, intimamente, com o desenvolvimento da teoria sexual, haja vista que o primeiro serve de suporte para alguns deslocamentos na compreensão vigente do momento histórico e, mais ainda, para o processo de ruptura radical empenhado sobre a sexualidade. O desenvolvimento da teoria pulsional, que só foi sistematizada em 1915, como veremos mais adiante, tem papel preponderante para o embasamento das teses sustentadas por ele até aquele momento. Para isso, Freud precisava desnaturalizar a

sexualidade, introduzindo uma nova matriz de inteligibilidade para as questões que emergiam na clínica.

Garcia-Roza (2009) argumenta que “a interpretação dos sonhos” está para a compreensão do desejo e sua dimensão inconsciente, assim como “Os três ensaios sobre a teoria sexual” estão para o posicionamento do conceito de pulsão como operador lógico na teoria freudiana. Com efeito, ambos os textos são considerados a base estrutural do desenvolvimento da teoria psicanalítica, e os demais são os desdobramentos das ideias apresentadas nesses dois primeiros.

Um adendo importante refere-se à passagem da teoria do trauma, inicialmente sustentada na noção de sedução desenvolvida por Freud (1896/1996) na publicação do texto ‘A etiologia da histeria’, para a noção de fantasia e o desenvolvimento do conceito de realidade psíquica. Para Castilho (2013, p. 238), “a teoria da sedução articulará neurose e trauma, pela mediação de um aspecto fático (o atentado sexual) e um psíquico (a memória ressignificante)”. Outrossim, ressaltamos que o esforço para elaborar um saber sobre o sexual foi, para Freud, uma bússola imprescindível para sua teorização acerca da realidade psíquica. A teoria da sedução é obsoleta como cena factual, porque o autor supracitado depara-se com a realidade fantasmática construída pelas crianças para interpretar situações vividas, seja de maneira fatídica ou fantasiosa, e não cabe ao psicanalista orientar-se pela busca da verdade⁹.

Nos três ensaios, vimos uma série de deslocamentos importantes para compreender o que se tinha a respeito da sexualidade de sua época, o que foi alvo de intensas críticas. Ao longo de suas elaborações, Freud desconstruiu três concepções vigentes até então: 1) a primeira delas refere-se ao fato de que a sexualidade estaria ausente na infância; 2) a segunda diz respeito à sexualidade dada na atração pelo sexo oposto; e, por último, 3) a ideia de que a finalidade exclusiva do ato sexual seria o coito, cujo único objetivo seria a reprodução a serviço de uma lógica procriativa. Tais noções estão divididas nas três partes que compõem esses ensaios: ‘As aberrações sexuais’, ‘A sexualidade infantil’ e ‘As transformações da sexualidade’.

Cabe ressaltar que a inclinação de Freud para o tema ‘sexualidade’ e a elaboração dos três ensaios não aconteceram inadvertidamente. Ao contrário, até 1905, ele vinha se deparando

⁹ Para uma leitura mais aprofundada sobre as elaborações freudianas em torno desse tema, ver: ‘Sobre as teorias sexuais das crianças’ (1908/1996). Freud apresenta, de maneira breve, algumas teorias identificadas – na observação direta do que dizem e fazem as crianças, nas lembranças de neuróticos adultos e nas interpretações em análise de algumas lembranças recalcadas – para dar conta da diferença sexual, uma vez que “talvez nada despertasse tanto a nossa atenção como o fato da existência de dois sexos entre os seres humanos” (Freud, 1908/1996, p. 193). Além disso, outra preocupação destacada por Freud nesse texto refere-se à origem dos bebês, momento em que as crianças começam a interrogar “De onde vêm os bebês?” (Freud, 1908/1996, p. 193), produzindo inúmeras teorias para dar conta do enigma posto para elas sobre sua própria origem e a do outro.

com impasses em sua clínica, que o obrigavam ao esforço de sistematizar essa dimensão na constituição subjetiva dos seus pacientes e seus efeitos na realidade psíquica por ele privilegiada em suas investigações.

Algumas subversões introduzidas neste texto são importantes para pensarmos na relação do sujeito com a sexualidade, dentre elas, a tese apresentada de [...] “que a criança, sob a influência da sedução, possa tornar-se perversa polimorfa e ser induzida a todas as transgressões possíveis” (Freud, 1905/1996, p. 180). Cabe destacar o caráter perverso da pulsão sexual. Para Freud, o objeto que a satisfaz é o mais variável possível e polimorfo, por considerar que as formas de satisfação são também as mais plurais e vão na contramão da ideia de que só haveria uma forma de satisfazê-la por meio do coito. O conceito de zonas erógenas pode ser pensado como estratégico para se refletir sobre o gênero e a sexualidade em sua articulação com o corpo.

Certamente, a sexualidade humana não segue uma programação natural, pautada numa sequência de atos instituais. Tanto é que não estamos aparelhados e orientados, desde nosso nascimento, por um saber sobre o sexo, o corpo e suas práticas sexuais. Essa falta de conhecimento sobre o fator sexual pode ser facilmente observada nas inibições que incidem sobre essa dimensão, quando o sujeito se depara com o desencontro próprio da relação sexual. Diferentemente dos animais, que seguem uma programação instintual, a espécie humana é banhada pela linguagem que recorta esse corpo e inscreve, inclusive, partes dele que são fontes de estimulação e de prazer (Jorge & Travassos, 2018).

Nesse sentido, ao afirmar que o corpo do bebê humano é todo fonte de satisfação, é necessário reconhecer o papel da cultura no estabelecimento das zonas erógenas e como os discursos sobre a sexualidade acabam, por vezes, de maneira pedagógica e normativa, reduzindo o campo das experiências do sujeito em relação ao próprio corpo e aos seus prazeres, porém sem esquecer a própria insistência pulsional que aponta para o fracasso dessa pedagogia. Os estágios psicosexuais desenvolvidos por Freud, ao longo de sua obra, diferentemente de como tendem a ser apresentados nos manuais de desenvolvimento em Psicologia, não tomam o desenvolvimento sexual em termos evolutivos, supostamente sustentados na concepção de uma progressão ou, até mesmo, na evolução de uma fase para outra. Ao contrário, a ideia vigente é a de que o sujeito perde nessas passagens, cada vez mais, as possibilidades de se satisfazer e de ter prazer com o próprio corpo, ou seja, o prazer advindo desses buracos do corpo.

Freud, em ‘A organização genital infantil – uma interpolação na teoria da sexualidade’, texto publicado quase 20 anos depois dos três ensaios, visa “reparar uma negligência desse tipo

no campo do desenvolvimento sexual infantil” (Freud, 1923/1996, p. 159). Munido do interesse de revisar alguns aspectos de sua teoria sexual, ele ressalta:

Hoje não mais me satisfaria com a afirmação de que, no primeiro período da infância, a primazia dos órgãos genitais só foi efetuada muito incompletamente ou não o foi de modo algum. A aproximação da vida sexual da criança à do adulto vai muito além e não se limita unicamente ao surgimento da escolha de um objeto. Mesmo não se realizando uma combinação adequada dos instintos parciais sob a primazia dos órgãos genitais, no auge do curso do desenvolvimento da sexualidade infantil, o interesse nos genitais e em sua atividade adquire uma significação dominante, que está pouco aquém da alcançada na maturidade. Ao mesmo tempo, a característica principal dessa ‘organização genital infantil’ é sua *diferença* da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do Falo (Freud, 1923/1996, p. 160).

Esse redirecionamento é importante, porque situa o órgão genital masculino como operador da diferença sexual. A primazia do falo tornou-se fortuitamente alvo de muitas críticas por parte de alguns segmentos da sociedade, da leitura de muitas teóricas feministas, na década de 1960, e, posteriormente, com a instalação do debate imprescindível para problematizar alguns pontos e argumentos obscurecidos e pouco trabalhados pelo próprio Freud.

Podemos elencar em duas as principais revisões realizadas por Freud naquele momento: o fato de a sexualidade infantil não se distanciar tanto da considerada adulta, como se pensava, e de a diferença sexual estar balizada pela referência ao falo, ainda considerado um correspondente imediato do pênis. Contudo, destaca-se a noção de escolha de objeto, haja vista a brecha deixada por Freud de que ela não ocorre de maneira arbitrária, mas atravessada pelas experiências que servem para produzir o sujeito nesse momento de sua constituição.

Porém, uma primeira questão que se interpõe ao seu pensamento refere-se ao fato de se desconhecer como esses processos incidem na constituição subjetiva das meninas, colocando-se um grande parêntese sobre o que se passaria com elas. Para Freud (1923/1996, p. 160), “o menino, sem dúvida, percebe a distinção entre homens e mulheres, porém, de início, não tem ocasião de vinculá-la a uma diferença nos órgãos genitais dele”. Em outras palavras, ele ressalta que os meninos têm uma concepção naturalizada de que todos os humanos e, até, os animais são dotados da genitália masculina que eles próprios têm.

Depreendemos disso uma questão muito importante e já assinalada por Freud ao longo de sua obra: a da naturalização do pênis como órgão genital universal da espécie humana, uma crença que precisa ser situada na infância e, ao mesmo tempo, ser desfeita na vida adulta.

Deparamo-nos, pois, com o seguinte questionamento: Estaria a dificuldade de alguns homens em reconhecer e, mais ainda, suportar a diferença – qualquer que seja ela, não apenas sexual – enraizada nesse processo de constituição psíquica? Seria essa uma dificuldade, tal como nos apresenta Freud, exclusiva dos homens? Sabe-se que a teoria freudiana esbarra em alguns pontos míopes a partir dessas constatações e encontra em Lacan e em outros teóricos uma nova visada.

O próprio Freud (1923/1996, p. 162) assevera: “Sabemos também em que grau a depreciação das mulheres, o horror a elas e a disposição ao homossexualismo derivam da convicção final de que as mulheres não possuem pênis”. Temos, portanto, uma matriz de inteligibilidade em torno do ter ou não ter o falo e sua possível negação. É essa dialética que possibilitará que as crianças elaborem teorias para dar conta do falo, seja como presença (para os meninos) e, como efeito disso, o medo de perdê-lo, seja como ausência (para as meninas) e sua reivindicação (inveja do pênis), ambas as respostas relacionadas à relação da criança com a castração. Com isso, não queremos dizer que essa matriz seja a única, inclusive, porque a consideramos insuficiente para compreender as novas formas de sexuação, típicas de nossa época.

Freud segue, nesse texto, situando sua problemática a respeito da castração. No caso do menino, ao se deparar com a realidade de que nem todos os seres têm pênis, “a criança se defronta com a tarefa de chegar a um acordo com a castração em relação a si própria” (Freud, 1923/1996, p. 162). Chega a afirmar que “o significado do complexo de castração só pode ser corretamente apreciado se sua origem na fase da primazia fálica for também levada em consideração” (Freud, 1923/1996, p. 162).

Por último, temos alguns desdobramentos relacionados às duas antíteses destacadas por Freud: masculino e feminino, que só pode ser concebida no momento em que se escolhe o objeto e, por conseguinte, o reconhecimento de ter a genitália masculina ou ser castrado. Um ponto nevrálgico do texto freudiano diz respeito ao fechamento, em termos de coincidência, entre a polaridade sexual e as noções de masculino e feminino. Esse equívoco pode ser identificado na seguinte passagem: “A masculinidade combina [os fatores de] sujeito, atividade e posse do pênis; a feminilidade encampa [os de] objeto e passividade. A vagina é agora valorizada como lugar de abrigo para o pênis; ingressa na herança do útero” (Freud, 1923/1996, p. 163).

Existe, portanto, uma grande confusão entre masculino e feminino, como posições sexuadas, e masculinidades e feminilidades, como a construção discursiva a respeito das

diferenças entre os sexos, o que, mais tarde, será mais bem delimitado a partir da emergência da categoria de gênero e suas teorias. Da mesma forma, atividade e passividade encontram-se associadas a homem e mulher, respectivamente, como categorias naturalizadas. Porém, a atividade refere-se à libido, e não, ao sexo do sujeito¹⁰.

Um aspecto interessante é que a teoria freudiana não segue uma marcação cronológica, devido a alguns pontos que continuam obscuros para ele, mesmo depois da publicação de textos que lançam luzes para os impasses teóricos e servem como importantes balizadores das questões emergentes até aquele momento. “Os instintos e suas vicissitudes” (Freud, 1915/1996) é, com certeza, uma referência imprescindível e fonte – sem qualquer tipo de hesitação – de uma das apresentações mais subversivas de Freud no desenvolvimento dos seus conceitos metapsicológicos.

Nele, a primeira subversão realizada refere-se à apresentação inédita do conceito de pulsão, que o diferencia e, mais ainda, distancia-o da noção de instinto. Nesse momento, Freud acaba por desnaturalizar de vez a sexualidade humana e reconhecê-la em sua dimensão psíquica em articulação direta com o corpo. Nos termos freudianos, a pulsão

[...] nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo (Freud, 1915/1996, p. 127).

Sobre isso, adverte-nos de que as exigências pulsionais são constantes e emergem de dentro do próprio organismo. Em outras palavras, são necessidades orgânicas – fome e sede, por exemplo – ultrapassadas em sua condição de serem satisfeitas. Há algo que aponta para outra satisfação – aquela que não cumpre apenas as necessidades fisiológicas e que atende ao princípio do prazer como ordenador do psiquismo humano. Curiosamente, a pulsão é representada por uma demanda que extrapola os limites da pura necessidade e se abre para o que mais tarde Freud conceituará de pulsão de morte, radicalizada por Lacan em sua proposição de que “toda a pulsão é virtualmente pulsão de morte” (Lacan, 1964/1998, p. 863).

Dentre as principais características para qualificar a realidade pulsional, destacamos: 1) a pressão (*Drang*), entendida como a “força motora” ou a “quantidade de força” empreendida

¹⁰ Sobre isso, Freud (1933/1996, p. 139), na Conferência XXXIII – Feminilidade, ressalta que “Existe apenas uma libido, que tanto serve às funções sexuais masculinas, como às femininas. À libido como tal não podemos atribuir nenhum sexo. Se, consoante a convencional equação ‘atividade e masculinidade’, nos inclinamos a qualificá-la como masculina, devemos não esquecer que ela também engloba tendências com uma finalidade passiva”.

como exigência de trabalho constante impelida ao organismo, cuja 2) finalidade (*Ziel*) é sempre a satisfação, 3) o objeto (*Objekt*), que é o mais variável possível, e 4) a fonte (*Quelle*), correspondente ao [...] “processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo” (Freud, 1915/1996, p. 129), dada à própria pluralidade do objeto de sua satisfação¹¹.

Lacan (1964/2008), no entanto, introduz o circuito pulsional, porquanto mais do que abocanhar o objeto a pulsão o circunda. Essa ultrapassagem é importante porque o que está em jogo deixa de ser o objeto em si, mas as voltas que se dão ao redor dele. Esse é o movimento da pulsão. Ele vai mais além, ainda, quando se interroga [...] “por que as zonas ditas erógenas só são reconhecidas nesses pontos que se diferenciam para nós por sua estrutura de borda?” (Lacan, 1964/2008, p. 160). Assim, a zona erógena tem como função inscrever uma estrutura de borda no âmbito da economia libidinal e, com efeito, uma marca de gozo que impõe um limite à própria linguagem.

Em relação às vicissitudes da pulsão, Freud (1915/1996) destaca: a) reversão a seu oposto, b) retorno em direção ao próprio eu (*self*) do indivíduo, c) recalque e d) sublimação. É claro que nossa pretensão, nesse momento, não é de esgotar o conceito, mas de extrair dele algumas indicações para nosso debate acerca das questões relacionadas às sexualidades e suas novas modalidades de apresentação. Ressaltamos, ainda, que, nesse texto, Freud dedica-se apenas ao estudo e à apresentação dos dois primeiros destinos pulsionais e deixa os dois últimos para outro momento.

No primeiro, destaca-se que a reversão a seu oposto ocorre através de dois processos distintos: “uma mudança da atividade para a passividade e uma reversão de conteúdo” (Freud, 1915/1996, p. 132). Como exemplos, o autor destaca o sadismo-masiquismo e o escopofilia-exibicionismo. Em ambos os casos, existe uma substituição da finalidade ativa (torturar e olhar) pela finalidade passiva (ser torturado e ser olhado). A mudança de conteúdo, por sua vez, é observada em um exemplo isolado, descrito por Freud na transformação do amor em ódio.

Nesse texto, mais uma vez, há uma associação do par antitético ativo-passivo com o que serve para se referir a masculino-feminino. Dessa forma, “a antítese ativo-passivo funde-se depois com a antítese masculino-feminino, a qual, até que isso tenha ocorrido, não possui qualquer significado psicológico” (Freud, 1915/1996, p. 139). Porém, mesmo realçando a disposição biológica, fica evidente sua hesitação quanto a ela: “A junção da atividade com a

¹¹ Um adendo importante é que, até aqui, Freud estava orientado por seu primeiro conflito pulsional, dividido entre as pulsões do eu, ou de autopreservação, e as pulsões sexuais. Sabemos que o encontro com as neuroses de guerra e o problema da repetição levam-no, em “Para além do princípio do prazer” (1920/1996), ao seu segundo conflito pulsional, dessa vez, dividido entre a pulsão de vida e a pulsão de morte.

masculinidade e da passividade com a feminilidade nos defronta, na realidade, com um fato biológico, mas não é, de forma alguma, tão invariavelmente completa e exclusiva como tendemos a presumir” (Freud, 1915/1996, p. 139).

Embora exista essa associação imediata de atividade-masculinidade e passividade-feminilidade, o próprio reconhecimento de que essa invariabilidade não seja completamente observada naquele momento, a justificativa biológica já passa a ser questionada, considerando que, em nota de rodapé, o autor supracitado indica-nos que foi preciso rever algumas ideias apresentadas nos três ensaios da teoria sexual. Essa revisão, sem dúvidas, tinha a ver com as novas descobertas clínicas e os redirecionamentos causados por elas.

Podemos dizer que a teoria sexual freudiana esteve, até o seu final, em constante transformação, o que pode ser justificado pela realidade que ia se apresentando a partir de sua escuta clínica. Tanto é que, em ‘Para Além do Princípio do Prazer’, Freud (1920/1996, p. 60) argumenta que

o conceito de ‘sexualidade’ e, ao mesmo tempo, de instinto sexual, teve, é verdade, de ser ampliado de modo a abranger muitas coisas que não podiam ser classificadas sob a função reprodutora, e isso provocou não pouco alarido num mundo austero, respeitável, ou simplesmente hipócrita.

O tom irônico, nessa passagem, é revelador do incômodo de Freud com a forma através da qual a sociedade de sua época lidava com esse tema. A propósito, nesse texto, ele reconsidera também a função das pulsões de autopreservação e reconhece a dimensão mortífera da pulsão, qualquer que seja sua natureza. Para isso, argumenta que a repetição, ao contrário do que se imaginava, está a serviço do princípio do prazer, contrariando o que estava posto até então. Há um momento preciso em que esse conflito se torna explícito:

Essa visão dos instintos nos impressiona como estranha porque nos acostumamos a ver neles um fator impelidor no sentido da mudança e do desenvolvimento, ao passo que agora nos pedem para reconhecer neles o exato oposto, isto é, uma expressão da natureza *conservadora* da substância viva (Freud, 1920/1996, p. 46).

Nesse caso, Freud (1920/1996, p. 48) recorre à etologia, estudo do comportamento social e individual dos animais, para justificar o movimento de repetição empenhado no sujeito em busca de satisfazer a pulsão. Mas, diferentemente do que ocorre no reino animal, o que está posto para o homem é que, em busca desse retorno à primeira experiência de satisfação, ou

melhor, a um estado inicial, o “objetivo de toda a vida é a morte”. Trata-se, pois, de um retorno ao estado inanimado.

A partir dessa realidade, argumenta que, nesse empuxo para a morte, o organismo vivo tenta lutar contra os perigos que colocam em risco a própria vida, a partir do curto-circuito pulsional. Extraímos, ainda, mais uma premissa importante, localizada no final do texto: a de que “O princípio do prazer parece, na realidade, servir aos instintos de morte” (Freud, 1920/1996, p. 71). Essa indicação é preciosa, porque redireciona a foco de análise desenvolvido até aquele momento. Cabe ressaltar, ainda, que se tratava do contexto histórico de pós-Primeira Guerra Mundial, marcando novas produções de subjetividades e o aparecimento de novos sintomas, como as neuroses de guerra, por exemplo.

Os anos seguintes marcaram uma virada importante para o desenvolvimento da teoria sexual, momento no qual ele começa a se interrogar sobre o desfecho do Complexo de Édipo e os impasses relacionados à questão do feminino, como veremos a seguir.

3.4 O feminino e o “*dark continent*”

“Sabemos menos sobre a vida sexual das meninas que sobre a dos meninos. Mas não precisamos nos envergonhar dessa distinção; afinal de contas, a vida sexual das mulheres adultas constitui um ‘continente obscuro’ para a psicologia” (Freud, 1926/1996, p. 212).

A questão do feminino coloca-se, para Freud, quando se depara com as principais vicissitudes do processo de constituição psíquica para a menina. Até então, a matriz edípica respondia, em parte, aos impasses postos para os meninos, porém, no tocante à subjetividade das mulheres, o complexo de Édipo encontrava seus principais limites, impondo-lhe a necessidade de apontar algumas saídas para eles.

Em ‘A Dissolução do Complexo de Édipo’ (1924/1996, p. 195), Freud interrogou-se acerca do que leva a dissolver a trama edípica e afirma que “as análises parecem demonstrar que é a experiência de desapontamentos penosos”. Partindo, pois, da ideia de que, na fase desse complexo, o que está em jogo são impulsos afetivo-sexuais da criança pelo progenitor do sexo oposto e sua impossibilidade, como fruto da negação e dos limites impostos pelos preceitos culturais (a lei do incesto), sua dissolução seria encaminhada para a destruição, em virtude do seu fracasso.

A ameaça de castração parece ser o grande pivô da destruição da fase genital fálica vivida pela criança, retórica que compõe o operador falo-castração. Cabe ressaltar que as conclusões extraídas por Freud, nesse texto, referem-se, com certa frequência, à apresentação de experiências observadas nos meninos. O medo da castração, inclusive, só é reconhecido para eles no momento em que se deparam com os órgãos genitais femininos. Até esse momento, “o menino não acredita na ameaça ou não lhe obedece absolutamente” (Freud, 1924/1996, p. 197).

Essa discussão é importante, porque traça algumas coordenadas para o processo de constituição da subjetividade masculina. Embora o falo esteja como representante equivalente do órgão masculino, e não, como significante da falta, para alguns homens, o conflito se dá em virtude de ter ou não ter o falo, pautando, consideravelmente, sua constituição psíquica e a construção de sua posição subjetiva. Mais uma vez, a dificuldade dos meninos é ímpar em, primeiro, reconhecer, e depois, lidar com a falta localizada no corpo das meninas, o que parece traduzir-se em alguns impasses que se colocam para eles na contemporaneidade.

Nessa fase, destacam-se duas possibilidades de satisfação: uma ativa e outra passiva. A primeira delas, quando a criança se coloca no lugar do pai e se relaciona com a mãe (maneira masculina), e a segunda, em que se coloca como a mãe para ser amada pelo pai (maneira feminina). Uma vez reconhecida a castração feminina, realidade presentificada no próprio corpo da mulher, o medo de perder o pênis torna-se, para o menino, uma punição resultante, enquanto, para a menina, é uma pré-condição para entrar no Édipo.

Uma das consequências dessa dissolução é anunciada por Freud da seguinte forma: “A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição dele contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal” (1924/1996, p. 198). Cabe ressaltar a importância do processo de recalque e da sublimação para a dessexualização das tendências libidinais. No final desse processo, podemos afirmar que o superego é o grande herdeiro do Complexo de Édipo, condição necessária para o desenvolvimento da neurose.

Voltando ao texto, Freud, ao apontar algumas saídas para dissolver a relação edípica e às voltas com o continente obscuro da trama edípica para a menina, afirma a famosa frase: “A anatomia é o destino” (1924/1996, p. 199), parafraseando Napoleão, que afirmava que “a geografia é o destino”¹². Observamos, nesse momento, que ele tenta pensar na diferença sexual

¹² Há uma passagem de Lacan (1962-1963/2005), no *Seminário, Livro 10 – a angústia*, em que essa questão parece ser mais bem esclarecida. Diz ele: “Freud nos diz a anatomia é o destino. Vocês sabem que, em certos momentos, ergui-me contra essa formulação, pelo que ela pode ter de incompleto. Mas ela se torna verdadeira se atribuirmos ao termo “anatomia” seu sentido estrito e, digamos, etimológico, que valoriza a anatomia, a função de corte”. Em

de acordo com a maneira como cada sujeito lida com a castração, o que ele chama de rochedo da castração. Para o menino, o medo de ser castrado. A menina, por sua vez, tomaria como saída a “aceitação” – não sem recusas – da própria castração, inclusive por estar inscrita na realidade do próprio corpo.

Como já anunciado, surgiu a seguinte interrogação sobre como a menina passa por essa fase: “O processo descrito refere-se, como foi expressamente dito, somente a crianças do sexo masculino. Como se realiza o desenvolvimento correspondente nas meninas?” (Freud, 1924/1996, p. 199). A resposta para essa questão se dá no sentido de que a menina também teria um complexo de castração e uma organização fálica, porém, até aquele momento, desconheciam-se, de maneira profunda, as consequências desses pontos escotômicos da análise empreendida sobre a subjetividade feminina.

Freud faz referência à reivindicação feminista de direitos iguais para os sexos e localiza na anatomia as razões para essa diferença, embora se detenha sobre suas consequências psíquicas, o que lhe permite importantes avanços. É exatamente aí que se estabelece um grande ponto de confusão e de críticas por parte das teóricas feministas, instrumentalizado no conceito de *penisneid*. Referindo-se ao destino das mulheres no tocante ao desfecho do Édipo, esclarece: “Por algum tempo ainda, coloca-se com a expectativa de que, mais tarde, quando ficar mais velha, adquirirá um apêndice tão grande quanto o do menino [referindo-se à genitália masculina]. Aqui, o complexo de masculinidade das mulheres se ramifica” (Freud, 1924/1996, p. 200). Mais do que isso, para a menina, existiria uma tentativa de compensar, o que favorece a passagem do desejo de ter um pênis para o de ter um bebê, saída que foi apresentada, com mais clareza, na conferência sobre a feminilidade de 1933.

Destacamos, porém, que, mesmo partindo de afirmações que, hoje, soam de maneira preconceituosa e limitada, o próprio Freud não deixa de ressaltar que o desenvolvimento psíquico das meninas, em geral, é vago e inconclusivo. Sabemos que existem vários estudos, tema por demais saturado, que investigam a questão da mulher em Freud, porém algumas críticas das feministas são de grande relevância. Fuentes (2012) argumenta que o *penisneid*, ao ser tomado de forma exclusivamente imaginária, contribuiu sobremaneira para formalizar uma prática psicanalítica doutrinária, defendida por alguns pós-freudianos, principalmente em território norte-americano, a partir da contraditória e equivocada Psicologia do Ego, a respeito

outras palavras, a relação do sujeito com o desejo só se dá a partir do despedaçamento do corpo, ou seja, do saber que se extrai dessa dissecação, desse corte operado pela linguagem no corpo.

da ideia de que a mulher seria um homem incompleto e mutilado, que tem na maternidade a principal saída para o problema da feminilidade.

Embora, nesse texto e em alguns outros, Freud tenha sido alvo de várias críticas por parte da frente feminista de sua época, ele assume a insuficiência dos seus achados e deixa algumas brechas para que mais estudos sejam realizados, com o intuito de dar conta do que ainda era um grande enigma para ele: a sexualidade feminina. Com Lacan, avançamos nas questões referentes ao feminino, embora não seja esse nosso propósito neste capítulo.

Para a Psicanálise, o que está posto é que a anatomia não é o destino, porquanto temos a clareza de que a realidade anatômica, mesmo não sendo a última, ou melhor, o único desfecho, introduz repercussões importantes para o desenlace dessa construção como ser sexuado. Além disso, a teoria psicanalítica introduz uma nova concepção de sexualidade que pode ser entendida a partir da relação intrínseca entre pulsão, gozo e corpo.

Com Freud e Lacan, observamos que o sujeito goza do próprio corpo, principalmente nos primeiros anos de vida. É dessa relação autoerógena que ele extrai o conceito de objeto *a*, recortado do corpo do sujeito e que tem a ver com sua forma de gozar e, finalmente, com a forma como sempre busca uma experiência de satisfação (Lacan, 1964/2008). Mais do que isso, a noção de objeto *a* remonta-nos para além da necessidade pura e nos introduz outra satisfação relacionada ao gozo. Como resto, o objeto *a* é causa de desejo, porém também pode ser um objeto condensador de gozo.

No campo da sexualidade humana, a vida pulsional convoca o sujeito a experimentar tantas formas de satisfação quanto possíveis, para além de uma atividade procriativa. Nesse sentido, a pulsão sexual ultrapassa a própria capacidade do sujeito de satisfazê-la, abrindo-se ao infinito de suas formas de satisfação.

Destaca-se, ainda, a dimensão da linguagem que constitui a vida sexual do sujeito. Decorre daí a premissa lacaniana de que a relação sexual não existe, devido à falta de complementaridade entre os sexos e o mal-entendido introduzido pela linguagem que o insere nas trocas simbólicas. Tal incidência é observada também nas demandas que são construídas pelo sujeito e em suas respostas sempre precárias, em relação ao desencontro próprio da relação (Lacan, 1972-1973/2009). Então, qualquer argumento de que a Psicanálise parte de um sistema binário logo se torna inócuo, porque, no campo pulsional, não se observa nenhuma continuidade, pois o que o marca é uma disjunção entre a demanda pulsional e o objeto de sua satisfação.

Em “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (1925/1996), Freud, mais uma vez guiado pelo interesse de refletir sobre a vida sexual das crianças, depara-se com os novos impasses acerca da trama edípica e reconhece, dessa vez, sua dupla orientação, passiva e ativa, para ambos os sexos. Aqui, um maior interesse dirige-se à pré-história do complexo de Édipo, ressaltando a falta de clareza para seu propósito.

Dessa forma, reconhece um problema a mais para a menina no Édipo, haja vista que, embora a mãe seja o primeiro objeto de amor para ambos os sexos, no caso dela, existe a necessidade de passar da mãe para o pai, o que não é sem consequências. Eis alguns desfechos que Freud apresenta para a sexualidade feminina:

- 1) Ao se dar conta da diferença, as meninas percebem que não têm o pênis e buscam tê-lo. Essa procura pode se tornar, algumas vezes, um grande obstáculo para elas no encontro com a feminilidade. Nesse sentido, podem ficar na reivindicação do pênis – complexo de masculinidade, anteriormente mencionado – distanciando-se ainda mais desse encontro e contribuindo para o estabelecimento de uma ferida narcísica, desenvolvendo “como cicatriz um sentimento de inferioridade” (Freud, 1925/1996, p. 286);
- 2) Como resultado do abandono da inveja do pênis, resta um traço de ciúme como efeito dessa operação de deslocamento. Aqui, Freud resalta que essa condição não é específica de um único sexo e que, nas mulheres, ela desempenha um papel mais central, como resquício da inveja supracitada;
- 3) Outra consequência tem a ver com o afrouxamento afetivo da menina com seu objeto materno. Assim, “a mãe da menina, que a enviou ao mundo tão insuficientemente aparelhada, é, quase sempre, considerada responsável por sua falta de pênis” (Freud, 1924/1996, p. 287);
- 4) Por último, tem-se a concepção de que a masturbação clitoridiana é uma “atividade masculina” e que sua eliminação é uma pré-condição necessária para o desenvolvimento da feminilidade. Em outras palavras, para que a menina alcance a feminilidade, deve abandonar o prazer clitoridiano e ter acesso ao vaginal.

A maternidade desvela-se, então, como uma saída possível para a mulher, na equivalência da equação “pênis-criança”. O pai torna-se objeto de identificação e amor, e a

mãe, objeto de ciúme, o que contribui decisivamente para o enigma que gira em torno do feminino: “*O que quer uma mulher?*”, decifrando algo que diz respeito ao desejo feminino.

Além de um afrouxamento do supereu nas mulheres, se comparadas com os homens, Freud (1925/1996, p. 290) enuncia:

[...] naturalmente, concordaremos de boa vontade que a maioria dos homens também está muito aquém do ideal masculino e que todos os indivíduos humanos, em resultado de sua disposição bissexual e da herança cruzada, combinam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto.

O que ele compreende como inveja, resignação e ressentimento tem mais a ver com as imposições culturais da época, no tocante ao que se esperava da sexualidade feminina, do que propriamente a um processo dinâmico de constituição psíquica da vida sexual das mulheres. Mais ainda, Freud ressalta a própria indeterminação que repousa sobre o que chamamos de masculinidade e feminilidade, o que nos faz pensar que, até mesmo para o menino, a trama edípica deixa brechas no processo de sexuação.

Nessa seara, encontraremos, na Conferência XXXIII - Feminilidade (Freud, 1933/1996), algumas indicações preciosas sobre o enigma da natureza do feminino. Trata-se de um texto organizado para apresentar algumas ideias sistematizadas a respeito desse tema ao público amplo e, não exclusivamente, a psicanalistas. *A priori*, Freud parte da tendência inata para explicar as funções sexuais e a diferença sexual propriamente dita. Porém, leva em consideração a inconstância dessa perspectiva biológica e acrescenta sua variabilidade, dando ênfase às características sexuais secundárias e o quanto elas incidem nesse processo de diferenciação dos sexos. Esse argumento está na base de sua teoria bissexual.

Antes de indicar algumas proposições apresentadas nessa conferência, não podemos negar a influência mútua entre o movimento feminista e a Psicanálise, uma vez que essa revisão de suas teses foi impulsionada pelas críticas advindas de algumas vozes femininas da época. Todavia, Freud manteve-se partidário ao feminino, e não, ao movimento político organizado a respeito das pautas levantadas pelas mulheres de sua época, o que não quer dizer que elas sejam menos importantes (Fuentes, 2012).

Pelo contrário, sustentar uma nova possibilidade de enunciação sobre o feminino e o enigma que gira ao seu redor, tarefa desempenhada por Lacan ao longo do seu ensino, é uma garantia de deixarmos sempre uma lacuna aberta de indeterminação. Isto é, diante de qualquer formalização estético-moral ou normatividade imposta para a relação das mulheres com o

feminino, a Psicanálise busca garantir o espaço que existe entre uma definição e outra, entre um significante e outro, na tentativa de não obturar esse buraco próprio da existência e que, exatamente por ser reconhecido, não conjura o sujeito – nesse caso, a mulher – a qualquer tentativa de defini-la.

Nessa apresentação, Freud reconhece a própria insuficiência da anatomia na seguinte passagem: “devem concluir que aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge ao alcance da anatomia” (1933/1996, p. 123). Nesse sentido, a anatomia não é mais o destino, mas um dentre tantos outros, que, embora não seja sem consequências, é incapaz de delimitar e explicar, de maneira conclusiva, o que se passa no âmbito da sexualidade humana. Ao que tudo indica, há mais reconhecimento da trama discursiva enredada para qualificar o masculino e o feminino, o que o faz estar mais advertido das convenções sociais que servem para fundar essa diferença. Mas, de que maneira esses novos redirecionamentos da teoria incidem em nossa compreensão sobre os homens e o masculino?

Outro ponto relevante é a crítica realizada, nesse momento, ao reducionismo, frequentemente generalizado, de que o masculino estaria reduzido, quase que exclusivamente, ao fator agressividade. Partindo, mais uma vez, da etologia, considera que “é inadequado fazer o comportamento masculino coincidir com a atividade e o feminino, com passividade” (Freud, 1933/1996, p. 124). Para tanto, refere-se à dimensão do cuidado dispensado por uma mãe como uma qualidade ativa. Esse posicionamento é mais enfático na medida em que reitera que essa concepção não cumpre nenhum propósito relevante para o desenvolvimento teórico construído até aquele momento.

Os determinantes sociais no desenvolvimento da feminilidade são ainda mais explicitados quando Freud apresenta a discussão a respeito do masoquismo feminino. Para ele, a própria repressão da agressividade nas mulheres, por meio das imposições sociais, contribui decisivamente para o desenvolvimento de poderosos impulsos masoquistas e liga destrutivamente os impulsos eróticos que retornam para o eu.

Nesse ínterim, o desenvolvimento sexual da mulher é abordado em duas expectativas: 1) a primeira, que implica certa resistência por parte da menina nesse processo, e 2) a segunda, por sua vez, que reconhece alguns pontos críticos que já se concretizaram antes mesmo da puberdade. A partir daqui, os argumentos são contraditórios, porque sua análise é atravessada ora por descrições mais sociais do comportamento da menina, ora pela tentativa de apresentar sua dinâmica subjetiva, criando certa confusão na localização de cada argumento.

Nesse sentido, há uma tentativa de situar, na fase fálica, o clitóris como a principal zona erógena da menina, e depois, seu abandono como condição *sine qua non* para o acesso à feminilidade. Diferentemente do menino, que tem, desde sempre, o pênis como principal objeto erógeno e, portanto, de satisfação, para a menina, existe uma mudança da satisfação clitoridiana para a localizada na vagina. Disso se desdobram alguns impasses, exaustivamente apresentados e discutidos por Freud nesse texto, a respeito da relação de amor da menina com o pai, sua rivalidade com a mãe, as demandas ilimitadas de amor, a responsabilização da mãe pela falta do pênis etc.

Embora de forma precária, o próprio Freud começa a reconhecer os limites de sua teoria da inveja do pênis, ao referir: “Não é que eu pense estarem essas características ausentes nos homens, ou julgue que elas não tenham nas mulheres outras raízes além da inveja do pênis; estou inclinado, no entanto, a atribuir sua quantidade maior de mulheres a essa influência” (1933/1996, p. 134). Em outras palavras, começamos a identificar o abandono de algumas conclusões até então conduzidas acerca do desenvolvimento psíquico das meninas e dos meninos. O curioso é que esse movimento se dá em virtude do encontro de Freud com a complexidade da subjetividade feminina. O masculino, nesse caso, também começa a ser tensionado, porquanto os impasses do feminino também reposicionam as questões relacionadas à subjetividade dos homens.

Sabemos que a apropriação dos enunciados problemáticos de Freud pelos pós-freudianos rendeu muitos mal-entendidos nas décadas posteriores à sua morte. A questão do feminino continuou balizando muitas discussões nos círculos psicanalíticos ao redor do mundo, a partir de um olhar engessado, asséptico e pouco convidativo para a análise das questões que giravam ao redor desse tema. Teremos um refresco com o retorno a Freud realizado por Lacan, porém nos questionamos se o debate a respeito do feminino já não se encontra saturado e, mais uma vez, ruminante diante da apresentação de trabalhos que soletram, sem nenhum tipo de criatividade e vigor, aforismos lacanianos, que, descontextualizados e tomados como fragmentos, pouco ou quase nada contribuem de maneira efetiva para uma nova leitura das questões que se impõem para os/as analistas de hoje.

Por último, destaca: “Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes” (Freud, 1933/1996, p. 143). Ampliamos essa premissa também para a masculinidade e o masculino, uma vez que essa questão reverbera, nos dias de hoje, e nos apresenta novas questões.

3.5 O falocentrismo, seus impasses e limitações

Começamos este tópico interrogando-nos a respeito da própria escolha do seu título. O que queremos dizer quando nos referimos a impasses e limitações? Partir do reconhecimento do falo como régua para delimitar a diferença sexual, numa perspectiva binária, implica considerar que é óbvia e urgente a necessidade de construir novas teorias, orientadas sempre pela escuta clínica das questões que tocam diretamente a questão da sexuação no contemporâneo.

Mas, de que maneira a diferença sexual é transmitida para o sujeito? Drummond (2004) considera que o grande equívoco repousa na tentativa de situar a diferença sexual no âmbito exclusivo da anatomia, leitura realizada, inclusive, por muito teóricos da própria Psicanálise. Argumenta, contrariamente a esses posicionamentos, que os impasses do sexo para o ser falante são derivados dos processos inconscientes que pressupõem os desígnios da linguagem. De maneira oposta a qualquer perspectiva que visa essencializar o processo de diferenciação, inscrevendo os lugares de homem e de mulher em lugares rígidos e normativos, a teoria psicanalítica, por sua vez, evidencia aquilo que de essência do sujeito não existe para qualificá-lo. Ressalta a própria vacuidade fundante do ser, buraco no qual se inscrevem os ditos que ressoam em cada um no processo de fazer-se sexuado.

No processo de sexuação, a autora destaca três tempos: 1) o tempo mítico, em que o real do sexo e a anatomia se impõem para o sujeito; 2) o discurso sexual, transmitido e compartilhado a partir das construções socioculturais e dos discursos compartilhados por determinada sociedade; e 3) o tempo no qual o sujeito é impulsionado a fazer algo com o que vem do Outro, estando ou não em conformidade com o próprio sexo anatômico ou com o discurso que o designou como de um ou outro sexo (Drummond, 2004).

A autora localiza, com precisão, a própria complexidade inerente à sexuação e destaca a temporalidade pressuposta nesse processo. Dessa forma, sua leitura abre novas frentes de interpretação e contribui para uma análise da problemática que escapa a qualquer argumentação simplista e, frequentemente, reducionista da sexuação. Com efeito, o sujeito se defronta, em diversos momentos de sua vida, com alguns conflitos centrais, como, por exemplo, o encontro com o real do corpo (anatomia), com o discurso advindo do Outro e, principalmente, com a missão de fazer algo com tudo o que sobre ele recai.

O próprio falo passa por redirecionamentos importantes na teoria psicanalítica, principalmente a partir do ensino de Lacan e suas novas leituras sobre a relação de cada ser falante com a instância fálica. A seguir, indicaremos sucintamente essa releitura e como ela foi decisiva, naquele momento, para a continuidade da práxis analítica, dando-lhe um novo fôlego e possibilitando aos analistas uma nova perspectiva para suas interpretações teórico-conceituais.

3.5.1 O reposicionamento do falo no ensino de Lacan

Continuaremos essa trilha, dessa vez, com a bússola do ensino de Lacan. Em ‘*A significação do Falo*’ (1958/1998), ele ressalta que o complexo de castração inconsciente tem função de nó, inicialmente, na estruturação dinâmica dos sintomas, no que de analisável é possível nas neuroses, nas psicoses e nas perversões e, por último, na instalação do sujeito em sua posição inconsciente, condição essencial para que ele possa se identificar com seu sexo. Todavia, esse processo se depara, para os homens, com uma espécie de antinomia, uma vez que a assunção da posição masculina para o homem ocorre a partir de uma ameaça (de castração).

A própria noção de Metáfora Paterna, introduzida por Lacan, pode ser interpretada como o resultado da junção do Édipo freudiano e o Complexo de Castração, tomando o falo como elemento simbólico capaz de inscrever o desejo da mãe numa significação. Nesse momento, incidiria a lei paterna (Nome-do-Pai), que imporá ao gozo ilimitado da mãe/mulher um limite. O resultado dessa operação é a formulação de um desejo regulado pela interdição do incesto. Sabemos que, mais tarde, principalmente a partir do final da década de 1960, Lacan propôs uma pluralização do Nome-do-Pai, desarticulando o Complexo de Édipo e o Complexo de Castração, considerando a castração um efeito de linguagem que incide sobre o sujeito.

Extraímos, aqui, um primeiro tensionamento importante: o falo, como operador da diferença, configurado na dicotomia ter ou não ter, encontra-se atualmente vacilado, visto que o discurso capitalista, em sua interface com o discurso da ciência, constrói a ilusão de que todos podem ter, embora nem todos o detenham. Falo e poder inscrevem-se nessa nova política global, forjada pelas forças do neoliberalismo, como condição possível a todos, pelo menos no plano imaginário. O poder, antes um atributo exclusivo dos homens, estende-se hoje às mulheres e a outros grupos minoritários (população LGBTQIA+ e negros, por exemplo), o que implica mudanças radicais nas formas de inscrever o sujeito no laço social. Diferentemente do que estava posto em Freud, a diferença sexual e a constituição subjetiva do sujeito não são

forjadas mais pela castração e/ou privação – o que não significa dizer que as conquistas dos direitos das minorias esteja dentro dessa lógica da demanda ao ilimitado. Ao contrário, o discurso capitalista enseja uma autorização maciça, que, às vezes, acaba retornando como um imperativo de gozo e impulsionando o sujeito para o pior.

É certo que esse mal-entendido a respeito do falo-castração, em Freud, foi motivado pela equivalência falo-pênis (genitália masculina). Um passo decisivo na resolução de parte dessa confusão ocorre quando Lacan reconhece o estatuto do falo como significante da castração e introduz a dimensão da linguagem e como ela banha a realidade do corpo biológico, designado por sua anatomia, mas significado de maneira simbólica. A própria histeria “interroga a natureza do corpo humano, evidenciando a disjunção entre o corpo da natureza e o corpo erógeno, que subverte o saber natural que visaria à autopreservação da espécie” (Fuentes, 2012, p. 97).

Diante da “querela do Falo”, ele foi tomado por Lacan, a partir do final da década de 1950, como função.

Na doutrina freudiana, o Falo não é uma fantasia, caso se deva entender por isso um efeito imaginário. Tampouco é, como tal, um objeto (parcial, interno, bom, mau etc.), na medida em que esse termo tende a prezar a realidade implicada numa relação. E é menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. E não foi sem razão que Freud extraiu-lhe a referência do simulacro que ele era para os antigos (Lacan, 1958/1998, p. 697).

Esse reposicionamento é bastante elucidativo, porque a grande subversão lacaniana, nesse momento, é de tomar o falo como agente do processo de significação a partir da entrada do sujeito no universo da linguagem. Com efeito, ele torna-se um operador cuja função é de designar os efeitos de significado introduzidos pelos significantes. Destaca-se, portanto, sua relação com o desejo, porque uma de suas principais consequências é o desvio das necessidades no ser humano, reconhecendo a disjunção entre necessidade e demanda, em virtude da configuração significativa advinda da relação do sujeito com o Outro.

O desejo assume um “caráter paradoxal, desviante, errático, excêntrico e, até mesmo, escandaloso, por meio do qual ele se distingue da necessidade” (Lacan, 1958/1998, p. 697). Dessa forma, reconhecida a realidade pulsional, sua satisfação estará sempre aquém ou além da necessidade, condição *sine qua non* do sujeito desejante e sua causa. Tal disjunção concorre para o que surge como uma fenda (*spaltung*), que faz com que o desejo seja o resultado da subtração entre a demanda de amor e a busca por satisfação. Aqui, embora não esteja tão claro

ainda, encontramos algumas brechas para o último ensino lacaniano formulado a respeito das tábuas da sexuação e a constatação de que a relação sexual não existe, reconhecida a própria falta de complementaridade dos sexos e sua diferença.

Fuentes (2012, p. 96) ressalta que

a causa do sujeito é essencialmente ausente quando a Coisa está perdida, de modo que a relação entre homens e mulheres é construída a partir desse núcleo traumático da sexualidade, esse furo que designa a ausência de um saber inato que não diz o que é preciso fazer para acalmar o desamparo fundamental do ser humano.

Logo, é em torno desse furo no saber que orbita qualquer possibilidade de enunciação acerca da diferença sexual. Em outros termos, o próprio discurso da diferença só é possível porque existe um real, impossível de dizer, que convoca cada ser falante para o esforço de significar o sexo e, sobretudo, fazer-se um ser sexuado.

O encontro com o significante fálico é, portanto, contingente, visto que não se pode inscrever no inconsciente, o que faz com que a criança assuma uma relação de extimidade com o próprio corpo e o gozo por ele suportado. A sexualidade não segue uma evolução, no sentido de maturar a libido, mas pressupõe o reconhecimento do Outro e seu desejo, resposta que a criança pode dar buscando preencher esse espaço que resta da demanda.

Na relação do sujeito com o significante, ele não pode ser tomado como inteiro, uma vez que é efeito dos processos de deslocamento e condensação. O falo é o significante, por excelência, dessa marca, cujo papel é reconhecido quando tomado em sua condição de véu, como o que vela a própria castração do sujeito. Qualquer possibilidade de significação advém daí, isto é, da incidência desse significante da própria *Aufhebung*¹³ que se dá quando, na função de véu, ele desaparece. Não por acaso, o falo é representado em sua detumescência, metaforicamente falando.

Lacan (1962-1963/2005, p. 31) assevera que “o desejo do homem é o desejo do Outro”. Aqui, uma nova racionalidade se impõe, porque o que está em jogo não é mais ter o falo, mas se deparar com a castração do Outro, representada pela falta da mãe, ou seja, de ter que lidar, da melhor forma, com a falta-a-ter, sentimento reportado por Lacan como nostalgia para o sujeito. Dessa forma, o Outro é lugar, por excelência, desse significante do desejo, porém sempre velado e inacessível, já que este último também é furado. O que entra em jogo, nessa operação, é menos o que cada um tem realmente e mais o que serve como causa para essa busca.

¹³ Termo em alemão utilizado por Freud para se referir ao processo de negação da castração e seus efeitos no processo de estruturação subjetiva.

Essa questão nos interessa de perto, porque, para muitos homens, o que existe é essa confusão imaginária do falo como objeto de poder. Nesse sentido, eles acham que verdadeiramente o têm, o que poderíamos denominar de uma potência imaginária, que gera muito sofrimento e respostas sintomáticas, por vezes, violentas, quando se deparam com a perda dessa ilusão. Os efeitos desse confronto serão foco de análise do quarto capítulo, apresentado mais adiante.

Para os sujeitos situados numa posição feminina, talvez esse reconhecimento seja mais brando, porque, quando se está desse lado, a dimensão de ser a causa de desejo eleva-se como prioridade. Sobre isso, Lacan adverte: “No homem, em contrapartida, a dialética da demanda e do desejo engendra efeitos sobre os quais convém admirar, mais uma vez, a segurança com que Freud os situou, nas próprias articulações de que eles decorreram, dentro da categoria de uma degradação (*Erniedrigung*) específica da vida amorosa” (Lacan, 1958/1998, p. 702).

O termo degradação merece certo realce, porque situa muito bem o desfecho mortífero engendrado nas narrativas de alguns homens no laço social e seus impasses na vida amorosa. Curiosamente, um homem, quando ama, está numa posição não todo fálica – que não queremos chamar aqui de feminina – mas, construindo outra relação com o gozo, com menos prejuízos para si mesmo e para o outro. Com o declínio do pai e da metáfora paterna, notadamente novas formas de produzir subjetividades emergem e redirecionam as formas como nos tornamos homens. Dizemos assim mesmo, no plural, parafraseando a famosa frase de Simone de Beauvoir de que não se nasce mulher, torna-se mulher. Da mesma forma, não se nasce homem, torna-se homem. A forma verbal ‘torna-se’ realça brilhantemente a condição de incompletude própria de cada sujeito. Aqui, o homem não passa mais a ser tomado como categoria universal utilizada para se referir à espécie humana, mas como um sujeito que se tece no um-a-um, dentro da própria realidade social, cultural, política e subjetiva.

De todo modo, sabemos que esses impasses são recorrentes e chegam, todos os dias, nos consultórios ou, mais ainda, circulam cotidianamente nos espaços públicos das cidades, nas diversas formas de sofrimento testemunhadas por muitos homens. Lacan (1958/1998, p. 702) refere-se à “tendência centrífuga da pulsão genital na vida amorosa” para indicar que a impotência, para alguns homens, é muito mais difícil de ser suportada. No último capítulo, veremos como os depoimentos de homens que concluíram uma análise tocam diretamente nesse ponto. Ao que tudo indica, no final desse processo, o engodo do viril, materializado na reivindicação masculina pelo poder, abranda. Logo, é possível reconhecer-se impotente, servindo-se dessa condição, inclusive, para amar.

O próprio desenvolvimento da teoria lacaniana a respeito da sexualidade feminina pode ser considerado uma resposta à perspectiva pós-freudiana, alvo de várias críticas do feminismo, e das distorções conceituais das teses de Freud, não sem propósito. Portanto, cabe-nos reconhecê-las como importantes interlocutoras na desconstrução de alguns mal-entendidos acerca do falocentrismo e da noção de função paterna em Lacan.

O falo, não mais tomado como centro, implica o reconhecimento da queda do falocentrismo, movimento que produz outras formas de inscrever o gozo no laço social, que estão para além da significação e da métrica fálica, garantida pela instalação do Nome-do-Pai (Lacan, 1958/1998). Hoje, a política do gozo e os seus efeitos na produção de corpos e subjetividades nos deslocam para outra lógica de apreensão dessa nova realidade. Observa-se, com certa frequência, mais abertura para o trânsito entre as posições subjetivas, um dos possíveis efeitos dos movimentos de valorização da diferença. Contraditoriamente, uma alteridade pulverizada, por vezes, em torno dos imperativos que recaem sobre os sujeitos.

Inicialmente, as posições masculina e feminina eram definidas levando em consideração a dialética fálica. Sendo assim, essa já era uma resposta às teorias de gênero da época, que buscavam localizar a diferença sexual apenas no campo dos papéis sociais desempenhados por homens e mulheres. Lacan ressalta a necessidade de se considerar a relação do sujeito com o seu desejo e o objeto que o causa (objeto a) em jogo na dinâmica pulsional.

A propósito, lembremos que a referência fálica foi revisada, mais adiante, pelo próprio Lacan, ao reconhecer que a sexualidade feminina não poderia ser completamente interpretada pela norma fálica. O gozo fálico encontrou seu limite quando, a partir da década de 1970, Lacan se deparou com o Outro gozo, não todo fálico, suplementar etc.

3.6 A Psicanálise é binária?

Sabemos que a Psicanálise não se furta aos mal-entendidos e serve-se deles para extrair importantes consequências sobre o que funda um sujeito. Mas, por que a Psicanálise é constantemente acusada de ser binária, mesmo com todos os esforços mobilizados por Lacan, no final do seu ensino, para introduzir uma nova racionalidade para a sexuação? É certo que a própria divisão em duas modalidades de gozo, fálico e Outro, pode contribuir para outro grande mal-entendido que, frequentemente, é associado à Psicanálise de orientação lacaniana – a de que ela parte de uma matriz binária de inteligibilidade para os fenômenos sobre os quais se debruça.

Nesse início de século, a Psicanálise esbarra em questões que ainda precisam ser mais bem evidenciadas, tanto do ponto de vista teórico-epistêmico quanto clínico. Bassols (2011) indica-nos que a cartografia edipiana mobilizada por Freud e sustentada no falo-castração, como símbolo da diferença sexual, não dá mais conta dos impasses que o próprio feminino colocou para ele, já naquela época, estendendo-se a Lacan e, por último, a todos nós nos dias de hoje. Para isso, pressupõe um mais além da lógica fálica, introduzindo a dimensão radical da diferença representada pelo Outro gozo que, às vezes, é nomeado de feminino.

Para Brousse (2018, p. 4), assim como no buraco negro, em que todos os objetos que entram se tornam inacessíveis, é a diferença sexual, visto que, “desde o momento em que se entra no campo da diferença sexual, tudo o que define a singularidade dos modos de gozar e das posições subjetivas torna-se inacessível”. Nesse sentido, o feminino aqui referido ao Outro gozo só pode ser concebido se considerada a exclusão de qualquer ideia que remeta à complementaridade, à inclusão ou, até mesmo, à própria contradição¹⁴.

Na lógica do conjunto aberto, em contraposição ao universal da lógica fálica, vê-se obrigado a reconhecer que “Não há nenhum traço que defina um Todo e sou obrigado a considerar cada elemento um por um, sem poder fechar o conjunto que defina um universal válido para todos” (Bassols, 2011, p. 2). Parte-se da premissa sustentada na possibilidade de se pensar no masculino a partir do feminino, quer dizer, do conjunto aberto introduzido pela lógica do gozo Outro, não todo fálico.

Busca-se legitimar a necessidade de construir uma nova cartografia que possibilite pensar em novas relações entre o sujeito e o gozo. Dito isso, pensar na diferença sexual, do ponto de vista simétrico, é partir do binário e da lógica fálica que supõem uma complementaridade entre os sexos. Por outro lado, a assimetria inaugurada para o além do falo, devido à dimensão do não todo fálico, abre novas possibilidades de ler e de interpretar que colocam em cena os novos impasses observados na relação de cada um com seu sexo e seu gênero.

Inicialmente, é necessário um exercício de reflexão sobre esses novos modos de subjetivar que apontam para além de um binarismo, recorrentemente sustentado nas teorias psicanalíticas, embora tanto Freud quanto Lacan tenham tentado escapar dos embaraços próprios dos obstáculos encontrados em suas formulações.

¹⁴ Ressaltamos que essa discussão a respeito do Outro gozo será formalizada no último capítulo, com base nos testemunhos de passe de analistas, e como esse primeiro se torna uma visada importante para que os homens possam se orientar em sua experiência com o masculino a partir de outras coordenadas.

Seria possível, então, pensarmos em uma nova gramática dos sexos e na diferença sexual que esteja para além de um binarismo simplificador? Estaria o campo LGBTTTQIA+ dando as cartadas finais de um sistema binário falido e que, frequentemente, já não alcança a complexidade das subjetividades postas em cena na atualidade? Mais ainda, é possível abrir mão desse operador conceitual da diferença sexual tão caro à Psicanálise, sobretudo, para compreender a economia de gozo e a distribuição dos seres sexuados?

Esse esforço é ainda mais importante, porque convoca os analistas, em diálogos e debates travados com outros setores da sociedade e com outros campos disciplinares, para explicitarem seus conceitos. Hoje, estes não falam mais para os pares, dentro de um movimento centrípeto, no qual a força é impulsionada para seu centro. Diferentemente disso, a Psicanálise é convocada, atualmente, a sair dos seus casulos – em algumas circunstâncias, tomados como armaduras conceituais – para se posicionar. Isso só é possível quando existe um esforço mínimo de se fazer compreender em seus enunciados, explicitando suas posições teóricas e suas apostas terapêuticas, materializadas na prática do analista.

Sabemos que Lacan lança um novo olhar sobre alguns pontos obscurantizados em Freud e, desastrosamente, tornados inócuos, numa espécie de Psicanálise pedagogizante da “boa” moral. Mas, seu ensino também não escapou às críticas, embora tenha trazido novos refrescos para a discussão estéril em torno da sexualidade feminina. É curioso que muitas críticas ao ensino de Lacan desconsideram ou quase não levam em consideração seu último ensino, formalizado no desenvolvimento das tábuas da sexuação.

Sobre a crítica ao binarismo na Psicanálise, é preciso entender que a sexuação, em Lacan, é desviante, assim como a pulsão, dessa matriz de inteligibilidade que busca conformar os sujeitos a determinadas posições, inclusive, de gênero, dentro de uma lógica normativa, já que busca reconhecer a dimensão de contingência do encontro do ser com seu sexo e seu gênero.

Seguindo o caminho inverso, a diferença sexual, em Lacan, não parte da equivalência entre o $1 + 1$ que resulta em 2, pelo contrário, no um que é tomado em sua diferença radical, como fragmento, não pode ser expresso como totalidade do ser (Lacan, 1972-73/2010). Cossi (2019) argumenta que a diferença sexual é não toda simbolizada, porque é atravessada pelo real em jogo nessa operação, que nos reporta para a relação de cada sujeito com seu gozo. Assim, interessa-nos menos essa leitura asséptica, que encontra na matriz simbólica a gênese do binarismo psicanalítico, e mais, a posição de gozo que cada sujeito ocupa na vida, que implica a cada um nessa “escolha” – a que foi possível fazer. O gozo, para Lacan, não se divide em dois, ele é infinito (1, 2, 3, ...).

O Um, em Lacan, não é o que se divide em dois, mas que é efeito do corte da sexualidade traumática e funda o sujeito. Logo, em seu último ensino, a diferença dos sexos não está mais sustentada exclusivamente no simbólico, que também é furado, mas no enodamento dos três registros (real, imaginário e simbólico), delimitando uma nova perspectiva contingente e plural no campo da sexuação. Cossi (2019, p. 313) refere que, “com a sexuação lacaniana, sexo se atrela a gozo, instância negativa tangida pelo real cujos efeitos se fazem verificar nos impasses da relação sexual”.

A elucubração de saber em torno da diferença sexual, no último ensino lacaniano, tem, no aforismo de que não há relação sexual, sua premissa máxima de que o binarismo de gênero é sustentado nas dicotomias homem/mulher, masculino/feminino, macho/fêmea e implode completamente, uma vez que não há complementaridade entre os sexos e, tampouco, alguma essência que sirva para defini-los. Dito isso, a Psicanálise continua seguindo o rastro da relação do sujeito com Outro e os discursos que socialmente são produzidos para significar essa diferença.

Sobre isso, Ayouch (2015, p. 27), ao propor uma reflexão sobre o que ele define como transidentidades e a formulação de uma Psicanálise aberta a essas novas modalizações identitárias, ressalta:

Uma Psicanálise aberta às transidentidades precisa então ser tanto subjetiva quanto social: ela almejaria situar o sujeito no enquadre social, histórico e político no qual ele se inscreve, e abordar o inconsciente a partir do sistema sexo/gênero. Essa Psicanálise visaria analisar o funcionamento das prescrições de gênero na subjetivação, nas relações do sujeito com os outros, mas também na sua própria perspectiva, como teoria que não escapa às formações discursivas dentro das quais ela surge.

A partir disso, é estratégico analisar os discursos e as prescrições no campo da sexualidade e dos gêneros, buscando reconhecer como eles influenciam e contribuem, de maneira decisiva, com a produção de subjetividades. Esse exercício não se furta a um olhar crítico e contextualizado do inconsciente, porque, para a Psicanálise, o inconsciente é o discurso do Outro. Isto é, o sujeito é efeito do Outro e, por isso, não prescinde dele, o que nos impõe de sobreaviso a consideração de como o laço social se organiza e dentro de quais injunções e determinações.

Isso quer dizer que o sujeito se constitui a partir desses processos de identificação com o Outro e com os discursos, mas deles também precisa se separar. Confrontamo-nos, pois, com a própria dialética que pressupõe o processo de produção das subjetividades. Argumentar a

favor da pluralização discursiva e da ampliação das categorias identitárias claramente não resolve o impasse do sujeito em relação ao seu desencontro com o sexual traumático, porém pode servir como uma importante estratégia na localização subjetiva, sobretudo daqueles que têm seus corpos invisibilizados e que, todos os dias, são alvos de violência, justamente por não se conformarem dentro de categorias rígidas e normativas, que forjam determinados modelos existenciais, valorizados e socialmente legitimados.

Poderíamos, portanto, falar numa pluralização das formas de sexuação para além da norma fálica?

3.6.1 Da sexuação edípica à sua pluralização

Por último, destacamos as torções realizadas no processo de sexuação e a abertura para novas formas de inscrever o sujeito no laço social. No fragmento clínico apresentado, vimos como as “escolhas”, no campo da sexualidade, têm se dado cada vez mais tardiamente. A incidência de novos discursos tem como um dos seus principais efeitos mais abertura para as formas de se posicionar em relação ao sexual, e a indeterminação emerge como uma nova condição.

Soria (2020, p. 15), em *‘La sexuación en cuestión’*, ao se interrogar a respeito da inexistência do Nome-do-Pai na sexuação e ao se deparar, cada vez mais, em sua prática clínica, com casos em que se perde a referência da clássica diferença sexual, argumenta que são “sujeitos que não se apresentam como heterossexuais nem como homossexuais, mas que apresentam certos deslocamentos, certa mobilidade em sua sexualidade; às vezes, sob a forma de pergunta, outra vezes, não sendo algo que os interroge em um primeiro momento e em que, logo, pode situar-se uma angústia em relação com esses deslocamentos”. Esse movimento, por vezes, pode ser interpretado como um rechaço total a qualquer nomeação, mas, com certa frequência, tomado no campo de certa relativização.

Nesse sentido, a própria sexuação encontra-se questionada quando se reporta à diferenciação simples que cabe a cada sujeito, supostamente, assumir-se como homem ou mulher, homossexual, heterossexual ou bissexual, como se essas “escolhas” ocorressem para cada sujeito como um destino imutável. O que esse fragmento coloca para nós, contraditoriamente, é a transitoriedade que marca o processo de sexuação. Todavia, observamos que, em nenhum momento, ele abre mão da diferença ou do discurso que a sustenta, porém se

apropriada de maneira singular e, especialmente, criativa, colocando-se ativamente nessa escolha por meio das narrativas e das discursividades que o atravessam.

Nos termos de Santiago (2017, p. 15), “A sexuação no falasser é inclassificável, pois um corpo que goza implica o falo e o objeto *a* e, por isso, não se deixa tipificar tão facilmente em duas identidades distintas”, nesse caso, homem ou mulher. A partir disso, lançamos as seguintes questões: Como pensar sobre a construção de um corpo sexuado?, De que maneira o sujeito, a partir de uma realidade pulsional, assume determinadas posições sexuais? e Por onde passa tal escolha?

Todas essas questões seriam, por si mesmas, objetos de investigação de outros trabalhos, tarefa impossível de ser contemplada nesta pesquisa. Porém, todas elas desembocam na relação que cada sujeito estabelece com o próprio desejo, que é o que pode indicar o caminho das pedras, haja vista que a Psicanálise localiza no ser falante – ao menos é isso o que se espera – as pistas para tais enigmas, e não, nos discursos que tentam apreendê-lo de maneira definitiva. O analista deve levar a sério sua função de, junto com seu analisante, seguir a trilha em direção a esse saber sobre o sexual traumático e como cada um se reconhece nesse processo.

Antes de tudo, é preciso reiterar que a escolha de objeto sexual realizada pelo sujeito está profundamente enraizada no inconsciente. Esse processo não é, nem de perto, consciente, muito menos, uma “escolha sexual”, mas a escolha de um objeto que é atravessada pela relação do sujeito com o Outro e os signos ofertados por ele para tal eleição (Quinet & Jorge, 2013). Quando a realidade orgânica é desnaturalizada pela imersão do sujeito na linguagem, a partir das construções imaginárias e simbólicas mobilizadas para dar conta da diferença sexual, seu encontro com a sexualidade passa a não cumprir mais os desígnios da anatomia e suas prescrições em termos de uma finalidade reprodutiva. A propósito, sublinhamos a relação do sujeito com a linguagem, operação que o introduz nos desfiladeiros do significante e desnaturaliza qualquer reducionismo do sexual à biologia.

Para Lacan (1998), não existe Outro do Outro. Logo, o sujeito se serve do Outro para reconhecer-se como tal. É em torno desse furo, próprio do real, que orbita qualquer possibilidade de produzir um discurso sobre o sexual e sua diferença. Ansermet (2018, p. 7), ao tomar a questão transexual e refletir sobre a eleição do próprio sexo, bem como da sexuação no contemporâneo, argumenta que falar sobre a diferença sexual implica reconhecer a questão da origem. Para ele, o que se tem observado na clínica é que a construção do mito de origem tem se dado, cada vez mais, de maneira tardia. Em suas palavras, “A diferença sexual não é mais a

consequência de uma lei, de um ‘é assim’, mas, antes, é vivida como algo que pode ser reacomodado, algo discutível, arbitrário”.

Partindo dessa arbitrariedade, a questão sexual e a nomeação que o sujeito escolhe dar para sua experiência nesse âmbito estão autorizadas em outro tempo, cada vez mais tardio, devido à possibilidade de essa história ser recontada de acordo com as escolhas de cada um ao longo da vida. São novos impasses e, por isso, é preciso que façamos algo com o que emerge, como nos orienta Ansermet (2018, p. 12): [...] “resta ao sujeito encontrar seu próprio caminho entre identidade e desejo, entre eleição do sexo e eleição de gozo”.

Com efeito, podemos novamente destacar que a origem não mais se precipita ao sujeito, mas que ele pode recriá-la ou reinventá-la. Nesse sentido, a Psicanálise não deve assumir uma posição de vanguarda ou, até mesmo, de valorização da tradição. Cabe ao psicanalista escutar as crianças e recolher desses encontros os efeitos que esse deslocamento impõe a cada falasser (Ansermet, 2018).

Para Roy (2019), a distinção entre meninos e meninas é balizada pela escolha de gozo. Retomando Lacan, ele argumenta que essas posições de homem e de mulher são determinadas pelo que ele nomeia de “erro comum”. Supomos, portanto, que o que está em jogo, na atualidade, é uma tentativa equivocada de corrigir esse erro fundante próprio dessa diferença. Hoje, a sexuação pode ser interpretada para além de um regime normativo orientado pelo falo.

Para a Psicanálise, as identidades são significantes-mestres que orientam as modalidades de gozo. Isso implica dizer que, no campo das identidades sexuais, o que está em questão são as diversas formas de relação entre o sujeito e o gozo suportado nessas categorias. Sobre isso, Berenguer (2021, p. 172), ao destacar a relação entre a sexuação e as não identidades, ressalta: “Na política das identidades, trata-se, em um última análise, da constituição de grupos que, inevitavelmente, fazem desaparecer a dita particularidade, submetendo-a a um novo ideal, mesmo que ele evite se apresentar como tal e *reclame sua naturalização*”.

Brousse (2016, p. 162) assevera que

a Psicanálise não acompanha o sonho de que um terceiro ou enésimo sexo possa existir, pois não poderia alinhar-se à utopia de eliminar o real da diferença sexual e da castração, quando reconhece os estragos subjetivos de seu rechaço. Mas tampouco propõe que existam dois ‘gêneros’ como norma; se fosse o caso, a relação sexual existiria. Lacan especificou o gozo feminino, mas esse não dá fundamento ao conjunto das mulheres, cuja categoria é inconsistente. Assim, o binarismo normativo homem-mulher não existe, pois ‘A’ mulher não existe.

Reportamo-nos, mais uma vez, à dimensão do real que incide sobre cada sujeito em seu processo de sexuação, o que pode ter efeitos nefastos, sobretudo numa sociedade que tem, nos discursos neurocientíficos, a promessa de fazer o mapeamento genético da diferença, explicada de maneira vexatória a partir do genoma humano. É por não cessar de não se escrever que a diferença dos sexos e, por conseguinte, a sexuação será sempre uma tarefa empenhada por cada um à sua maneira.

Dizer, portanto, que a Psicanálise é binária não soa como um grande absurdo, devido ao conhecimento de analistas que, ao lerem a obra de Freud e de Lacan e desenvolver suas práticas, assumem posturas ortodoxas e rígidas, que, distanciadas da crítica, têm a pretensão de sustentar determinadas posições dogmáticas, e não, o esforço, sempre necessário, de retornar às suas teorias e convicções, apegando-se às paixões do ser. Logo, uma escuta pautada nas paixões e no rígido apego a visões de mundo hegemônicas também formata sujeitos nos modelos hegemônicos encerrados em si mesmos. Ao que nos parece e, aqui, delimitando firmemente nossa posição, à Psicanálise cabe um lugar menos asséptico e mais convidativo para os que por ela endereçam qualquer tipo de demanda.

4 Dos Discursos de Gênero e da Teoria *Queer* ao Discurso Psicanalítico

4.1 As teorias de gênero e seus efeitos no laço social

Podemos situar, nesse início de século, as questões de gênero como tendo um importante papel na produção de subjetividades. Tornou-se quase impossível falar de homem e mulher, masculino e feminino, sem considerar as elaborações teórico-epistêmicas a respeito do que se convencionou denominar de teorias de gênero e/ou feministas e o campo das teorias *Queer*. Em outras palavras, os movimentos feministas e de libertação *gay*, ambos produzidos na segunda metade do Século XX, contribuíram, de maneira incisiva, para reconfigurar a arena de discussões acadêmicas e políticas que orbitam ao redor dos temas relacionados ao gênero e às sexualidades.

No campo discursivo, sempre marcado pelo mal-entendido e pelo mal-estar inerente à sua constituição, percebemos a proliferação de discursos e práticas, no âmbito das questões relacionadas à sexualidade, que buscam dar conta da experiência dos sujeitos a partir da lógica universalizante. Isso fica claro nos movimentos sociais organizados ao redor do mundo, que pautam suas reivindicações na lógica de um sujeito universal. Não à toa, a relação estabelecida entre o universal e o singular sempre foi marcada por várias tensões no campo da Psicanálise, à qual cabe recolher os efeitos subjetivos e sintomáticos que envolvem a intersecção entre tais dimensões.

Uma vez lançado nesse mar revolto de teorias e perspectivas – teórico-políticas – que, ora buscam partir da desconstrução do gênero, ora partem de sua contestação no campo da legitimização das diferenças, cabe ao analista interrogar-se sobre seu posicionamento, na clínica e fora dela, sem que seja tomado pela vertigem, quase que exclusivamente produzida como efeito desses tensionamentos.

A Teoria *Queer* tem sido, talvez, a de mais impacto na afirmação de políticas de existência plurais, cuja grande expoente, a filósofa Judith Butler, foi a principal crítica da noção de um mundo organizado numa perspectiva binária. Inaugura-se, portanto, uma tensão entre o campo científico e sua produção de verdade e o espaço da política.

À Psicanálise tem sido relegado, quase sempre, o lugar de guardião dessa perspectiva referida anteriormente. Desde sua criação com Freud, e depois, com os avanços do ensino de Lacan, os psicanalistas sofrem constantemente acusações relacionadas à inoperância de suas

teorias, interpretadas, muitas vezes, como ultrapassadas e heterossexistas, já que ainda estariam ancoradas numa concepção equivocada do ser homem e ser mulher, deixando de lado a pluralidade de formas de expressar as sexualidades. A própria Butler parte de uma leitura da teoria psicanalítica, sobretudo das elaborações do ensino lacaniano, para, em alguns momentos de sua obra, contrapor-se às suas construções, embora reconheça nele alguns avanços.

Ressalte-se, todavia, que é com Freud que podemos ver um desvelamento da sexualidade, fazendo emergir um novo saber sobre o sexual para além do puritanismo de sua época e de suas formalizações estético-morais. Essas construções podem ser observadas em textos clássicos, amplamente discutidos no capítulo anterior, como ‘Três Ensaio da Teoria da Sexualidade’ (Freud, 1905/1996) e ‘A pulsão e suas vicissitudes’ (1915/1996), nos quais ele busca reconhecer a irreduzibilidade da sexualidade às normas, uma vez que há algo da pulsão sexual que sempre escapa, isto é, que não cessa de fazer fracassar seus destinos.

Nesse sentido, a interlocução com as teóricas de gênero e *Queer* revela-se como uma importante estratégia de continuidade do debate, evidenciando a tensão existente nesse campo e, principalmente, convocando a teoria psicanalítica para reposicionar suas bases epistemológicas e suas premissas clínicas. Reconhecemos que tal exercício é, antes de tudo, político e, que, para isso, a Psicanálise não deve se furtar a essa discussão, uma vez que consideramos valiosas suas contribuições para essa discussão.

Inicialmente, ressaltamos a profusão quase que exclusivamente difusa de leituras atravessadas por campos epistêmicos distintos, que direcionam discursos e práticas que repercutem diretamente na postura ética (ou não) do psicanalista e como ele tem acolhido o sofrimento dos sujeitos que chegam até seus consultórios particulares ou nos diversos dispositivos da rede que compõem os espaços de escuta e acolhimento do mal-estar inerente à nossa época. Com isso, tais aproximações e distanciamentos entre teorias e campos disciplinares têm menos a pretensão de síntese e mais o objetivo de potencializar as trocas férteis de reflexão e os avanços no âmbito das produções em Psicanálise, que, durante muito tempo, ficou reclusa desses espaços de trocas e compartilhamentos.

Nesse sentido, as reflexões fiadas ao longo deste capítulo não têm como finalidade saturar os pontos de tensionamento da teoria psicanalítica em relação aos ataques recebidos, por vezes imaginarizados, das críticas imputadas pelos *gender studies* e das teóricas da perspectiva *Queer*. Responder desse lugar, mais uma vez, assim como temos testemunhado grande parte desse embate, é permanecer dentro desse campo infértil e estéril, que não faz avançar essa discussão. Por outro lado, sugerimos uma via que, desse desencontro entre

orientações epistêmicas e políticas, tenha como efeito a produção de uma leitura centrífuga dentro da Psicanálise, capaz de fazer avançá-la em sua elaboração conceitual e, principalmente, nos desdobramentos de sua prática na atualidade.

Na direção oposta à que faz com que sejamos tomados pelo ímpeto, quase sempre precipitado, de responder a essas críticas e questionamentos, o que nos coloca numa posição de defesa, e não, de diálogo, o analista, advertido de sua época, precisa recolher os efeitos desse movimento. Tais interrogações de outros campos do saber possibilitam aos analistas – e à Psicanálise propriamente dita – explicitarem seus conceitos fundamentais, ressituaando-os na arena dos debates atuais, exercício que contribui para construir um saber vivo e em constante processo de revisão.

Como nos sugere Alvarenga (2015), referindo-se ao estudo do ensino lacaniano, retornar aos seus textos e seminários é explicitar, indicar e problematizar suas incongruências, seus paradoxos, seus enigmas e as questões suscitadas a partir das diversas formas de abordá-lo. Dito isso, nossa orientação dá-se no sentido de abriremos “as referências do conceito a outros pontos de vista, ampliando sua extensão e questionando-o a partir de novas coordenadas ou outros campos de saber” (Alvarenga, 2015, p. 23).

Judith Butler e Paul B. Preciado são, com certeza, dois grandes nomes do movimento *Queer*, cujas contribuições continuam sendo imprescindíveis para esse diálogo. A seguir, faremos uma breve apresentação de algumas de suas principais indicações teóricas.

4.1.1 Butler e sua crítica à Psicanálise

Judith Butler é uma filósofa estadunidense, cuja teoria é ancorada nas bases do pós-estruturalismo, fortemente marcada por autores clássicos desse movimento, como Deleuze, Derrida e Foucault. Hoje, é considerada uma das grandes expoentes da Teoria *Queer*, e toda a sua obra é dedicada aos estudos nessa área. Não por acaso, tem sido também um dos principais alvos de rechaço e resistência por parte dos grupos mais conservadores, a considerar a sua última passagem pelo Brasil, em 2017, e todo o alvoroço criado por líderes antiprogressistas, que, naquela ocasião, acusavam-na de vários atentados contra a família e a sexualidade heterocentradas.

O primeiro grande ponto de virada das contribuições butlerianas para o debate a respeito do gênero e da sexualidade ocorre quando ela rompe com qualquer concepção essencializante de identidade, o que pode ser visto em seu livro *‘Problemas de gênero – feminismo e subversão*

da identidade' (Butler, 1990/2017), em que ela rompe não apenas com toda uma tradição filosófico-epistêmica que toma as produções identitárias a partir de uma lógica mentalista mas também, com os pilares que sustentam um feminismo com base nesses ideais. Para ela, a identidade fixa o sujeito e o impossibilita de se abrir para outras experiências. Assim, sua crítica se estende ao próprio feminismo e coloca-o em um permanente tensionamento por meio de algumas categorias (identidade, por exemplo) que, para ela, são contraditórias. Parte do questionamento '*Quem é o sujeito do feminismo?*' para extrair algumas consequências teórico-epistêmicas, mas, principalmente, políticas que engendram as estratégias de ação mobilizadas por esse movimento na elaboração de suas pautas e nas reivindicações por uma sociedade mais justa.

Tomando como ponto de partida a renovação do feminismo como estratégia política, a partir da revisão de suas ações, enuncia: "Por outro lado, é tempo de empreender uma crítica radical, que busque libertar a teoria feminista da necessidade de construir uma base única e permanente, invariavelmente contestada pelas posições de identidade ou anti-identidade que o feminismo invariavelmente exclui" (Butler, 1990/2017, p. 24). O que está em jogo é a própria noção de representação que comporta a noção de identidade, o que colapsa diretamente com sua proposição de performatividade, que será definida mais adiante.

O sistema sexo/gênero, tal como forjado dentro de uma política patriarcal e heteronormativa, não pressupõe a própria descontinuidade existente nessas categorias, o que permitiria invariavelmente o reconhecimento da própria complexidade que recobre essa questão. A noção de gênero deve, portanto, ser reformulada de modo que leve em consideração as relações de poder que engendram a ideia de um sexo pré-discursivo, desconsiderando, em grande parte, a trama discursiva mobilizada para significar a diferença sexual (Butler, 1990/2017).

Nesse sentido, o corpo ganha um estatuto de grande centralidade nas proposições de Butler, uma vez que, para ela, esse não é "um meio passivo sobre o qual se inscrevem significados culturais ou, então, como o instrumento em que há uma vontade de apropriação ou interpretação" (Butler, 1990/2017, pp. 29-30), no qual os significados culturais atribuídos a ele dão-se de forma arbitrária. Pelo contrário, "o 'corpo' é, em si mesmo, uma construção, assim como o é a miríade de 'corpos' que constitui o domínio dos sujeitos com marcas de gênero" (Butler, 1990/2017, p. 30).

Grande parte da crítica de Butler à Psicanálise é direcionada a sua centralidade no falocentrismo e toda a querela fálica em torno do ser ou ter o falo, além de questionar, com

veemência, a égide discursiva e epistêmica na qual a teoria psicanalítica é construída. Incomoda-se, com certa razão, embora em alguns momentos se depare com uma leitura míope da teoria freudo-lacanianana, com a falta de uma discursividade e de representação da mulher posta por esses autores. Essa discussão continua no livro *‘Corpos que importam’* (1993/2010), quando ela passa a se interrogar sobre o conjunto de discursos e normas que materializam as noções de corpos-homem e corpos-mulher.

O que está na base da crítica butleriana diz respeito ao próprio processo de constituição do sujeito. Nos termos de Cossi (2018, p. 169),

Butler empenha-se insistentemente em questionar as condições e os processos a partir dos quais o sujeito existe, quais os fundamentos que determinam a legitimação dos gêneros, dos corpos e dos arranjos sociais, sempre guiada pelo projeto de desestabilizar categorizações fixas e naturalizadas de sexo e gênero, perseguindo o caráter contingencial e instável do sujeito e do social. Só dessa forma seriam abaladas as normas instituídas a partir da monogamia heterossexual e genital, compulsória e universal. Ao desconstruir e desfazer a essência intuitiva de identidade que atravessa os gêneros, o imprevisível viria à tona, reconfigurando o que se entende por humano e suas possibilidades de reconhecimento.

Destaca-se, portanto, o acento político e subversivo da crítica de Butler às categorias de sexo e gênero, quando tomadas de forma naturalizada e em tons de essencialidade. Em parte, o posicionamento da autora está alinhado à teoria lacanianana, principalmente na formulação da política do gozo e sua pluralização, abrindo-se a um infinito de possibilidades. Cabe ressaltar que, embora a autora direcione severas críticas à Psicanálise, ela não abre mão de muitos conceitos que, tomados em sua base, extraem consequências importantes para seu projeto de subversão das identidades, dentre eles, o de pulsão.

Sua crítica está relacionada, em certa medida, à noção de simbólico na Psicanálise e o quanto ela é problemática por estar sustentada numa linguagem falocêntrica, a partir de uma norma heterossexual que incide diretamente na própria noção de parentesco¹⁵. Todavia, a própria noção de simbólico na teoria psicanalítica está, para ela, aprisionada dentro de uma lógica universal, sustentada pela proibição do incesto, como condição universal para o acesso à linguagem. Há, aqui, uma grande confusão conceitual, haja vista que a leitura de Butler

¹⁵ Sabemos que as contribuições de Gayle Rubin (1975/1993), em *“O tráfico de mulheres: notas sobre a ‘Economia Política’ do Sexo”*, são de extrema relevância para uma leitura crítica do sistema sexo/gênero e de como ele opera a partir de alguns determinantes que estão na base dessa concepção que funda a própria diferença entre os sexos. Além disso, destaca-se a leitura preciosa que a autora faz das trocas econômicas, na gênese da sociedade, e como elas incidem diretamente no lugar socialmente produzido para a mulher, objeto de troca entre os clãs, o que tem um efeito na política de parentesco empenhada ao longo dos séculos.

desconhece, em grande parte, todo o desenvolvimento do ensino de Lacan a partir dos anos de 1950 e o reconhecimento do furo no simbólico, introduzido por meio da clínica do real. É curioso o fato de que não só Butler, mas também outras teóricas *Queer*, desconhecem ou, pelo menos, não levam em consideração as últimas formalizações teóricas da Psicanálise lacaniana.

Sobre as relações de parentesco, Cossi (2018, p. 172) afirma que “Butler acusa a Psicanálise de só produzir conformidade, impossibilitada que está de promover levantes contra a disciplinarização imposta pela heteronormatividade – o simbólico lacaniano seria uma estrutura monolítica inalterável por contingências internas ou externas ao sujeito”. Nessa perspectiva, recairia sobre a Psicanálise um modo de regular as normas sociais que fundam a própria lei que regula as trocas e, principalmente, as formas de inserir o sujeito nos espaços sociais. Aqui, Butler esquece que a lei que vigora e se efetiva para a Psicanálise é a que introduz um limite ao gozo (desmedido) e lhe possibilita assumir sua posição desejante. Sim, um desejo regulado contra as imposições mortíferas do gozo, e não, a regulação de suas possibilidades de existir.

Gostaríamos, todavia, de nos ater, nesse momento, ao que a teoria de Butler nos auxilia a compreender sobre questões importantes na clínica psicanalítica e seus desdobramentos teóricos. Assim, as noções de gêneros inteligíveis, de performatividade e de abjeção são imprescindíveis para essa reflexão, porque pressupõem a trama complexa que enreda as construções em torno do gênero.

É certo que a própria ideia de continuidade e de coerência pressuposta ao gênero esbarra em grandes obstáculos ao longo da apresentação dos argumentos da autora supracitada. Há, para Butler, um conjunto de forças reguladoras que objetivam, a qualquer custo, produzir o gênero como uma identidade estável, capaz de criar uma coerência interna para o sujeito e de defini-lo de maneira precisa. É o que ela denomina de *gêneros inteligíveis*, que “são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (Butler, 1990/2017, p. 43). Os que não mantêm essa continuidade como regra estão excluídos dessa matriz de inteligibilidade escolhida para definir os sujeitos e delimitar, dentro de limites precisos e rígidos, os corpos e suas possibilidades de sentir prazer e outras experimentações.

A crítica estende-se à regulação binária da sexualidade, porque, para Butler, dentro dessa lógica imperativa, existe uma supressão das múltiplas e subversivas formas de expressar a sexualidade, que rompem com a hegemonia heterossexual, por meio de uma lógica médico-jurídica e com uma finalidade reprodutiva. Não é à toa que tomará os corpos e os sujeitos abjetos

como operadores de sua análise, o que indica a própria subversão colocada por eles no tocante às questões da sexualidade.

O próprio conceito de gênero transmuta-se na compreensão de performatividade introduzida pela autora: “O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (Butler, 1990/2017, p. 69). Distancia-se, radicalmente, de qualquer perspectiva naturalizante que visa significar a diferença sexual e, como consequência, as categorias de gênero, destacando seu papel mimético e a repetição implícita nesse processo. A própria escolha pelo termo ‘aparência’ é fundamental, porque se assemelha à noção de semblante em Lacan, que será apresentada mais adiante. Conforme Butler (1990/2017), a performatividade¹⁶ pode ser compreendida como uma matriz de inteligibilidade produzida com a repetição de atos e práticas e de produções institucionais e simbólicas.

Ressaltando a dimensão política que caracteriza o sexo, destaca o quanto a matriz heterossexual incide violentamente na realidade dos sujeitos que não se conformam a essas normas e injunções sociais. Em contrapartida, pressupõe que “é o estranho, o incoerente, o que está ‘fora’ da lei, que nos dá uma maneira de compreender o mundo inquestionado da categorização sexual como um mundo construído e que, certamente, poderia ser construído diferentemente” (Butler, 1990/2017, p. 191).

Mas, o que são seres abjetos? São os sujeitos que reúnem características “desviantes” das imagens corporais legitimadas, isto é, que não se encaixam nos gêneros (masculino e feminino), posicionados à margem do humano, porquanto têm sua humanidade usurpada. São vistos como abjetos na perspectiva do que é considerado o parâmetro instituído do que é humano. O trocadilho entre os termos abjeto e objeto é inevitável, já que, para a Psicanálise, o *a* é o objeto, por excelência, da causa de desejo. Interrogamo-nos, pois, em que medida o *a*, como prefixo em ‘abjeto’, não remete ao que diz respeito ao desejo, o qual não está, frequentemente, dentro das imposições e prescrições sociais vigentes em qualquer cultura.

A respeito disso, o próprio Lacan (1962-1963/2005, p. 128) assevera: “É a partir do Outro que o *a* assume seu isolamento, e é na relação do sujeito com o Outro que ele se constitui como resto”. Na função de resto, o *a* da abjeção poderia ser legitimado como um instrumento

¹⁶ Há uma distinção importante entre performance e performatividade. Almeida (2008) ressalta que a performance necessita de um sujeito preexistente, isto é, pressupõe a própria existência. A performatividade, por sua vez, questiona a própria noção de sujeito. Ela não o pressupõe, ao contrário, configura-se como a matriz a partir da qual se produz esse sujeito. Nesse sentido, em uma possibilidade analítica, a própria política parece reiterar discursos hegemônicos para, a partir deles, deslocar e promover mudanças.

importante de reconhecimento do desejo rumo ao mínimo de dignidade, contrariamente ao rechaço à diferença radical do gozo que habita cada sujeito.

Partimos, portanto, da própria subversão introduzida por Butler, potencializando-a ainda mais sobre a própria virulência fundante da prática psicanalítica. O/a analista sempre ocupou-se de escutar os restos, os dejetos e os flagelos que a sociedade produz e que incidem diretamente na produção de subjetividades, desviantes ou não, visto que até mesmo aqueles que atendem às prescrições hegemônicas, não raras vezes, deparam-se também com contradições inerentes à sua própria existência.

Longe de reduzir a própria complexidade inerente às categorias de gênero/sexo, buscando realizar uma aproximação rasa entre dois campos epistemológicos distintos, entre a Teoria *Queer* e a Psicanálise, ressaltamos a importância da realidade discursiva da sexuação, tão valorizada na leitura foucaultiana, que serve de fundamentação para as ideias de Butler, e a dinâmica psíquica desvelada na teoria psicanalítica e sua relação com a modalidade de gozo que se inscreve para cada sujeito. Ambas, a nosso ver, realçam a dimensão da linguagem que incide sobre o corpo, sua erótica e seus prazeres.

Por mais que reconheçamos as valiosas contribuições da autora que é, merecidamente, considerada uma das grandes precursoras do movimento *Queer*, afastamo-nos da ideia de que o gênero e o sexo estão apenas no campo de um ato performativo, resultado de um processo de repetição. O que se repete, para a Psicanálise, é o gozo. Por isso, cabe uma análise das identidades como categorias que fixam determinadas modalidades de gozo, e não, como uma instância ou substância que defina o sujeito, encerrando-o de maneira totalitária. A seguir, apresentaremos, de forma sucinta, algumas contribuições da crítica radical de Preciado à Psicanálise.

Talvez, a grande subversão esteja em pensar na própria falta de estabilidade das categorias “homem” e “mulher”, mesmo que dentro de uma lógica binária e dicotômica. Tais formas de nomear não têm substâncias próprias, são construções discursivas, que pouco ou nada têm a ver com a natureza. Pluralizar e, sobretudo, reconhecer outras formas de existir é, em si, uma tarefa política da mais alta potência de transformação. Nesse sentido, ser homem e mulher continua sendo possibilidades, mas não as únicas, o que tem testemunhado o contemporâneo. Talvez, a própria noção de gênero fluido aponte para o que, na Psicanálise, denominamos de plasticidade do gozo, o que não implica, necessariamente, a dissolução dessas nomeações, mas o questionamento de suas hegemonias.

4.1.2 A centralidade do corpo em Preciado e a radicalidade de sua crítica ao binarismo

As contribuições de Paul B. Preciado são, sem dúvidas, imprescindíveis para as questões discutidas até aqui. Ele é um filósofo espanhol cujos estudos são situados na vertente pós-feminista, que agrega elementos importantes dos movimentos pós-moderno e pós-estruturalista. Tomaremos, a seguir, algumas de suas contribuições, principalmente as que estão sistematizadas em seu ‘*Manifesto contrassexual – políticas subversivas de identidade sexual*’ (2014).

É um autor que trava um importante diálogo com autores/as como Foucault, Derrida, Deleuze, Butler, Lacan, Wittig etc. e desvela, de maneira criativa e entusiasta, novas premissas a respeito do gênero e da sexualidade. É conhecido pela radicalidade de sua crítica, o que, por vezes, recai em certo extremismo. Porém o que nos interessa é extrair de sua leitura alguns pontos importantes para orientar nosso trabalho.

No Manifesto Contrassexual, Preciado toma como base epistemológica as contribuições de duas grandes expoentes das teorias feministas: Teresa de Lauretis e Donna Haraway¹⁷, que destacam a dimensão tecnológica que concerne à questão do gênero. Essa última, inclusive, propõe a noção do homem máquina, encarnado na figura do *ciborgue*, e introduz uma nova racionalidade para compreender o humano e sua relação com a tecnologia e os objetos por ela produzidos. Percebe-se, pois, uma grande influência desses autores no pensamento desse autor.

Inicialmente, o autor parte do seu objetivo de romper com o feminismo de sua época, já que desconsiderava o corpo como *locus* privilegiado de construção da biopolítica. Para tal, essa ruptura é motivada pelas novas tecnologias da sexualidade, sem desconsiderar as construções sociais e psicológicas que constituem o gênero. Dessa forma, propõe, em seu manifesto, o reconhecimento das práticas contrassexuais, ou seja, todas as práticas sexuais que não cumprem, do ponto de vista hegemônico do tecnopatriarcado colonial, uma finalidade reprodutiva. Logo, o reconhecimento do ânus e sua erotização, a utilização do dildo¹⁸ e a valorização das relações sadomasoquistas ganham centralidade em suas proposições (Preciado, 2014).

¹⁷ Para uma leitura mais aprofundada, ver: ‘*Antropologia do ciborgue – as vertigens do pós-humano*’ (2009), livro organizado por Tomaz Tadeu, no qual está presente o “*Manifesto ciborgue – ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do Século XX*”, de autoria da Donna Haraway.

¹⁸ Dildo, também conhecido como consolo ou consolador, é um objeto em formato de pênis das fantasias eróticas de muitas pessoas e utilizado para penetrar nas superfícies oral, anal e vaginal.

Sua crítica se estende aos binarismos homem/mulher, masculino/feminino, ativo/passivo etc. e reconhece as relações de fronteiras entre as díades natureza/tecnologia, expressadas na relação corpo/máquina. Convém enfatizar que grande parte da produção de Preciado, sobretudo no início, esteve fortemente marcada por seu processo de transição de um corpo-mulher para um corpo-homem, com a autoadministração de testosterona, o que não foi sem consequências para sua elaboração teórica. Sua experiência de transmutação do corpo contribuiu decisivamente com algumas de suas proposições na seara desse debate acerca do gênero e das práticas sexuais.

Esse momento fica evidenciado na seguinte passagem do seu livro ‘Um apartamento em Urano – crônicas da travessia’: “Eu quis funcionar com a testosterona, produzir a intensidade do meu desejo em conexão com ela, multiplicar meus rostos metamorfoseando minha subjetividade, fabricar um corpo como se fabrica uma máquina revolucionária” (Preciado, 2020, p. 29). Detivemo-nos no caráter de produção e fabricação de um corpo, colocado em marcha pelo autor, em um processo que visa romper com as normatizações prescritas pelas formas clássicas e hegemônicas de sexuação. Porém, essa é a solução que ele encontra para dar conta do seu impasse na sexuação, que não pode ser generalizada.

Para isso, as relações entre o orgânico e o mecânico, na lógica da tecnociência, estreitam-se de tal forma que é impossível delimitar seus limites. Ao contrário do que nessa relação poderia ser tomado como problemático, Preciado valoriza a imprecisão das fronteiras entre a natureza e a tecnologia, servindo-se dessa última para pensar no corpo como espaço de experimentações (Cossi, 2018).

O corpo, em sua extensão de máquina, é um lugar de incorporação próstética, isto é, sobre o qual recai o uso de objetos (próteses) que servem para ressignificar o sexo, escapando a qualquer tentativa de fixá-lo de maneira rígida dentro de determinada política dos prazeres. Poderíamos chamar esse movimento de retorno ao corpo autoerótico, todo ele fonte de satisfação? Um sem limites? Antes de assumir qualquer posição, é importante recolhermos os efeitos da relação de cada sujeito, um a um, com o próprio corpo, para que estejamos precavidos de não recair, de maneira contraditória, no discurso imperativo que incide sobre ele imputando uma quota ainda maior de mal-estar e sofrimento.

O autor parte das zonas do corpo consideradas marginais para ampliar as formas de prazer suportadas em cada uma delas e, por vezes, negligenciadas. Ele argumenta que “o sexo é uma tecnologia de dominação heterossocial que reduz o corpo a zonas erógenas em função de uma distribuição assimétrica de poder entre os gêneros (feminino/masculino), fazendo

coincidir certos afetos com determinados órgãos” (Preciado, 2002, p. 22). Sua crítica estende-se à Psicanálise, porque, para ele, há uma delimitação das zonas erógenas e dos órgãos que têm a sua função erótica legitimada, o que parece contraditório à própria leitura freudiana, apresentada no capítulo anterior, a respeito da sexualidade infantil do perverso polimorfo.

Segundo Cossi (2018, p. 203), “Preciado convoca, então, no contrato contrassexual, a forte presença do ânus, por ser, segundo ela, uma região do corpo não selada pela diferença sexual, cuja erotização não se dá no contexto de reprodução sexual e está fora de uma economia heterocentrada”. O que Preciado e Butler têm em comum? Ambas partem do desvio dos/as que borram as fronteiras do hegemônico e, principalmente, que estão no lugar de subalternos. Nesse caso, as travestis e o ânus como sujeitos e objeto de subversão, respectivamente.

As contribuições de Preciado pressupõem uma desconstrução do processo de naturalização das práticas sexuais. Ele não é o único a empenhar-se, é claro, nessa tarefa, mas a propõe de maneira inédita a partir das tecnologias de resistência e dos objetos-próteses (a exemplo do dildo) que transformam a relação do sujeito com o sexo.

Não se trata, então, do escopo de liberar o que supostamente estava cerrado, mas de se enveredar para produção de novas formas de prazer-saber, práticas sexuais que envolvam máquinas e produtos. O dildo revela que os órgãos que assumimos como sexuais não o são por uma determinação natural, mas resultado de um processo tecnológico que lhes imputa significação. O dildo, maleável, pode se deslocar para diferentes partes do corpo, sem privilegiar umas em detrimento de outras (Cossi, 2018, p. 204).

Essa discussão é importante, na medida em que se abre para o reconhecimento das múltiplas possibilidades de experimentação do corpo. Todavia, é preciso certa cautela quando falamos da relação do sujeito com esses objetos, o que Lacan chama de *gadgets*, no Seminário 17, principalmente, quando se trata dos que são introduzidos como próteses. Abrir-se para as diversas formas de experimentar e de viver não significa desconsiderar os limites próprios de cada sujeito nesse processo de descobertas. Aqui, mais uma vez, é importante resgatar a dimensão do real do corpo posto em cena e como ele pode assumir uma via perigosa, quando sua vertente imaginária partilha da noção de que se pode tudo, impulsionando o sujeito para o pior e para o ilimitado do gozo. É preciso que essa pluralização venha acompanhada de uma baliza que possa resgatar esse corpo também em sua dimensão simbólica e protegê-lo do abismo sem precedente revelado por esse imperativo.

Ainda de acordo com Cossi (2018, p. 208), “se Preciado recorre ao corpo-prótese incapturável pelo sexo e pelo gênero, Lacan emprega o gozo indisciplinado”. Essa premissa

vem logo depois do questionamento acerca do corpo para além de sua dimensão discursiva e das relações de poder que o constituem de tal forma. O que está posto – ao menos partimos dessa orientação – é que existe uma realidade biológica que incide no processo de significação desse corpo no entrelaçamento dos discursos que buscam apreendê-lo por meio de tecnologias e de práticas disciplinares.

Contrapondo-se a essa leitura, Soria (2020, p. 115) assevera:

No extremo de elidir a castração que limita o gozo encontra-se Preciado, com a lógica da eliminação da eleição de uma zona [referindo-se às zonas erógenas do corpo] para poder sexualizar a totalidade do corpo saindo assim do Falo, e os *ciborgues*, conjugação entre a cibernética e o organismo para melhorar as capacidades dos vivos mediante a tecnologia. Nesse ponto, em solidariedade com o discurso capitalista, a eliminação do real do corpo fica como horizonte.

Perdem-se de vista não apenas o corpo e seus efeitos, mas também, principalmente, o desejo, já que ele falta às máquinas. A única posição, a nosso ver, que deve ser assumida pelos psicanalistas é a de reconhecer os deslocamentos realizados por essas teorias e identificar como elas nos favorecem uma mirada para dentro das nossas próprias bases teóricas, contribuindo não só para um processo de revisão, mas, sobretudo, de reflexão acerca de nossas práticas. Dessa forma, mais do que assumir lados, cabe ao analista escutar os efeitos produzidos por esses discursos e suas ressonâncias nos processos de produção dos sujeitos, por vezes, suprimidos dentro de teorias que buscam apreendê-los, de maneira contraditória, uma vez que se propõem libertárias.

Mas, qual o posicionamento da Psicanálise a respeito das teorias de gênero? Podemos pensar numa interlocução possível entre esses dois campos epistemológicos? Na próxima seção, traçaremos algumas coordenadas acerca dessa relação.

4.2 Psicanálise e gênero

No início desse século, as teorias de gênero têm assumido cada vez mais centralidade no modo como podemos pensar e, até mesmo, significar as diferenças entre os sexos. O que notamos é uma grande mobilização, em exercício, que busca ampliar e, até, eliminar as barreiras entre os gêneros. Historicamente, o uso da palavra ‘gênero’, tal como a concebemos hoje, surgiu no âmbito do movimento feminista e de mulheres (Scott, 1995; Barbieri, 1993). Mas, qual a

relação entre essas teorias, os estudos *Queer* e a Psicanálise? Podemos visualizar nelas um diálogo? Como o masculino se insere nessa lógica?

Sabemos que Freud e Lacan não partiram, em suas elaborações teóricas, do conceito de gênero (Leguil, 2016; Cossi & Dunker, 2016; Cossi, 2018), o que acabou por introduzir certo mal-entendido entre os/as que tomam esse conceito como mote de suas investigações e os/as que partem da teoria psicanalítica, já que, para alguns, a Psicanálise seria a guardiã da dicotomia entre os gêneros e, mais do que isso, uma teoria fundada numa norma heterossexual, como indicado anteriormente.

Mas, alinhados à perspectiva dos *gender studies*, sustentamos que a Psicanálise também pode produzir um saber sobre a questão do gênero no Século XXI, embora o entendimento dela sobre “homem” e “mulher” não guarde exata correspondência com tais discursos. Os desdobramentos do gênero, para a teoria psicanalítica, transporta-nos para a dimensão de uma posição subjetiva, que diz particularmente da resposta que o sujeito dá à realidade do seu próprio corpo e ao Outro (Leguil, 2016).

Traçando um percurso na atual conjuntura dos estudos desse campo, observamos duas grandes perspectivas que visam apreendê-los: 1) as mais vinculadas ao estudo das construções de gênero, tomando-o a partir de uma perspectiva construcionista e 2) as relacionadas à política pós-identitária e desconstrucionista. A Teoria *Queer* é, talvez, a principal representante dessa última perspectiva. Como vimos na seção anterior, em ‘Problemas de gênero – Feminismo e subversão da identidade’, Butler (1990/2017) denuncia a heteronormatividade prevalecente na distribuição binária dos sexos e dos gêneros. Retrata, ainda, as construções sociais em torno da diferença sexual como um ato intencional e performativo, uma vez que os gestos, as palavras e os atos reiteram, cotidianamente, o que entendemos como masculino e feminino.

Na obra acima referida, a autora introduz operadores conceituais importantes para essa reflexão: 1) heterossexualidade compulsória, 2) abjeção e 3) performatividade. Cabe ressaltar que os dois últimos conceitos não são da própria Butler, porquanto o que há de inédito é a leitura realizada pela autora. O primeiro deles é uma referência ao conceito de Júlia Kristeva, e o segundo é definido pelo linguista inglês John Austin e sua teoria dos atos de fala, que posiciona a linguagem como ação e produtora da própria realidade.

Embora existam muitos desencontros entre a teoria butleriana e as formalizações psicanalíticas de Freud e Lacan, a autora alinha, de maneira brilhante e em conformidade com a própria teoria psicanalítica, os questionamentos acerca do conceito de identidade e de como as teorias de gênero se servem dela. Ao questionar a heterossexualidade compulsória

institucionalizada pela organização e a divisão social dos sexos, lança o seguinte questionamento: “Se a ‘identidade’ é um *efeito* de práticas discursivas, em que medida a identidade de gênero – entendida como uma relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo – seria o efeito de uma prática reguladora que se pode identificar como heterossexualidade compulsória?” (Butler, 1990/2017, p. 45).

Desse modo, a autora questiona o próprio efeito regulador do processo de categorização pela via da identidade, por vezes, sustentado na imposição de determinadas práticas sexuais que estejam em conformidade com o que se espera do gênero, em termos heteronormativos. Especialmente nesse ponto, a teoria de Butler alinha-se à teoria psicanalítica de orientação lacaniana, visto que a identidade não serve para qualificar e legitimar toda a experiência subjetiva no campo das práticas sexuais¹⁹.

Nos termos de Laia (2013, p. 320),

Un transexual, entonces, nos presenta en una suerte de *slow motion* el malentendido que los que no son transexuales portan en sus cuerpos porque, en muchos de esos otros casos, la norma fálica, la partición sexual entre ‘hombre’ y ‘mujer’ confiere una velocidad tal a la asociación entre la anatomía y la identidad sexual que no les permite precitar el abismo que hay entre una y otra.

Em síntese, a orientação lacaniana leva até, as últimas consequências, o que a própria Butler formaliza em termos de descontinuidade entre a anatomia e a identidade sexual, mesmo para sujeitos heterocentros e orientados pela norma fálica. Para Fajnwaks (2017), os/as autores/as de gênero frequentemente posicionam a Psicanálise como essencialista, porque ela não desconsidera os efeitos do real do corpo no processo de constituição do ser sexuado. Mais do que uma guardiã da diferença sexual definida pelos desígnios da anatomia, a Psicanálise introduz a dimensão da linguagem e dos discursos que circulam no social, para significar esse processo de diferenciação.

Mas, o que leva alguns sujeitos que estão completamente imersos nos discursos de gênero a buscarem uma análise? Soria (2020), partindo do real da prática analítica, afirma que eles procuram um/a analista porque se deparam com um sofrimento que, muitas vezes, não

¹⁹ Não queremos dirimir o efeito agregador da identidade como categoria mobilizadora para reivindicar e manter os direitos dos sujeitos em situação de vulnerabilidade. Sabemos que a identidade tem uma função importante no processo de produção do laço social, a partir das identificações com os traços que servem para diferenciar e caracterizar determinado grupo. Porém, é necessário que o grupo e a identidade não apaguem as diferenças e as experiências sempre singulares de cada sujeito nas trocas realizadas no social.

encontram alívio nos discursos de gênero. Trata-se do real do sintoma, uma pedra no sapato, lugar destinado ao analista na transferência.

Para Cossi e Dunker (2016), a crítica de Butler à Psicanálise lacaniana repousa em sua suposta matriz heterossexual, o que não passa de um grande equívoco, porque, para Lacan, homem e mulher são semblantes, efeitos do discurso, já que diz respeito muito mais a uma identificação imaginária do que propriamente a uma realidade ontológica, ou melhor, que remete à essência do ser. Nesse momento e partindo das elaborações teóricas do último ensino de Lacan, homem e mulher não são significantes que se equivalem a masculino e feminino, sobretudo, tendo em vista a leitura de suas fórmulas da sexuação. Sendo assim, um homem pode assumir uma posição feminina e vice-versa.

Sobre isso, Falbo (2016, p. 6) refere: “Lacan, seguindo Freud, afirma reiteradamente, ao longo de seu ensino, que ‘ser homem’ ou ‘ser mulher’ não é um problema de anatomia, mas de discurso”. Logo, a resposta que cada uma dará ao enigma que se interpõe ao ser sexuado é da ordem da linguagem e da marca que o significante produz no corpo. Partindo, então, da compreensão lacaniana de que o sujeito se constitui pela linguagem, é preciso investigar que o tornar-se homem, mesmo a partir da lógica fálica, coloca em cena a ordem simbólica e sua insuficiência para dar conta do impasse entre o que o sujeito busca responder e a demanda sempre equívoca do Outro, indicando para sua relação com a opacidade do gozo. Essa resposta à demanda do Outro, ou melhor, ao seu desejo, é sempre de uma invenção singular, uma vez que o que está em jogo é o próprio mal-entendido que funda a linguagem e o ser sexuado.

O grande equívoco da autora, em parte, é considerar a heterossexualidade compulsória como um efeito dos dividendos do falocentrismo, aqui não tomado por ela na qualidade de significante da castração, que introduz o sujeito nas trocas simbólicas e na lógica do desejo, mas, de maneira equivocada, como signo do poder e da dominação masculina. Porém, não podemos esperar tal compreensão, já que a compreensão de Butler, nessa obra, ainda não partia das formalizações de Lacan em seu último ensino e não deixa de ser atravessada pela teoria foucaultiana que serve de orientação para sua leitura (Fajnwaks, 2017).

Falta à teórica, uma leitura mais contextualizada dos conceitos de pulsão e sua parcialidade, tal como definida por Freud (1915/1996), o objeto *a* e a relação entre os gozos fálico e Outro gozo (não-todo), apresentados por Lacan (1972-1973/2009) na sua formulação das tábuas da sexuação. Todavia, não desconsideramos os avanços importantes no campo do reconhecimento e da legitimização das existências que escapam às prescrições normativas no campo do gênero e das sexualidades. Faz-se necessário, portanto, reconhecer os avanços

epistemológicos que serviram para impulsionar um “verdadeiro progresso ético e político” (Leguil, 2016, p. 28). Nesse sentido, ressalta-se o caráter político da prática do/a analista e os seus efeitos, enquanto discurso que privilegia a singularidade, no laço social.

Ressalta-se, com isso, o próprio efeito de ficção na construção das normas de gênero, levando em consideração a própria falta de continuidade entre o que se espera do sujeito, do ponto de vista das prescrições sociais, e o que cada um inventa para significar o próprio sexo, a realidade anatômica e a sua relação com o próprio desejo. Sobre isso, a autora supracitada toma o gênero como um ponto opaco na existência do ser falante, dado ao caráter sempre contingente e às tensões inerentes a esse processo de reconhecimento de si (Leguil, 2016).

Como a condição do gênero está frequentemente associada à noção de estereótipos, quer dizer, aos papéis desempenhados e esperados socialmente para homens e mulheres,

[...] depois de Freud e de Lacan, a questão do gênero se distancia daquela das normas. Não é mais tanto uma questão de norma quanto de desejo e, por conseguinte, necessariamente de excentricidade e de fantasia. Grão de fantasia, toque de loucura, o gênero e o sexo, objeto de tormento e de delícia, expatriam o sujeito do mundo das normas, o desatrelam de toda crença rígida em uma normalidade possível (Leguil, 2016, p. 135).

Homem e mulher ganham, assim, um estatuto que rompe com a própria noção de normalidade, considerando o caráter singular no qual cada sujeito assume essas posições. Diferentemente do que se imagina, essa concepção amplia, dentro de um estatuto político, as formas de reconhecimento e de inscrição do ser falante no tocante às suas relações com o próprio gênero. Reiteramos que a categoria de gênero, em sua pluralidade semântica e discursiva, interessa à Psicanálise, embora a escuta do analista não se encerre no plano discursivo, mas na ênfase dada pelo sujeito à apropriação desses discursos. Isto é, interessa-nos mais o que ele/a faz com isso. Logo, a Psicanálise distancia-se das teorias de gênero, porquanto ambas partem de noções de sujeito e corpo fundamentalmente distintas.

Não há acento mais político – e por que não dizer subversivo? – do que tomar a própria noção de norma como uma prescrição que se distancia radicalmente do que propõe a clínica psicanalítica. O “fora da norma” é introduzido dentro de uma nova matriz de leitura que favorece a construção de uma inédita interpretação para o sexo, o gênero, o desejo e as práticas sexuais.

A operação, nesse campo, dá-se na relação do sujeito com seu desejo e o gozo, abrindo uma espécie de fenda que o remete ao não saber sobre o que lhe causa. Os discursos de gênero

buscam suturar, então, esse buraco aberto, lançando-o na busca permanente por uma significação do próprio gênero. Não é à toa que, com certa frequência, observa-se um apego rígido às normas. Ao se deparar com esse enigma e com a falta de um saber sobre o seu ser sexuado, o sujeito pode achar que elas respondem, mesmo que de forma precária, aos seus impasses e às questões relacionados à sua experiência com a sexuação (Leguil, 2016).

A própria noção de gênero já é uma tentativa, não menos importante, de significar a diferença dos sexos. Sim, há uma diferença e tantas possibilidades de significação quantas forem possíveis. Menosprezá-las é ir na contramão do que fundou a própria Psicanálise: os impasses de cada época para cada sujeito. Fazer-se ouvido e recolher desse emaranhado discursivo, bem como dessa proliferação frenética de nomeações no campo do gênero, continua sendo uma bússola importante para o psicanalista.

Às voltas com o mal-estar que emerge desse encontro do *falasser* com o sexo e com os discursos cada vez mais plurais de gênero, é necessário reconhecer que “ser um homem, ser uma mulher, não é nem apenas uma alienação à demanda social, nem somente parodiar as normas existentes” (Leguil, 2016, p. 30). Alinhados a essa premissa, tanto a Psicanálise quanto a teoria de Butler desvelam o caráter de estranheza existente na relação estabelecida entre cada sujeito com as normas de gênero, devido à própria irredutibilidade a essas normatizações.

O que se busca considerar na orientação lacaniana não é a essência do “ser homem” ou “ser mulher”, a partir das diferenças anatômicas entre ambos, mas as diferentes modalidades de gozo assumidas por cada ser falante, como veremos nos capítulos de análise. Considerando que a Psicanálise é tributária da disjunção entre desejo, sexo, gênero e práticas sexuais, por introduzir a dimensão do gozo, e explicitada por Butler (1990/2017), ratifica-se a noção de que a diferença dos sexos extrapola a ordem estabelecida pela natureza (representada pela realidade anatômica) e a cultura (marcada pelas construções simbólicas e discursivas). Nesse sentido, o que é problemático não é a diferença em si, mas o discurso totalitário sobre o gênero e, aparentemente, libertário, que subjuga, de maneira contraditória, o sujeito às suas determinações.

Nos termos de Leguil (2016, p. 197),

se o gênero pode ser considerado para além das normas, excedendo as normas, e até mesmo fora da norma, é pelo fato de ele ser sempre da ordem da interpretação singular de um sujeito sobre o seu ser sexuado. O gênero, depois de Lacan, escapa a toda norma por mais libertária que ela seja. As normas reacionárias e as normas contestatórias podem aparecer como o avesso e o direito de uma utopia, aquela que visa a dominar a coisa sexual para assujeitá-la a um certo ideal. Ser um homem, ser uma mulher, depois

de Lacan, é assumir a dimensão contingente do gênero, esforçando-se para lhe dar uma coloração que se pareça conosco. É assumir uma marca significativa dando-lhe um sentido que ela não tinha antes de nós.

Daremos ênfase ao enigma do sexual que aponta para o desejo do sujeito. Para se tornar homem, como efeito de corpo e de linguagem, é necessário reconhecer esse lugar, mas, principalmente, construir uma saída singular à questão do desejo. Todavia, algumas questões podem ser lançadas a partir desse movimento, que ora privilegia a pluralização das identidades sexuais, ora parece apontar para a universalização dessas experiências. A partir disso, como podemos pensar na construção dos laços sociais em tempos em que imperam a marca da diferença, de um lado, cada vez mais valorizada e reconhecida, e, de outro, alvo de violências e atos que põem em risco a vida do outro, como, por exemplo, os casos de homofobia? Quais as contribuições, do ponto de vista ético-político, que a Psicanálise pode nos apresentar?

Rosa (2015, p. 24) argumenta que

a problemática, no laço social, diz respeito ao campo da política, e pode gerar impasses na relação com o outro e sua posição desejante. Uma produção subjetiva que articula elementos reais, simbólicos e imaginários se processa concomitantemente com o problemático encontro com o campo social. Esse é caracterizado por instâncias políticas, tais como o uso e abuso do poder nos planos econômico, social e cultural, como também pelo fazer das diferenças marcas que justificam não só governar, mas oprimir ou explorar, modalidades de violências. As diferenças e a desigualdade de forças e de posição no campo social produzem enlaces que muitas vezes condicionam a pertença social à submissão sistemática aos parâmetros dominantes.

Depreendemos daí duas questões importantes: 1) o modo como cada um sustenta sua posição como sujeito desejante e 2) as saídas possíveis encontradas por ele, no campo social, para a quota de sofrimento imputado a cada um nesse processo. Isso implica pensar nas diversas formas como cada sujeito constrói seu lugar no mundo, mesmo diante dos discursos de ordem que imperam cotidianamente.

No campo do gênero e da sexualidade, esses discursos proliferam-se cada vez mais rápido e com grande impacto na vida dos/as que, aparentemente, estão fora das normatizações hegemônicas da feminilidade e da masculinidade. Mesmo para os sujeitos que, aparentemente, atendem a essas prescrições do gênero, eles não estão isentos de, a todo tempo, submeterem-se a provas que comprovem seu lugar de pertencimento. É preciso extrair os efeitos desse processo no âmbito da produção de subjetividades, o que será mais bem delineado no próximo capítulo.

Nesses termos, Rosa (2015) toma o conceito de gozo, em Lacan, para se referir à face mortífera do desejo. Com Lacan, deparamo-nos com a noção de que a morte é a repetição, ou seja, a face mortífera do gozo se expressa por meio do que faz com que o sujeito se fixe em determinadas posições e fique impossibilitado de se mover em direção ao próprio desejo. Outrossim, apresenta como o discurso neoliberal se coloca para o sujeito como um falso Outro, porquanto o que se opera é o desamparo e o silenciamento, desvelando a face mais terrível do gozo e apartando-o de sua condição mais viva.

Introduz, ainda, a discussão sobre o laço social e sua articulação com os discursos mobilizados em determinada época, o que confere ao sujeito possibilidades de pertencimento e posições ocupadas por ele na *pólis*. Por outro lado, é preciso reconhecer a dimensão do desamparo social que, por vezes, também se tona discursivo, silenciando-o na enunciação de sua narrativa e configurando um processo de naturalização das violências. Consequentemente, é preciso destacar os efeitos que incidem para o sujeito em sua relação com os fenômenos socioculturais (Rosa, 2015).

Nesse sentido, o próprio desejo introduz sua face de resistência possível a cada ser falante. Lacan, em '*Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*' (1960/1998), indica-nos que o sujeito se constitui na relação estabelecida entre o eu-Outro, representado por ele por A, tesouro dos significantes. Para tal, no processo de constituição subjetiva do bebê, é preciso que ele tenha suas necessidades interpretadas por um Outro que as transforme em demanda. Observamos, então, a passagem da necessidade pura para a construção de uma demanda. Mas, onde fica o desejo?

O desejo se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade: essa margem é a que a demanda, e cujo apelo não pode ser incondicional senão em relação ao Outro, sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir, por não haver satisfação universal (o que é chamado de angústia) (Lacan, 1960/1998, p. 828).

O desejo, nessa perspectiva, está relacionado à resposta que o sujeito, imaginariamente, dá ao Outro, formulado por Lacan na seguinte pergunta: *Che vuoi?* (Que queres?), lançada como enigma e na qual, cada um de nós buscará responder a partir, inclusive, da construção fantasmática em torno daquilo que supomos como sendo a demanda do Outro, marcada frequentemente por equívocos.

Assim, temos observado que a resposta do sujeito, sobretudo no campo das identidades de gênero, fica muito mais vinculada à alienação e à própria dispersão, uma vez que o

impulsiona a infinitas nomeações que, pouco ou quase nada, direcionam-no ao encontro com o próprio desejo. Todavia, não desconsideramos a alienação e, por conseguinte, a separação, necessárias ao processo de constituição subjetiva, já que estamos no campo da linguagem e dos significantes que advêm do Outro.

Na esteira dessa discussão, remetemo-nos ao seguinte questionamento: Como pensar na dimensão do desejo numa sociedade que produz, a qualquer custo, a ilusão de que todo ele é possível de realizar? Há o que poderíamos nomear de “saturação do desejo”, porque, para o capitalismo, dentro de uma lógica neoliberal, o objeto de satisfação é antecipado ao próprio ato de desejar. Temos, hoje, a política dos algoritmos e dos aparelhos (*gadgets*) que, assustadoramente, escutam, e como em um passe de mágica, nos enchem de anúncios de ofertas e objetos que buscam suturar nossa demanda.

Não seriam esses novos aparelhos (*smartphones, tablets, notebooks* etc.) o novo panóptico? Foucault (1987/2008), em ‘*Vigiar e punir: história da violência nas prisões*’, destaca a função do panóptico como o olho que tudo vê, em um sistema de vigilância construído para regular os corpos e as práticas desenvolvidas dentro das instituições. Se, até a Idade Média, o poder se exercia por práticas de punição, considerados os suplícios, que incidiam sobre castigos corporais (lógica do espetáculo), o poder se inscreve com o advento da modernidade a partir de tecnologias sofisticadas de disciplinarização, que mobilizam outras estratégias de regulação. Dessa forma, o poder disciplinar e o preventivo são introjetados em uma rede complexa de controle, fazendo com que o sujeito se torne o seu próprio algoz e agente da própria vigilância e punição.

Essa leitura é extremamente valiosa na atual conjuntura política e dentro dessa nova dinâmica social, considerando que ela implica diretamente a relação do sujeito com sua condição desejante. Algo que está posto é que, como a demanda do sujeito é decifrada por algoritmos, ao invés de se aproximar do seu desejo, de maneira contraditória, afasta-se dele. Mas, o que essa discussão tem a ver com nossa problemática? Antes de qualquer coisa, ressaltamos que a escuta do/a analista é, ou pelo menos deveria ser, guiada por dois desejos: o seu próprio e o do que demanda uma análise ou escuta. Os impasses do ser falante com sua sexualização não escapam a essa lógica macrocultural, política e econômica, porque o gênero também passa a ser um objeto de fabricação e de consumo.

Assumir uma posição de recolhimento, como analistas, não significa que a Psicanálise deve se furtar a esse debate ou assumir posicionamentos para conformar os discursos hegemônicos. Ao contrário, o analista deve ater-se às consequências extraídas dessa relação,

colocando-se como uma alternativa importante na seara de terapêuticas que buscam solucionar, através de práticas adaptativas ou de ajustamento, os que, por não estarem em conformidade com a norma, consideram-se desviantes.

Retomando as reflexões de Leguil (2016) sobre os discursos de gênero e suas relações com a teoria psicanalítica, a autora sugere que mais do que um núcleo duro e de imposições de formas, estilos e estéticas de existência, a relação de cada ser falante com o gênero pode ser leve e construída na relação dele com seu desejo. Em outros termos, contrária às sentenças imperativas, a Psicanálise convoca-nos para o campo das invenções singulares. Portanto, cabe ao analista, do ponto de vista ético-político, ofertar, por meio de sua escuta, um espaço de fala e de testemunho do saber inventado, um verdadeiro *savoir-faire*, para dar conta do mal-estar inerente à relação entre cada um de nós com nosso próprio sexo.

Partindo das reflexões de Fajnwaks (2017), é necessário pontuar uma distinção entre gozos diferentes e gozos singulares, visto que, para a Psicanálise, a diferença está assentada para qualquer sujeito em seu encontro sempre *hétéros* com o Outro. Nesse sentido, ao pensar na diversidade sexual e nas múltiplas formas de ser homem ou mulher, somos lançados em um olhar cada vez mais imprescindível dos novos arranjos construídos pelos sujeitos na relação com o gozo, para além da significação fálica. Abre-se, então, ao não todo, que possibilita uma espécie de bricolagem dos modos de ser e de existir, que não podem ser serializados na lógica de um conjunto fechado.

Nota-se que a questão do gênero, amplamente abordada em vários estudos, descola-se na Psicanálise de uma perspectiva totalitária, que compreende o ser sexuado a partir de um discurso que possa defini-lo. Reconhecemos esse posicionamento como uma premissa clínica de valiosa implicação política. Em outras palavras, a própria contradição que funda essas experiências do sujeito com o gênero é, ao contrário, valorizada, haja vista que a busca do analista não é orientada por uma verdade sobre esses impasses, mas o que deles podemos extrair da posição subjetiva de cada um em sua relação com Outro e com o social em que ele está inserido.

Na próxima sessão, falaremos a respeito da noção de discurso em Jacques Lacan, principalmente a partir de suas formalizações sistematizadas ao longo do Seminário 17, com vistas a delinear nossa problemática mais apropriadamente.

4.3 A noção de discurso em Lacan

O Seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise (1969-1970/1992) é, com certeza, um dos grandes pontos de virada de Lacan a respeito de sua teoria dos discursos e, principalmente, uma das bases do que, mais tarde, ele formalizou como as tábuas da sexuação. *A priori*, cabe ressaltar que todo o esforço do ensino lacaniano caminha em direção a uma prática antipredicativa do sujeito, que o situe para além das formalizações que o tomem em tons de essencialidade ou qualquer substância que sirva para defini-lo dentro de uma categoria rígida de inteligibilidade. Não é por acaso que ele se servirá dos números na tentativa de se afastar desse ímpeto de conceituação do sujeito, que ele nomeia, no final do seu ensino, de *falasser*.

Logo de início, a escolha do título desse seminário é, por si mesma, provocativa. O que seria o *avesso* da Psicanálise? Para isso, ele busca responder essa questão com base na elaboração da teoria dos discursos. A seguir, veremos como os discursos estão organizados, levando em consideração as posições que cada instância/elemento (S1, S2, \$ e *a*) ocupa nas fórmulas, divididas em quatro posições. Assim, o que marca a passagem de um discurso para o outro é o quarto de giro, que altera as posições das instâncias que compõem as fórmulas.

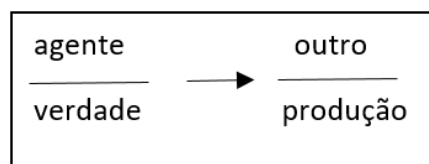


Figura 1. Lugares do discurso

No lugar do *agente*, situa-se a produção discursiva, que delimita as modalizações do laço social e produz o discurso. Do lado do *outro*, temos aquele a quem o discurso é dirigido, em que implicam todos os seus efeitos. É necessário, portanto, a existência de um agente para que o outro possa constituir-se. A partir desse processo, temos a *produção*, considerando o efeito do discurso. Por último, a *verdade* suportada por essa operação, sempre abaixo da barreira do recalque, é o que mobiliza a busca e a fala do sujeito por uma verdade.

Nesse sentido, Lacan apresenta seus quatro discursos divididos em: discurso do mestre (DM), discurso da histórica (DH), discurso do analista (DA) e discurso universitário (DU) (Ver figura 2). O avesso tem um papel decisivo, porque é a partir dessa torção que toda a problemática será situada.

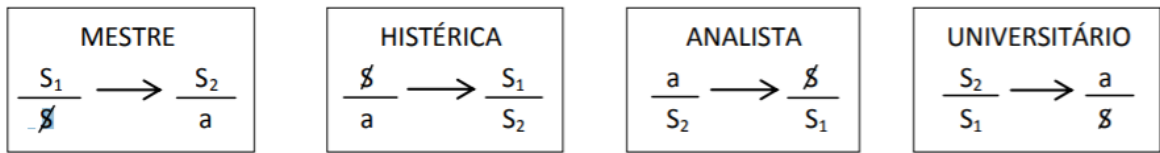


Figura 2. Fórmulas dos quatro discursos

Fonte: Seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise (1969-1970/1992)

Extraímos, já nas primeiras páginas, uma valiosa contribuição acerca do gozo e de como ele, articulado à repetição, impulsiona o sujeito para o pior. Para Lacan (1969-1970/1992, p. 13), “a repetição tem certa relação com aquilo que, desse saber, é o limite – e que se chama gozo”. Saber e gozo conjugam-se delineando uma estreita relação que, algumas vezes, impele o sujeito ao encontro com a pulsão de morte. Aqui, o autor é bem enfático ao ressaltar que o gozo é o “caminho para a morte” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 17).

A formalização do DM dá-se a partir da dialética hegeliana, da qual Lacan toma de empréstimo a relação colocada em marcha entre o senhor e o escravo. Na posição do S1 (agente), está o senhor, e no S2 (outro), está o amo (escravo), que é o “suporte do saber” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 20). O efeito desse discurso é a produção do sujeito moderno. O que é mais interessante é que, contrariamente ao que se imagina, o saber advindo do gozo no discurso do mestre está do lado do escravo, o que também provoca seu assujeitamento. Nessa perspectiva, a verdade está sob a barreira do recalque que o sujeito desconhece.

Assim, saber e verdade encontram-se numa relação disjunta, o que faz com que o próprio sujeito se distancie do seu desejo. Aqui, evidencia-se o que está posto numa análise e assevera-se o posicionamento a respeito do que é a experiência analítica. Para ele, “o que descobrimos na experiência de qualquer Psicanálise é justamente da ordem do saber, e não, do conhecimento ou da representação. Trata-se, precisamente, de algo que liga, em uma relação de razão, um significante S1 a outro significante S2” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 30).

Na modernidade, reconhece-se a passagem do discurso do senhor antigo para o do senhor moderno, com a implementação do sistema de produção capitalista, desvelando que o que se modifica está relacionado ao reposicionamento do saber no discurso do mestre contemporâneo. Como consequência disso, temos que o saber do amo é inútil e só resta a essência do senhor no que ele mesmo não reconhece sobre seu desejo (Lacan, 1969-1970/1992).

Nos termos de Lacan, “o escravo o sabe e é por isto sua função de escravo” (1969-1970/1992, p. 30), desdobrando-se na própria noção de verdade e de como ela só pode ser meio-dita ou, se assim quisermos, não toda possível de dizê-la. Aqui, a leitura de Marx sobre as bases do sistema capitalista orienta as reflexões de Lacan, reposicionando o lugar da verdade na

estrutura dos discursos. Ela deve ser produzida pelos que substituem o lugar do antigo amo, tornando-se “eles próprios produtos, como se diz, consumíveis tanto quanto os outros” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 31).

Essa leitura é imprescindível para que nos interroguemos acerca de quem são os novos mestres. De que forma esse discurso do mestre contemporâneo, em sua articulação perversa com o discurso capitalista, recai sobre os sujeitos? Às vezes, os discursos de gênero podem encarnar esse lugar de senhor e circunscrever-se, a partir de coordenadas “precisas”, numa lógica universalizante, as experiências e as vivências dos sujeitos no tocante a sua sexuação. Parece, portanto, contraditório como até mesmo os discursos que se pretendem mais libertários podem encarnar, de maneira desastrosa, essa figura de um mestre avassalador que suprime o ser falante em suas possibilidades de ser.

Badin e Martinho (2018, p. 142) argumentam que o discurso, na perspectiva lacaniana, tem a função de inserir o sujeito no laço social, aparelhando o gozo dentro dos desígnios da linguagem e, principalmente, introduzindo uma espécie de limite, uma renúncia pulsional, condição *sine qua non* para o estabelecimento das relações sociais. Portanto, “todo discurso é um aparelho de gozo”, devido à sua realidade de fazer com que o laço social seja possível, dentro de um enquadramento do gozo e, por conseguinte, da própria pulsão.

Há uma estreita relação entre discurso e laço social, porque o primeiro indica as condições de estruturação do segundo, numa dinâmica que perpassa a realidade sociocultural, política, econômica e subjetiva. Essa premissa indica-nos, então, que precisamos estar atentos às produções discursivas a respeito dos gêneros e da sexualidade, com ênfase em nossa pesquisa para o masculino, e como elas auxiliam os processos de produção de subjetividades. Inclusive, para um mesmo sujeito, é possível que ele passe de um discurso ao outro, o que abre novas possibilidades de analisar os fenômenos estudados nesta tese e como os homens, por exemplo, podem transitar entre essas posições.

O discurso capitalista (DC) é indicado como o quinto discurso, que segue a mesma lógica de estruturação dos demais. Dessa forma, coloca-se como mais um discurso que, diferentemente dos outros, foraclui o laço social. Quer dizer, o sujeito goza diretamente do objeto (ver figura 3), sem nenhuma intermediação simbólica que sirva como anteparo entre o \$ (sujeito) e *a* (objeto causa de desejo). Ocorre que, nessa condição, a fantasia ($\$ \diamond a$) encontra-se foracluída²⁰, o que pode ser observado, com certa frequência, na clínica a partir de um *deficit*

²⁰ Considerando que o DC é um deslizamento do DM, Lacan argumenta que “o discurso do mestre exclui a fantasia. E é isto exatamente o que faz dele, em seu fundamento, totalmente cego” (1969-1970/1992, p. 114). Logo, há uma impossibilidade lógica que marca a relação entre \$ e objeto *a*, introduzindo esse ponto cego que faz com que o

narrativo. O sujeito parece chegar ao analista mudo, sem ter o que dizer e, sobretudo, sem a formulação de uma queixa que, mais tarde, possa se desdobrar numa demanda de análise.

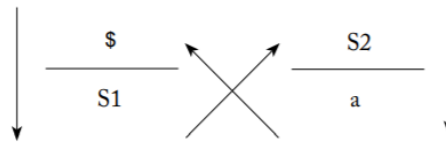


Figura 3. Discurso capitalista

Extraíndo, ainda, algumas consequências importantes, observamos que, no DC, o que fica sob a barra do recalque é o significante-mestre (S1), o que implica diretamente recalcar o próprio saber que possa indicar algo sobre o sujeito, considerando que não existe uma seta que ligue o sujeito \$ (sujeito) ao S2 (saber). No DU, por sua vez, o saber adquire um estatuto de verdade, o que está posto de maneira irônica por Lacan, ao longo de todo o seminário, mas que tem um desdobramento importante, visto que a verdade, para ele, caminha em direção a uma instância falaciosa. O saber está posto, pois, no DU, no lugar de agente em sua relação direta com o objeto *a*, que assume a posição de outro²¹.

Mas, por que o DC não pressupõe a promoção do laço social? É necessário reconhecer que, nesse discurso, os objetos (*gadgets*)²² ocupam o lugar de objeto *a* e, por sua vez, o agente passa a ser o sujeito consumidor. Badin e Martinho (2018, p. 149) reiteram:

A estrutura do discurso do capitalista evidencia a razão pela qual esse discurso não promove o laço social. O discurso não é feito entre o campo do agente e do outro, além disso, têm-se as posições das setas cruzadas, e não direta como nos demais discursos. O circuito do discurso passa a ser fechado, onde cada termo é comandado pelo anterior e orienta o seguinte. Isso significa que o sujeito comanda e o objeto *a*, por sua vez, pode também comandar o sujeito, fazendo um circuito fechado. É esse circuito fechado que não permite a circulação do discurso do capitalista com os demais.

sujeito pouco ou quase nada saiba sobre o próprio desejo. Ele acrescenta: “Falo dessa mutação capital, também ela, que confere ao discurso do mestre seu estilo capitalista” (1969-1970/1992, p. 178).

²¹ Sobre isso, Lacan refere que, no DU, o que está posto é a demanda infinita por um mais de saber, expressa no seguinte imperativo: “*Vai, continua. Não para. Continua a saber sempre mais*” (1969-1970/1992, p. 110).

²² Para isso, Lacan introduz o conceito de *latusa*, que ele define como: “pequenos objetos *a* que vão encontrar ao sair (referindo-se à sua plateia de alunos/as), no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é a ciência que o governa, pensem neles como *latusas*” (1969-1970/1992, p. 172). Desse modo, os objetos-*latusas* alçam-se ao zênite social, buscando tamponar o próprio furo introduzido pelo real, na onipotência imaginária forjada pelo capitalismo que a todos está garantindo a mesma condição de acesso ao gozo, a partir dos vários objetos/produtos que são consumidos.

Logo, na perspectiva do objeto a *mais-de-gozar*²³, o sujeito goza diretamente do objeto sem nenhuma relação com o Outro, isto é, ele prescinde da dialética eu-outro, uma vez que o circuito pulsional se fecha entre ele e o objeto. O gozo assume, de maneira desenfreada, o imperativo posto pelo capitalismo: “*goze a qualquer custo*”. Essa é a palavra de ordem que recai sobre o ser falante, impondo-lhe frequentemente ainda mais sofrimento. O “*mais*”, aqui, não está pautado no reconhecimento dos limites necessários para a intermediação entre o sujeito e o gozo, mas sustentado na lógica de uma autorização perversa que o relança à angústia do desmedido.

O discurso da histérica (DH) tem um papel decisivo na introdução de um furo que possa barrar a pretensão totalitária de um saber-verdade sobreposto ao sujeito, tal como se propõe o DU, mas, principalmente, uma barra imprescindível aos imperativos do DM e seu deslizamento para o DC.

4.3.1 O discurso da histérica: um furo na verdade do Outro

No campo dos gêneros e das sexualidades, não são poucas as vezes em que os discursos se impõem de maneira verticalizada, delimitando, dentro de referenciais limitados, as condições de existência. No discurso do mestre, poderíamos dizer que as palavras de ordem (S1) definem, sem muitas brechas, o saber (S2), colocando o sujeito à parte da própria “verdade” não toda dita. O discurso da histérica (DH), por sua vez, tem a função de introduzir uma escansão importante nos discursos que devoram o sujeito em sua possibilidade de enunciação. Não à toa, essa discussão está sistematizada na quarta lição do Seminário 17, que problematiza a relação da verdade com o gozo.

Nesse momento, Lacan introduz a noção de que a verdade é a irmã do gozo e, para isso, apresenta a intrincada e complexa relação entre os discursos do mestre e da histérica, e como esse último tem um papel decisivo na vacilação desse primeiro. Partimos, inicialmente, da proposição de que o gênero e todas as identidades organizadas ao redor dessa categoria são significantes-mestres, que ordenam as formas de inscrever o sujeito no laço social, bem como as modalidades de gozo implicadas em cada uma deles. Mais ainda, situa que “nada é mais

²³ Lacan enuncia que “A sociedade de consumidores adquire seu sentido quando ao elemento, entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um *mais-de-gozar* qualquer, que é o produto de nossa indústria, um *mais-de-gozar* – para dizer de uma vez – forjado” (1969-1970/1992, p. 85). Com o advento do capitalismo, o gozo está à mão de cada um, basta adquiri-lo e consumi-lo.

candente do que aquilo que, do discurso, faz referência ao gozo” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 73). Fica claro, então, que o discurso é efeito do gozo e, ao mesmo tempo, uma produção dele.

A Psicanálise distancia-se de qualquer tentativa de tornar esses significantes-mestres mobilizados por vários discursos, por mais que desempenhem uma função de ordenar laço social, como a última palavra que recai sobre o sujeito, impondo-lhe uma verdade sobre o seu ser. Sobre isso, Lacan (1969-1970/1992, p. 63) assevera que “o desejo do homem é o desejo do Outro. Toda canalhice repousa nisto, em querer ser o Outro – refiro-me ao grande Outro – de alguém ali onde se delineiam as figuras em que seu desejo será captado”. Essa premissa desvela-se como fundamental para esse debate, realocando o lugar de extimidade do/a analista, ou seja, do dentro e do fora percorrido nesse diálogo, escapando a qualquer tipo de formalização rígida e totalitária nesse campo.

Outrossim, avesso ao discurso do canalha, por mais conservador ou libertário que encarne para o sujeito, a Psicanálise, a nosso ver, deve, por meio de sua prática, colocar-se como anteparo na relação de cada um com o seu desejo, ou melhor, mais do que um lugar de escuta e acolhimento, o que está em jogo é a própria condição desejante, tão suprimida nos discursos (capitalista e neoliberal) que transformam pautas existenciais em demandas de mercado e consumo. Tamanha é a subversão que a falta de um objeto que possa preencher totalmente a demanda do homem jamais pode ser descartada como condição *sine qua non* da vida na possibilidade de inventar e de recriar. Há, portanto, algo dessa lacuna, desse desencontro e dessa hiância entre a demanda e o objeto de sua satisfação que precisa ser preservada.

Lacan avança quando afirma que o discurso visa dominar ou amestrar. O discurso do analista, inclusive, contrapõe-se a essa lógica de dominação, porque lhe cabe colocar-se numa posição contrária ao do mestre. No DM, a prática opera por vias que conduzem ao assujeitamento, o que podemos visualizar em algumas terapêuticas do campo “*psi*”, que reúnem seus esforços em torno dos processos adaptativos e de normatização das subjetividades “desviantes”.

O DH, por sua vez, põe em questão a verdade do mestre. A histeria é o único tipo clínico que está alçado na teoria de Lacan, a qualidade de discurso, devido à sua relevância. O próprio surgimento da Psicanálise, com Freud, remete-nos a essa premissa inicial. As histéricas colocavam em cena o furo no saber médico da época, porque faltava uma localização anatomopatológica do fenômeno clínico apresentado, com a formação de sintomas conversivos, que localizavam no corpo desses sujeitos um mal-estar inerente àquela época. Todo o saber

psicanalítico é, pois, fruto desse furo no saber da ciência, condição para que essa formalização teórico-clínica tivesse se tornado possível.

Assim, no DH, o sujeito encontra-se ligado, de maneira imaginária e com todas as ilusões por ela comportadas, ao significante mestre, porquanto seu acesso ao gozo dá-se a partir do saber comportado por ele. O esquema apresentado a seguir por Lacan (ver figura 4) é bastante ilustrativo a respeito dessa operação:

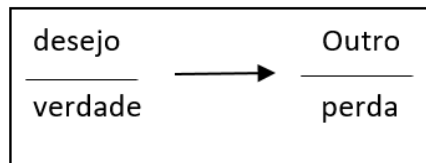


Figura 4. Funções de cada posição nos discursos

Fonte: Lacan (1969-1970/1992)

O mais-de-gozar é extraído dessa operação de perda que está implicada no saber (S2), situada no lugar do Outro. A verdade, como dito anteriormente, está sob a barra que suporta o desejo, representado no DM pelo significante-mestre (S1). Um quarto de giro e temos a fórmula do DH, que coloca o sujeito barrado (\$) na posição de agente, o que esclarece a premissa lacaniana de que a histérica é o estandarte do desejo. Vejamos que, no lugar do desejo, está o sujeito, ligado ao significante-mestre, senhor de sua devoção, mas a quem é dirigido o enigma a respeito do seu ser. Qual o valor, então, do DH nesse reposicionamento do saber? Lacan (1969-1970/1992, p. 98) responde: “Ele [referindo-se ao DH] tem o mérito de manter na instituição discursiva a pergunta sobre o que vem a ser a relação sexual, ou seja, de como um sujeito pode sustentá-la ou, melhor dizendo, não pode sustentá-la”.

Para tal, no DH, a verdade que está em jogo no saber sexual permanece estranha ao sujeito, como observado no lugar abaixo da barra, onde está localizado o objeto *a* causa de desejo, inacessível ao sujeito. Desse modo, a grande subversão política do discurso supracitado é a manutenção do questionamento colocado em marcha pela histérica, introduzindo e reconhecendo o próprio furo do saber encarnado pelo mestre. Funciona, portanto, produzindo o próprio circuito do saber. Diferentemente do DM, em que o saber está suportado na figura do amo e é dele expropriado, no DH, é a histérica quem desafia o senhor a dispensar um saber (Castro, 2014). Isso pode ser observado na fórmula quando o saber (S2) vem no lugar do gozo, em que o sujeito histórico aliena-se ao significante-mestre, na medida em que dele prescinde ao reconhecê-lo furado. A princípio, a suposição de um saber sobre si; logo depois, a tentativa de

destituí-lo desse lugar, ao confrontá-lo com a própria castração. Sendo assim, “seguindo o efeito do significante-mestre, a histórica não é escrava” (Lacan, 1969/1970, p. 98).

O sujeito histórico tem, portanto, a função de desmascarar a função do mestre e arrancá-lo a inconsistência do seu saber, reconhecendo-o castrado. A propósito, não seria essa uma saída estratégica para pensarmos na relação do sujeito com os discursos de gênero e dos grupos reunidos em torno das identidades sexuais?

Ambra (2015) enuncia que, do lado do DM, qualquer sujeito fica na condição de abjeto, uma vez que o próprio objeto *a* causa de desejo está sob a barra do recalque e permanece inacessível a ele. Em seus termos,

esses corpos abjetos, corpos que não contam, são a produção socialmente recalcada de uma sociedade identitária. O central aqui é mostrar que independente de um possível reconhecimento dessas identidades e de uma inserção social, a lógica proveniente do discurso do mestre, de nomeação, irá sempre e necessariamente produzir a abjeção, independentemente de quem imaginariamente venha a ocupar esse espaço (Ambra, 2015, p. 25).

O lugar imaginariamente ocupado por um significante-mestre tem como efeito a produção da abjeção, o que implica considerar que a identidade importa menos do que os processos de identificação suportados por esses significantes. Considerando que as produções identitárias não se encerram em sua tentativa de definir o ser falante, haja vista o próprio furo do real impossível de representar, resta a cada um lidar com o que escapa do seu gozo. Todavia, a semântica da identidade cumpre uma função, na medida em que forja determinadas políticas e as pautas que servem para endossar a luta por reconhecer as existências “desviantes” e dos que são tomados pela via da abjeção.

Isso pode ser mais bem explicitado no diagrama abaixo, a respeito da relação entre o significante-mestre (S1), o processo de identificação, a produção de identidades, o gozo e as teorias de gênero e *Queer*:

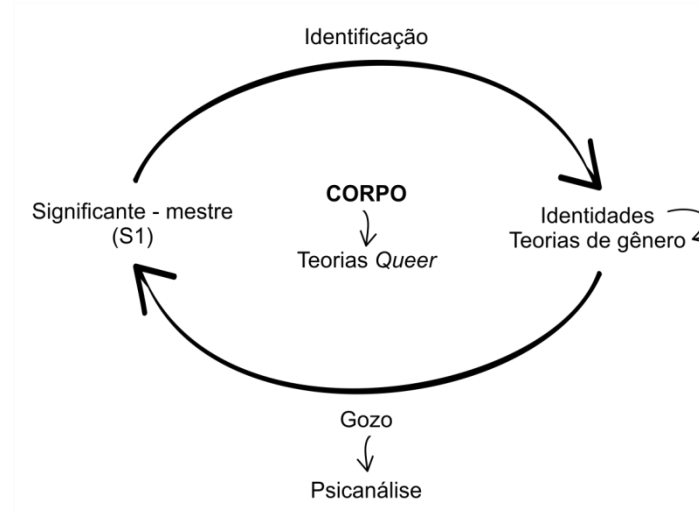


Figura 5. Diagrama

Ressalte-se, todavia, que esse movimento torna-se problemático quando, de maneira engessada e totalitária, tenta fixar o sujeito em categorias rígidas de apreensão e representação de sua condição existencial. Lembremo-nos de que o sujeito é efeito do que representa um significante (S1) para outro significante (S2), abrindo-se para o infinito da própria cadeia significante (Sn...). Nesse sentido, qualquer que seja a tentativa que vá na contramão desse deslizamento aponta para saídas problemáticas de cerceamento das subjetividades em sua radicalidade subversiva. Há que pressupormos, necessariamente, a própria dialética implícita nesse processo de constituição subjetiva.

A despeito disso, o DH é uma importante alternativa para garantir o reconhecimento do furo no saber do mestre e da própria precariedade da identidade, organizada em torno do significante-mestre. A estratégia colocada em marcha caminha em direção contrária ao próprio reconhecimento dos corpos abjetos simplesmente, dentro de uma matriz de inteligibilidade heterocentrada e normativa. Mas, contrariamente a isso, é necessário que esses sujeitos (e corpos) abjetos tenham suas vozes escutadas e legitimadas, favorecendo a própria desconstrução das identidades colonizadoras das subjetividades (Ambra, 2015).

A própria análise ganha valor apenas por reconhecer que a verdade, no DM, está mascarada: “O próprio analista tem que representar aqui, de algum modo, o efeito do rechaço do discurso, ou seja, o objeto *a*” (Lacan, 1969-170/1992, p. 45). Abjeto é, pois, o que dessa operação resulta como resto, do qual o analista se ocupa. Essa indicação é preciosa porque, para a Psicanálise, interessa mais o que foi rechaçado nos discursos e, que, por isso, está às margens do que é socialmente considerado legítimo. Portanto, estar como objeto *a* causa de desejo

remete o analista ao seu ofício de ser um porta-voz do desejo, por vezes, anônimo a cada ser falante na experiência analítica.

A respeito disso, cabe ressaltar que “o que o analista institui como experiência analítica pode-se dizer simplesmente – é a histerização do discurso” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 33). Quais consequências podemos extrair dessa formulação para as questões que circundam os homens e o masculino? Aqui, já temos uma pista interessante a respeito de nossa proposição final de tese. O significante “*industriosa*”, introduzido por Lacan nesse seminário, considera que a histórica fabrica um homem, a partir do questionamento que se abre sobre o próprio gozo e que é, imediatamente, endereçado a ele.

Embora, nesse momento, esse autor ainda não contasse com a lógica introduzida com as tábuas da sexuação, o que torna a sua análise ainda muito dicotômica, centrada nas categorias homem e mulher, não deixa de reconhecer que o ser falante situado na posição feminina está menos fechado nos discursos do que os que se localizam na posição masculina. Sobre isso, Lacan (1969-1970/1992, p. 57) argumenta: “O homem, o macho, o viril, tal como o conhecemos, é uma criação do discurso – nada, pelo menos, do que dele se analise pode ser definido de outra maneira. Não se pode dizer o mesmo da mulher. Contudo, nenhum diálogo é possível se não se situar no nível do discurso”. O que podemos dizer do homem e do masculino para além do discurso?

Há, ainda, duas menções de Lacan no seminário supracitado que trazem algumas pinceladas importantes a respeito dos impasses dos homens com o masculino. A primeira delas refere-se à questão de que, na experiência analítica, o homem, ou “o macho como ser falante” (Lacan, 1969/1970, p. 163), desvanece como efeito do próprio discurso, devido à própria relação com o falo e, por conseguinte, com a castração. A segunda, por sua vez, traz desdobramentos importantes para a análise empreendida nos últimos capítulos, porque situa a seguinte problemática: Qual é o efeito do discurso no princípio do macho? A resposta de Lacan para essa pergunta aponta para certa ironia, ao reconhecer que esse sujeito é intimado, o tempo inteiro, a prestar justificativas que confirmem sua “essência”.

A análise, para os sujeitos situados na posição masculina, tem como um dos seus principais efeitos deslocar esse ímpeto que impulsiona muitos homens a responderem aos impasses do masculino, reafirmando sua posição viril. O ideal de virilidade não estaria do lado da fantasia? O confronto do sujeito com o objeto *a* (causa de desejo) traz ressonâncias importantes, que incidem diretamente na travessia desse ideal almejado. Libertar-se, pois, das

amarras do fantasma e da verdade supostamente atrelada a sua construção é um dos desafios que cada ser falante terá que atravessar na própria experiência analítica.

Nesse sentido, Lacan ressitua o homem e a mulher como categorias discursivas, sem nenhuma substância ontológica que possa defini-los a partir de uma essência. No tocante ao macho, traz novamente à tona a problemática do falo e argumenta a respeito do que ele nomeia de “gozo perfeito”, ou seja, o gozo (sempre limitado) do órgão, que, por ter uma localização específica, parece mais próximo da felicidade, o que não passa de uma grande falácia. O falo, como portador de um gozo, tem o seu privilégio na possibilidade de nele localizá-lo (Lacan, 1969/1970).

A própria articulação entre desejo, saber e gozo presume o reconhecimento da falta como uma importante estratégia para que o sujeito não se reduza aos discursos que ora buscam libertá-lo, ora pretendem apreendê-lo completamente. Nesse contexto, a Psicanálise é uma importante alternativa na seara dessa discussão, porquanto sua prática se sustenta no reconhecimento da condição faltante posta para o ser falante, condição *sine qua non* para que o seu desejo seja sempre a principal orientação. Com efeito, queremos dizer que o/a analista não despreza as produções discursivas e os semblantes que elas suportam, mas não encerra seu fazer aí.

As tábuas da sexuação serão apresentadas no último capítulo da tese, quando nos determos sobre os testemunhos de passe de homens e o saber extraído dessa experiência. Todavia, perguntamos em que medida não estaria o DM do lado esquerdo das fórmulas, todo ele referido ao falo, como significante da significação, e o DA, do lado direito, não todo suportado pela lógica fálica, situação imprescindível para que o analista se coloque como objeto *a* causa de desejo, sustentando o próprio furo do saber, introduzido pelo real, como condição para uma análise.

Portanto, é complexa a relação entre os grupos, constituídos ao redor de um significante-mestre, e a própria singularidade de cada membro que os compõem. Existe um duplo movimento que precisa ser legitimado, o que, em algumas circunstâncias, não fica claro no posicionamento controverso de alguns psicanalistas. O S1 tem a função de representação, logo, as identidades sexuais e de gênero são importantes nomeações no que diz respeito à localização do sujeito no laço social, o que não implica desconsiderar a própria descontinuidade que marca esse processo. Logo, esta função só se efetiva quando ocorre o deslizamento de um S1 para um S2, condição muitas vezes negligenciadas por alguns movimentos sociais que, contrariamente a isso, buscam fixar a experiência do sujeito no S1 escolhido para significá-los. Isso fica claro

na queixa de muitas mulheres e *gays* que, ao buscar uma análise, falam de suas vivências aprisionadas ao se deparar com a seguinte situação: “*Me sinto oprimida/o dentro do próprio movimento que eu escolhi fazer parte*”, evidenciando o ponto de tensão entre o grupo e a experiência singular vivida pelo sujeito.

Das palavras dos sujeitos às de Lacan (1969/1970, p. 93), “Está representado, é claro, mas também não está representado. Nesse nível, alguma coisa fica oculta em relação a esse mesmo significante”. Busca-se explicitar a própria dialética implícita e subjetivamente necessária de que, ao contrário da fixidez, enfatizemos a provisoriedade dos significantes, haja vista que eles só ganham sentido em sua articulação e o deslizamento de um para o outro, como efeito retroativo.

A respeito do processo de identificação, Miller (2015, p. 60) explicita: “A identificação é uma roupa mal cortada porque, de um lado, está a imagem e, do outro, o significante”. A metáfora mobilizada pelo autor é preciosa, porque introduz sempre o desajuste fundante na experiência do sujeito com a própria imagem, constituída por meio das operações imaginárias e o significante escolhido pelo Outro para representá-lo.

Essa experiência pode ser observada, com certa frequência, na escuta de sujeitos que chegam colados ao S1, o que lhes dificultam em suas entradas no discurso analítico. Orientados pelo ideal forjado por alguns discursos, encontram-se no impasse de fazer com que essa roupa tenha suas medidas exatas, operação que, quase sempre, confronta-o com certa quota de fracasso e, como efeito, de decepção. A análise tem aí sua função de introduzir esse desajuste como fundante desse percurso trilhado ao longo desse processo. O dispositivo analítico pressupõe, necessariamente, que ocorra um deslizamento dos significantes, direção que caminha numa orientação contrária a alguns discursos de gênero.

Há, portanto, uma dupla operação que precisamos considerar: 1) o reconhecimento desse S1 e do que ele situa, para cada ser falante, em termos de posição de gozo e, em seguida, 2) o momento no qual talvez esse possa prescindir dele, deslizando na cadeia significante, efeito do dispositivo analítico. Porém, esse processo, nem sempre, segue essa ordem e cabe ao analista identificar a relação singular que cada sujeito estabelece com esses significantes. Aqui, a noção de semblante, tema sobre o qual Lacan se debruça ao longo do Seminário 18, é imprescindível para que possamos avançar nessa discussão.

A seguir, faremos alguns apontamentos sobre a categoria do semblante e como ela pode nos servir como um importante operador de análise das questões mobilizadas até aqui.

4.4 Das tramas discursivas à noção de semblante

Temos que considerar que a noção de discurso, em Lacan, articula-se diretamente à noção de semblante desenvolvido ao longo do seu ensino (Lacan, 1971/2009; Miller, 2001; Dunker, 2017). Para ele, todo discurso é semblante e, por isso, sua dimensão é sempre precária e provisória. Dito de outra forma, todo discurso porta em si um mal entendido, embora também traga um desejo anunciado de verdade. Essa disjunção entre a verdade absoluta e impossível e sua falência já prevista remonta-nos à lógica lacaniana de que a relação sexual não existe. Em outros termos, no encontro entre o sujeito e o Outro, há algo que não cessa de não se escrever, por causa da insuficiência da própria linguagem.

Inicialmente, é necessário situar que, ao longo do Seminário 18, Lacan (1971/2009) questiona o próprio discurso analítico, colocando-a à prova no sentido de tomá-lo ou não no campo dos semblantes. Há um discurso que não seja da ordem do semblante? O próprio título do seminário já nos indica que não: “*De um discurso que não fosse semblante*”, ao que complementamos: “*Não há*”. Aqui, encontramos, nesse momento do seu ensino, as bases para sua última clínica, formalizada na articulação dos três registros (real, simbólico e imaginário), a partir do nó borromeano (Miller, 2001).

Novamente, a articulação entre verdade e gozo está posta, mas, dessa vez, a partir da categoria de semblante, a qual não é o efeito da verdade, operação de extração do gozo – que mantém com ela uma relação de disjunção. Os caminhos traçados por Lacan, ao longo desse seminário, são delimitados a seu interesse “en distinguir entre lo que era de *verdad* y lo que era de *semblante*” (Miller, 2001, p. 10). Até esse momento, o semblante estava reduzido à sua dimensão imaginária, em virtude das elaborações a respeito do estágio do espelho e sua lógica de constituição do sujeito, a partir da imagem devolvida para a criança pelo Outro. Nesse momento, o simbólico também passa a ser considerado como semblante. Logo, o significante é tão semblante quanto a imagem, já que o imaginário e o simbólico se equivalem em sua relação com o real (Lacan, 1971/2009; Miller, 2001).

A respeito dessa articulação entre significante e discurso, Lacan (1971/2009, p. 18) situa: “Aqui, o *semblante* não é semblante de outra coisa, mas deve ser tomado no sentido do genitivo objetivo. Trata-se do semblante como objeto próprio com que se regula a economia do discurso”. Em outras palavras, o significante, como semblante, é o próprio objeto que delimita e, por que não dizer, funda os próprios discursos.

O semblante é, pois, contrário ao real, mas, sobretudo, um dos seus efeitos, haja vista que é sobre esse buraco introduzido pelo real como impossível que o discurso, em sua condição de enunciação, pode emergir. Mas, qual a relação entre semblante e verdade? Cossi (2018, p. 149) argumenta que “o semblante é dialeticamente ligado à verdade, suportado por ela, sem o qual não é possível caracterizar o que se passa no discurso. É através do semblante que podemos tocar a verdade”. Dito isso, é preciso reiterar a relação entre falo e semblante, tomado com tal, uma vez que ele é que possibilita qualquer tipo de nomeação.

Para Miller (2001), é preciso referir-se ao ser²⁴ sempre no campo dos semblantes. Para isso, ele recorre ao conceito de *parêtre* (parecer-ser), utilizado por Lacan (1971/2009), e destaca a própria confusão inerente entre o falasser (*parlêtre*) e o parecer. Com efeito, podemos afirmar que o ser se confunde com o que diz respeito às aparências. Por outro lado, não é que tenhamos que deixar de usar os semblantes, porque eles dizem das aparências, mas utilizá-los como referências importantes para produzir um saber não menos importante sobre a própria verdade do sujeito.

Não é à toa que Lacan localiza os semblantes na natureza e afirma que ela está cheia deles. Inclusive, retoma a metáfora do arco-íris para se referir a sua dimensão de aparência. Nota-se, com certa ironia, o que está revelado, mas sem substância, porquanto se trata de uma projeção/ilusão²⁵. Nesse sentido, o significante que suporta o semblante tem a função de representar um real, contraditoriamente, irrepresentável. É aí que eles – os semblantes – encontram o seu valor, considerando que servem para situar o sujeito no laço social.

Com efeito, os semblantes também têm uma função importante no ordenamento dos discursos e como eles se organizam realçando as dinâmicas sociais estabelecidas. Trata-se de uma forma de tratamento do real? Acreditamos que sim, porque, ao observar sua derrocada, notamos a angústia que retorna dessa operação. Podemos observar isso no fenômeno contemporâneo de desconstrução (desmontagem) dos semblantes fálicos e sua incidência,

²⁴ O substantivo “ser” é empregado por ele para se referir à noção de sujeito e sua constituição por meio da linguagem. Mais ainda, atrela a dimensão do “ser” ao nível do semblante, numa relação disjunta do real e, principalmente, de oposição. Não é à toa que Lacan se serve da noção de semblante em sua capacidade de fazer acreditar que algo existe num lugar onde ele não há. Logo, a relação sexual só existe como semblante, mas impossível como real.

²⁵ Cossi (2018) destaca a diferença existente entre os termos “véu”, “máscara” e “semblante”. Para esse autor, embora exista uma aproximação semântica, cada um deles denota um sentido diferente, que tem implicações importantes para essa discussão. O véu é tomado por sua condição de artifício, já que expressa a relação do sujeito com a falta de objeto, observada em muitas manifestações perversas. A máscara, por outro lado, é um recurso tipicamente mobilizado para contornar os impasses oriundos da feminilidade, excepcionalmente demonstrada na mascarada feminina de Joan Rivière e retomada por Lacan. Logo, a máscara pode ser tomada no campo de um recurso fálico, mobilizado para recobrir o nada, ou melhor, a falta de substância que caracteriza o sujeito. Por último, o semblante tem a função de “como se”, desvelando a falta de essência que subjaz à própria aparência.

principalmente, para alguns homens que chegam aos analistas desorientados a respeito do seu lugar social e subjetivo no encontro com o outro. Isso ocorre exatamente porque o saber está do lado do semblante e, com sua queda, uma desarticulação entre ele e a experiência do sujeito, o que pode provocar respostas criativas, de invenção de novas formas de ser, ou, ao contrário, despertar forças reacionárias que visam reestabelecer a “*ordem*” das coisas.

Essa questão se equaciona da seguinte maneira: qualquer transformação nos semblantes produz efeitos no real, o que justifica um *mais-de-dizer* sobre o masculino. Uma vez que reconhecemos a própria inconsistência do Outro dos significantes na atualidade, essa operação introduz mudanças também na significação da diferença sexual, ou seja, em como cada ser falante define-se (ou não) na sua sexualização. Aqui, interessam-nos mais de perto as questões dos homens.

Partindo da relação entre verdade e semblante, interrogamo-nos: “*Estamos, hoje, diante da queda dos semblantes ou a própria verdade suportada por eles encontra-se relativizada?*”. Essa pergunta abre o próximo tópico desta sessão.

4.4.1 A verdade como estrutura de ficção e a diferença sexual como semblante

Na perspectiva introduzida no título deste tópico, o saber suposto ao real só é possível quando tomado como ficção. Trata-se, antes de tudo, de uma falácia, o que não implica dizer que ela – a verdade – não produza suas incidências sobre o sujeito e a narrativa construída por ele para dar conta de sua existência. Disso decorre o próprio caráter de criação imaginária e fantasiosa que realça a dimensão ficcional atrelada ao semblante em sua relação com o real.

Há uma passagem no texto ‘*O aturdido*’ (1972/2003, p. 480), em que Lacan brinca com o jogo de homofonia entre os termos “ficção” e “fixão”: “ao mostrar a saída das ficções da Mundanidade, produzir outra *fixão* [*fixion*] do real, ou seja, do impossível que o fixa pela estrutura de linguagem”. Nesse sentido, o discurso, em sua articulação com o gozo, já é uma tentativa de contornar esse real. A propósito, Lacan (1971/2009, p. 63), no Seminário 18, é ainda mais enfático sobre isso ao afirmar que “tudo que é da alçada do efeito de linguagem, tudo que instaura a diz-mansão da verdade coloca-se a partir de uma estrutura de ficção”. O semblante, em outras palavras, é uma forma de contornar o real ou colocar-se como um véu para recobri-lo, o que tem o seu valor justificado. Mas, quais os desdobramentos disso para se discutir a respeito da diferença sexual?

Ao retomar a publicação do livro de Stoller, *Sex and Gender*, Lacan (1971/2009) situa as categorias ‘homem’ e ‘mulher’ como “fatos de discurso”, desnaturalizando-as ainda mais. Toma, portanto, a perspectiva relacional e da não relação entre os gêneros, uma vez que, para ele, o que define o homem é sua relação com a mulher e vice-versa. Adverte-nos, ainda, de que,

para o menino, na idade adulta, trata-se de parecer-homem. É isso que constitui a relação com a outra parte. É à luz disso, que constitui uma relação fundamental, que cabe interrogar tudo o que, no comportamento infantil, pode ser interpretado como orientando-se para esse parecer-homem. Desse parecer-homem, um dos correlatos essenciais é dar sinal à menina de que se o é. Em síntese, vemo-nos imediatamente colocados na dimensão do semblante (Lacan, 1971/2009, p. 31).

Tal discussão se amplia, como indicado anteriormente, para além dos preceitos anátomo-fisiológicos e passa a ser tangenciada pela dimensão discursiva, implicada nos semblantes escolhidos para significar a diferença entre os sexos e os gêneros. Outra premissa importante é de que, em termos lacanianos, a identificação sexual não está relacionada à crença de ser homem ou mulher, mas de tomar a existência do sexo oposto: no caso do menino, pelo reconhecimento da mulher e, da mesma forma, para as meninas.

Lacan (1971/2009, p. 33) assevera que, “para o homem, nessa relação, a mulher é precisamente a hora da verdade. No tocante ao gozo sexual, a mulher está em condição de pontuar a equivalência entre o gozo e o semblante”. Seria essa uma das razões que fazem com que alguns homens estejam mais fixados no semblante viril, tornando-se difícil para eles abrir mão dessa potência imaginária? Acreditamos que sim, porque a mulher – como representante da falta/castração – encarna para alguns deles a diferença que põe em cheque a própria masculinidade. Algumas respostas para esse confronto são mobilizadas, como veremos nos últimos capítulos.

Ocorre que, para o sujeito que está situado na posição fálica, existe um grande apego ao semblante, em sua reivindicação por esse *status*. No caso dos homens, Lacan situa que a dimensão da rivalidade é uma estratégia central na produção de suas subjetividades, que se configura como a principal resposta ante à verdade suportada pela mulher. Veremos, no próximo capítulo, em que medida essas posições rígidas podem ser problemáticas e mortíferas, porque, devido à dificuldade de ceder ao semblante do macho viril, alguns deles podem produzir respostas violentas que buscam reafirmar sua posição de homem.

Ressalte-se, todavia, que foi a partir do Seminário 18 que Lacan começou a formalizar suas tábuas da sexuação, de maneira mais sistematizada, nos anos de 1972-1973, com a

publicação do seu Seminário 20, mais ainda. Por isso, assevera que, para o homem, o gozo é o semblante. Sobre isso, ressaltamos: “É por estar na intersecção desses dois gozos [referindo-se ao gozo fálico e não-todo fálico] que o homem sofre ao máximo o mal-estar da relação que designamos como sexual” (Lacan, 1971/2009, p. 35). Ao sujeito situado na posição não toda fálica parece-nos – e a clínica depõe afirmativamente sobre isso – que sua relação com o semblante é mais fluida, ou seja, consegue manejar com ele com mais liberdade.

Ao reduzir as categorias “homem” e “mulher” a fatos de discurso, Lacan desconstrói até mesmo a ideia de um *status* para o homem, haja vista que ele é sempre suposto artificialmente, a partir da crença mítica do *todo homem* como fundante dele mesmo, na figura do pai da horda, tal como formalizado em Totem e Tabu por Freud, “capaz de satisfazer o gozo de todas as mulheres” (Lacan, 1971/2009, p. 133). Aqui, já encontramos a base da argumentação do aforismo lacaniano de que *a relação sexual não existe*.

Assim, o que marca a relação entre os sexos é o próprio mal-entendido. Lacan (1971/2009, p. 135) brinca com isso ao afirmar: “Um homem e uma mulher podem se ouvir, não digo que não. Podem, como tais, ouvir-se gritar”. Está posto, portanto, o próprio desencontro da relação sexual, uma vez que ela se funda nesse aturdido, nessa confusão e na própria falta de complementaridade entre os sexos. Logo, o que está mascarado é a própria falta de verdade implícita na relação sexual, que encontra no semblante a possibilidade de um gozo parodiado. A escolha por esse termo é imprescindível, porque nos faz refletir sobre se não seria o gênero uma paródia do gozo (Lacan, 1971/2009), isto é, uma aparência nem sempre cômica que busca localizar a relação de cada sujeito com o próprio furo sexual.

A seguir, apresentaremos uma breve reflexão a respeito da derrocada dos semblantes e seus efeitos no laço social.

4.4.2 Nota sobre a queda dos semblantes

Não há discurso que possa dar conta das nuances que envolvem as subjetividades. Portanto, não há verdades que nos levem a fechar as sexualidades em saberes prontos. Chamamos a atenção para as próprias contradições inerentes ao campo discursivo e para a própria ineficiência de torná-los sólidos e consistentes, o que não nos impede de lutar sempre por um estado democrático e de valorização da diferença.

Santiago (2018) argumenta que, atualmente, observamos a queda de alguns semblantes da civilização – e por que não dizer? – da própria democracia, como um importante semblante

para a política mundial. Nesse sentido, indica-nos que a política da Psicanálise, em sua orientação lacaniana, costuma deixar sempre em suspenso, ou sob ressalvas, todas as formulações que se engendram nas identificações e na manipulação dos significantes-mestres que buscam capturar o sujeito. Na contramão desses discursos, a prática analítica aponta para a derrocada de alguns semblantes, sempre que eles buscam apreender o sujeito (*ex-siste*) em sua verdade, de maneira totalitária e universalizante.

De um lado, observamos a queda de alguns semblantes tradicionais, principalmente os relacionados à religião, e, de outro, a expansão cada vez maior da produção de objetos (*gadgets*) que buscam dar conta do desejo, agora pensado em série, por meio da identificação coletiva como condensadores de gozo. Dito isso, quais são as possíveis consequências dessa nova ordem? Para Santiago (2018, p. 3), [...] “os sujeitos esparsos são suscetíveis de cair sob o domínio de uma identificação coletiva, na medida em que um objeto, por mais discreto que seja, é colocado na posição de dominador comum e ideal”.

Nesse contexto, o DM e o discurso da Ciência articulam-se de maneira a tornar a relação do sujeito com seu desejo precária, porquanto os imperativos e as identificações imaginárias parecem esmagar sua possibilidade de faltar e, conseqüentemente, algo de si que possa advir dos objetos fabricados *prêt-à-porter*, quer dizer, sob medida. Porém, trata-se de uma medida universal que exclui do laço social e do discurso hegemônico aqueles/as que a ela escapam.

Nessa articulação entre o real e o semblante, espera-se a produção de um saber, inclusive civilizatório, acerca da relação do sujeito com o social e com a cultura. Nesse sentido, um dos efeitos do processo de queda dos semblantes é o reordenamento da política do laço e a crise que assola e abala as certezas até então vigentes, denunciando o gozo implicado nelas. Nos termos de Santiago (2018, p. 8), “se goza com os semblantes”, o que não quer dizer que não possamos deles prescindir e nos servirmos, na condição de fazer com o real, do próprio impossível de dizê-lo, saídas para o sofrimento e o mal-estar advindo sempre do desencontro posto pela própria condição do ser falante.

Podemos extrair daí algumas consequências importantes. A primeira delas se expressa no seguinte questionamento: “Há uma sociedade sem semblantes?”. Para Santiago (2018, p. 9), “não há sociedades sem recalque, sem identificações e, sobretudo, sem rotinas”, uma vez que, sem elas, o que observamos é a falta de operadores que sirvam de orientação entre o sujeito e o gozo. Sendo assim, devido à própria insuficiência do simbólico em sua função de reordenar, é preciso construir um saber-fazer com o próprio sintoma e, para isso, é preciso recorrer à

mediação do discurso que possa dar conta da não referência entre o sujeito e o objeto *a*, causa de seu desejo.

A segunda consequência refere-se a um segundo questionamento: “Uma vez abalados os semblantes e os significantes da tradição, o que retorna enquanto efeito dessa operação?”. Uma das formas de retorno apontadas por Santiago (2018) são o obscurantismo e a tirania. Essa articulação não está, de modo algum, afastada dos últimos acontecimentos no âmbito da política global e, especialmente, dos movimentos e pautas de reivindicação ao redor do mundo e, mais de perto, no Brasil. Esta tese foi escrita justamente no momento de efervescência da política brasileira, marcada por certo radicalismo e acirramento de ideais políticos que se contrapõem decisivamente em seus pressupostos e pontos de sustentação. Vemos, por um lado, o retorno de uma política conservadora, comprometida com os interesses de uma economia global e com o “sentimento de nacionalidade” e, por outro, uma pauta política mais comprometida com as diversidades sexual e étnico-racial, em sua luta pelas garantias de direitos e sua manutenção.

Os movimentos feministas, o movimento LGBTTQIA+ e o movimento de pessoas negras ilustram bem as pautas defendidas por essa última orientação política mencionada anteriormente, que proporciona uma nova reorganização dos discursos que, em algum momento, parecem colidir com os que tradicionalmente se impunham. O “politicamente correto”, expressão que tem sido mobilizada, frequentemente, por pessoas que discordam dessa “nova política”, traz-nos uma questão importante: “O que está no cerne dessa disputa que se orienta por discursos marcados por um radicalismo e que, pouco ou nada, contribuem para um apaziguamento e reconhecimento dos mais diversos modos de existência?”.

Poderíamos pensar alguma articulação entre a política da pluralização do gênero e das performances sexuais com o acirramento dessa política mais conservadora? Não por acaso, observamos o aumento da violência contra a mulher e pessoas LGBTTQIA+, dados que expressam, de alguma forma, esse redirecionamento nas atuais políticas de existência e, por consequência, dos movimentos de resistência e contrarresistência.

Resta-nos questionar a respeito das políticas identitárias mobilizadas na atualidade e se, no âmago de suas formulações, existe um impulso pretensioso de prescindir de qualquer referência. Por último, destacamos que há, por parte de algumas feministas, uma leitura forclusiva do Nome-do-Pai. Soria (2020, p. 23) ressalta que, “em consequência, logram afirmar que o pai é esse pai gozador, violador, e não, o lugar **vazio** (grifo nosso) cuja função é de regular e limitar o gozo dos homens: essa versão não aparece”. Como efeito, essas autoras, frequentemente, desconhecem a dimensão do gozo e a castração implicada nessa operação, o

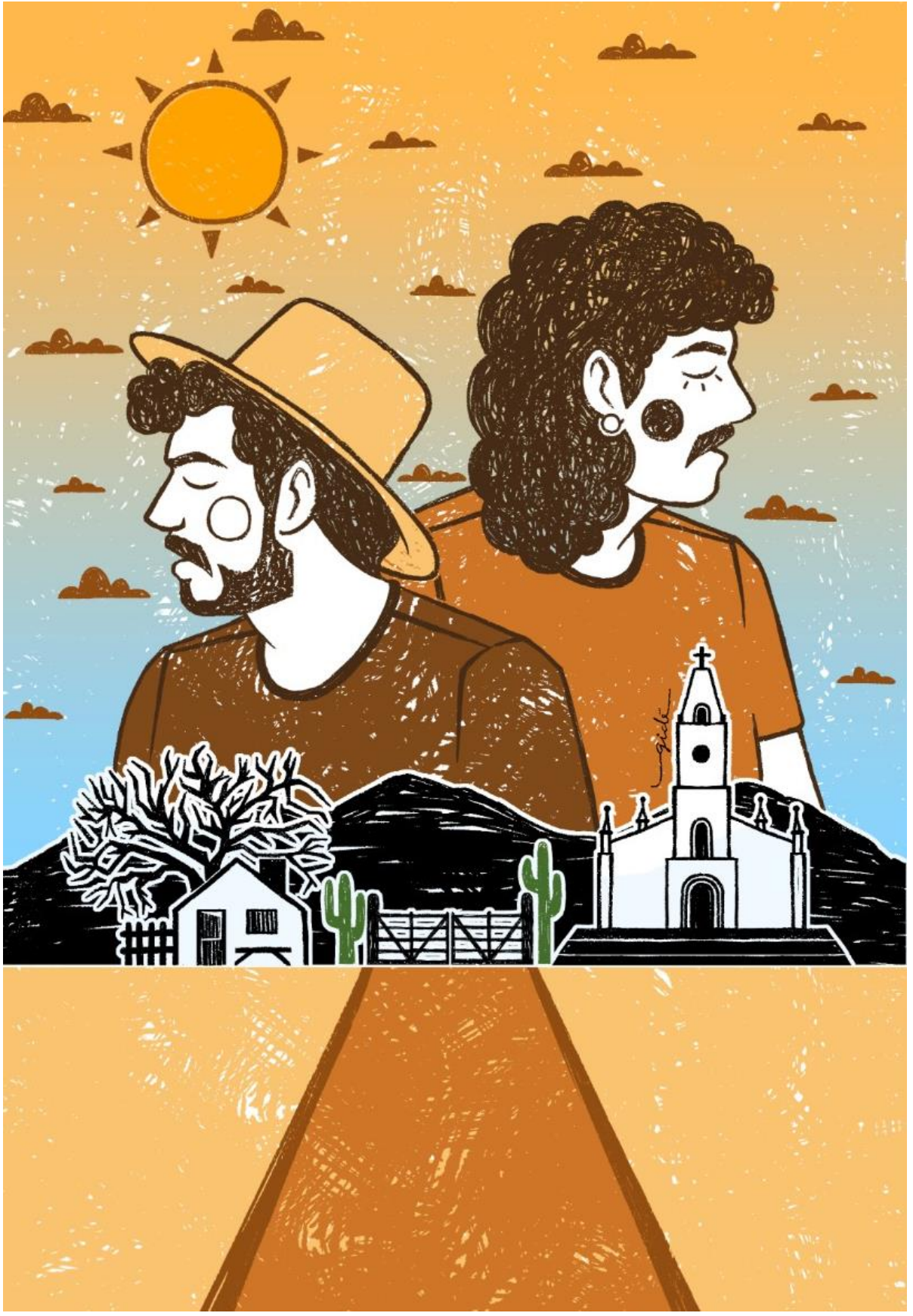
que nos faz pensar que a castração é um limite ao gozo. Lembremo-nos de que o *mais-de-gozar* pode ser interpretado como o empuxo ao gozo ilimitado, o que pode trazer consequências desastrosas para a relação do ser falante no laço social.

Seguindo o rastro da autora, consideramos que, com a queda do pai na sociedade contemporânea, produziram-se efeitos discursivos a respeito dos discursos de gênero, o que teve como primeira consequência uma reordenação do processo de sexuação, produzindo a perda das referências tradicionais no tocante à diferença sexual.

Estamos alinhados à premissa lacaniana de que a mutação do discurso implica, necessariamente, a própria mutação do sujeito. Logo, pensar na diferença entre homem e mulher no plano das novas formas de sexuação requer uma análise que esteja para além da trama edípica, que nos convoca a produzir novos semblantes, talvez menos sérios e rígidos, o que introduz um novo frescor para nossas experiências nesse âmbito. Os semblantes têm, inclusive, uma função civilizatória importante na ordenação do laço, como visto anteriormente.

Essa operação implica, mais ainda, reconhecer que sempre que um discurso se impõe, nesse caso, o discurso de gênero, ao se tornar um DM, constitui novas regras e prescrições. Rechaçar o furo causa efeitos devastadores, com saídas e fixações nocivas para o sujeito, o que será mais bem recolhido no próximo capítulo. Na direção contrária – a que reconhece a própria complexidade inerente aos problemas aqui abordados – apostamos nas saídas mais criativas e menos mortíferas, possíveis para cada ser falante nesse encontro com os furos do real e no que dele habita em cada um de nós.

Na segunda parte desta tese, apresentaremos essas saídas e, na qualidade de soluções criadas pelo sujeito para lidar com o mal-estar advindo de sua relação com o masculino, testemunhar a invenção singular de cada um no tocante às formas de reconhecimento no âmbito dessa experiência. O percurso teórico realizado até aqui abre alas para as narrativas a respeito do que esses sujeitos testemunham sobre suas travessias.



5 Os Homens e o Masculino: do Social ao Sintoma

Neste capítulo, abordaremos algumas questões imbricadas na relação dos homens com o masculino, seus impasses e as respostas sintomáticas aos redirecionamentos suscitados a partir das novas políticas de inscrição do sujeito no laço social. Até aqui, fizemos um retorno à teoria freudiana, passando por elaborações teóricas introduzidas por Lacan, ao longo do seu ensino, e explicamos alguns deslocamentos importantes para os sujeitos no processo de sexualização e no reposicionamento da diferença sexual, a partir das teorias de gênero e *Queer*, bem como o impacto desses discursos na produção de novas subjetividades.

Nossa proposta, neste capítulo, é de refletir sobre algumas saídas encontradas por alguns sujeitos para lidarem com a experiência em torno do “ser homem”. Para isso, traçaremos algumas coordenadas que nos auxiliem nessa empreitada. Nossa orientação parte do reconhecimento desse litoral, nem sempre perceptível, entre a realidade social e a dinâmica subjetiva implícita.

A seguir, apresentaremos a análise das entrevistas realizadas por Gama (2015), buscando extrair delas algumas consequências importantes para nossa reflexão a respeito da relação entre os homens e o masculino.

5.1 “Acho que lugar de homem não existe mais, né?” – Narrativas de homens sobre suas experiências com o masculino

A fala que abre esta seção é um fragmento de uma entrevista realizada com um dos sujeitos, que situa, de maneira muito clara, o reposicionamento dos homens em relação ao masculino e às masculinidades. O questionamento a respeito desse lugar, vacilado na interrogação do entrevistado, demarca as transformações observadas e a falta de evidências que possam expressar o “ser homem” em termos totalitários, dentro de uma retórica com termos precisos sobre essa experiência.

Além da indicação de que o masculino passa por mutações, vemos que esse universo encontra-se em crise, na acepção mais subversiva e transformadora que possa representar. Dizer que esse lugar não existe significa reconhecer que cabe a cada ser falante inventar a própria existência como homem, esforço que, sem dúvidas, pressupõe a mobilização de uma série de recursos e estratégias que, do ponto de vista material e subjetivo, colocam-se à prova a todo

instante. Essa situação, por si mesma, pode disparar muita angústia e sofrimento, porquanto as insígnias utilizadas até então para definir o masculino estão fraturadas.

Assim, estão traçadas novas rotas que se abrem também para novos caminhos. Como analistas, interessa-nos identificar e refletir sobre como cada um se arranja com o que dispõe para, nessa tarefa, fazer-se homem a sua maneira. Diferentemente de alguns estudos que buscam extrair pontos de consensualidade, na meta-análise apresentada a seguir, numa leitura freudolacaniana, buscaremos destacar todos aqueles que singularizam a discussão e realçam a especificidade de cada sujeito.

O exercício de análise empreendido a seguir está disposto a partir de três grandes eixos: 1) “*Tu não é homem não, é um rato?*” – a masculinidade à prova; 2) Figurações do medo dos homens em torno da homossexualidade; e 3) Do gozo do órgão à abertura das novas possibilidades de significação do masculino. Certamente não temos a pretensão de esgotar as falas escolhidas para serem apresentadas, mas delas recolher elementos que sirvam para justificar os reposicionamentos identificados nas narrativas desses homens. Tomaremos suas enunciações como ficções, tal como apresentamos no terceiro capítulo, para não considerá-las como verdades rígidas. Nesse ínterim, reconhecemos a provisoriedade desses discursos.

5.1.1 “Tu não é homem não, é um rato?” – a masculinidade à prova

A fala que abre esse eixo é de um adolescente de 18 anos, que, ao ser questionado pela pesquisadora sobre o que significava para ele “ser homem”, admite que, para se sentir incluído no grupo de amigos, precisou, durante muito tempo, assumir determinadas posturas socialmente legitimadas como masculinas. Dentre elas, destaca as atitudes machistas e preconceituosas bem como o uso do recurso da violência como estratégia de imposição e, principalmente, de reafirmação da figura do macho. Mesmo contrariado, argumenta que as exigências por parte dos amigos de que ele assumisse esse lugar faziam-no repetir esse discurso, o que, como visto no trecho a seguir, trouxe-lhe alguns prejuízos:

“Até uma vez eu já repeti de ano, porque eu bebia muito para ficar com as meninas e tal, ia ali para o marco zero. Eu repeti de ano por causa disso. Hoje eu me arrependo, acho que eu era muito irracional. Apesar de ter uma mente evoluída, né, mas eu era muito irracional demais. Eu deveria pensar de outra forma do que eu pensava” (Pedro, 18 anos).

Destacamos, nesse fragmento, o caráter “irracional” mobilizado por Pedro para se referir à sua atitude e, como consequência, seu arrependimento. Cabe ressaltar, ainda, que o espaço de reflexão é imprescindível para que comportamentos como esses possam ser reconsiderados, tal como ele expressa no seguinte fragmento: “*Eu ia muito pela cabeça dos outros até um certo ponto, sabe?*”. Há, de maneira positiva, certa decepção com essa postura, o que lhe permite ressignificar seu lugar como homem no espaço das relações. Então, mesmo falando de uma experiência que, por vezes, parece universalizada em torno desses signos da masculinidade hegemônica, Pedro ressalta que alguns furos são possíveis, o que possibilita introduzir novas enunciações a respeito de sua relação com o masculino. No trecho a seguir, que, inclusive, abre esse eixo, fica evidente essa questão:

“Se alguém viesse brigar comigo eu corria, na frente deles eu ia pra cima. Aquela coisa ‘Tu vai deixar? Tu é mole? Tu não é homem não, é um rato?’, tá entendendo? Acho que se eu fosse na cabeça daqueles outros meus amigos, eu ia me ferrar. A sorte foi que eu achei alguém, algum amigo que me compreendesse, né, que aceitasse a vida como eu aceito” (Pedro, 18 anos).

A violência é posicionada, aqui, como um signo da masculinidade, mesmo que, em sua perspectiva, ela não fosse uma prática justificada. A divisão desse sujeito se expressa em duas formas de reconhecimento que se colapsam: primeiro, a maneira como ele não se percebe como um homem violento e, portanto, sua recusa em relação aos comportamentos agressivos. Em contrapartida, a adoção dessas práticas, uma vez que ele está sob o olhar do outro. Inventava uma saída para esse impasse, no mínimo curiosa, ao escolher afastar-se desses amigos e aproximar-se dos que partiam de outro lugar, possibilitando-lhe a abertura para outras formas de reconhecimento da sua masculinidade. Um encontro que, inclusive, parece ter sido da ordem da contingência, mas que se traduz na forma de aceitação, condição que emerge na sua fala como importante recurso nesse processo.

A identificação é um elemento central, que se figura como importante no reconhecimento de outras localizações subjetivas, inscritas na pluralização discursiva em torno da questão masculina. Em outras palavras, o encontro de Pedro com o amigo que, assim como ele, partilha dos mesmos ideais, tem como um dos seus efeitos o apaziguamento do conflito vivenciado que lhe possibilita ser compreendido pelo outro. O que parece estar em jogo tem a ver, inicialmente, com o fato de encontrar novas discursividades a respeito da experiência vivida, para que, depois, ele possa se situar do ponto de vista subjetivo.

O questionamento com o qual Pedro se depara é, sem dúvidas, o que se impõe para muitos homens: “*Você não é homem não?*”, marca indelével desses processos de subjetivação que os posicionam de maneira rígida, dentro de determinados discursos, que se ancoram, frequentemente, em repertórios que, pouco ou quase nada, permitem trânsitos entre outros lugares e posições. É evidente, em todas as entrevistas realizadas, como a questão do masculino reaparece para alguns homens com um núcleo duro, difícil de furar e com poucas brechas para outras formas de inscrição.

No trecho a seguir, de outro jovem com 19 anos, fica claro como a expectativa social, ou seja, o que se espera dos homens, pode conflitar com a vivência de cada um, causar certo sofrimento e introduzir um mal-estar, traduzido, algumas vezes, em angústia:

“Homem é pra fazer isso e pronto, homem tem que trabalhar e ter uma mulher e tem que ser o machão, o garanhão. Eu acho que a sociedade hoje espera de um homem o que, que ele [...] apesar de a sociedade ser muito preconceituosa, eu vou falar da maioria, a sociedade espera de um homem que casa, tenha filhos, trabalhe e, sei lá, bote ordem na casa. Acho que é isso que a sociedade espera” (Rafael, 19 anos).

Na fala apresentada acima, constatamos que esse sujeito mobiliza a expectativa social e evidencia os atributos que servem para qualificar o macho. Dentre eles, destaca-se a cristalização do “machão” e do “garanhão”, figuras tipicamente valorizadas, mas, por outro lado, reconhece a paternidade e o trabalho como lugares que legitimam a masculinidade. Além disso, o uso do significante ‘ordem’ reitera esse lugar do homem como autoridade do lar, ao qual devem estar submetidos todos os outros que constituem sua célula familiar.

O semblante do “garanhão”, além de ser um condensador de gozo, possibilita um tipo de identificação que, frequentemente, aproxima alguns homens de um ideal viril que eles buscam alcançar. Para Santiago (2017), o engodo do viril torna alguns homens reféns da fantasia da virilidade e lhes impulsiona para o que ele nomeia de gozo sacrificial. Como há uma crença muito consistente de que essa posição é a única que existe para significar o masculino, muitos deles buscam responder desse lugar, fechando-se para outras modalidades de significação dessa experiência.

A relação dos homens com a fantasia e com o ideal viril é um tema bastante discutido. A respeito disso, Soria (2013) argumenta que a sexualidade masculina é fortemente marcada pela centralidade do recurso da fantasia e coloca alguns homens em condição de desejar mais do que de amar ou ser amado. Dessa forma, a relação entre o homem e o objeto é, frequentemente, mais estreita, uma vez que o gozo fálico introduz a dimensão da própria

castração e impõe os próprios limites. No entanto, alguns deslocamentos podem ser observados no tocante aos furos produzidos por alguns sujeitos para vacilar esses lugares e ideais viris, realidade apresentada no recorte a seguir, quando, ao ser questionado pela pesquisadora sobre qual sua expectativa em relação ao “ser homem”, Rafael responde:

“Sei lá. Eu espero que eu viva a minha vida bem, do jeito que eu gosto de viver, me divertindo. Claro, eu vou [...] eu saí do emprego agora, mas eu pretendo trabalhar sim, porque eu acho que pra gente ter uma vida digna a gente precisa de dinheiro, só que além de ter dinheiro eu quero ser feliz, né? Não tô com essa coisa na cabeça de que eu vou ter que fazer isso, fazer aquilo não. Não vou ficar pensando em ser o homem que a sociedade espera não, eu vou ser Rafael, só isso” (Rafael, 19 anos).

Há duas passagens desse fragmento que introduzem não apenas as mudanças visualizadas nessa construção da masculinidade e na vacilação das expectativas hegemônicas ao redor do masculino, como também, sobretudo, uma leveza que se contrapõe à rigidez esperada nesse processo de reconhecimento, como fica claro neste trecho: *“Eu espero que eu viva a minha vida bem, do jeito que eu gosto de viver, me divertindo”*. Outro elemento muito importante nessa fala diz respeito à valorização da singularidade: *“Não vou ficar pensando em ser o homem que a sociedade espera não, eu vou ser Rafael, só isso”*. Esse sujeito, especialmente, inventa-se ao seu modo, recriando suas possibilidades de existir e, com efeito, frustrando as expectativas sociais que buscam conformá-lo dentro de discursos e ideais que o aprisionam.

Ao posicionar-se como Rafael, para além das prerrogativas de gênero, realça a potencialidade da subversão do olhar que aponta para sua construção singularizada, contrapondo-se aos imperativos que buscam recair sobre ele a partir de suas imposições. Abrir mão desses ideais é uma aspiração estratégica para que o sujeito não se dissolva nos significantes-mestres e nas modalidades de gozo já instituídas. Lembremo-nos de que, para a Psicanálise, o outro lado do ideal é o gozo (Sinatra, 2003).

A metáfora do velcro parece-nos ilustrativa para representar essa afirmação: o velcro é um tecido constituído de duas partes aderentes, que servem tanto para fixar algo quanto para fechar alguma coisa. Logo, a parte composta de pequenas alças pode ser entendida como o ideal, e a que tem pequenos ganchinhos, que se prendem à parte anterior, representa o gozo. O que fixa, adere e se cola a outra superfície é o que chamamos de gozo, haja vista que tem a função de prender uma coisa à outra. Não é isso que ocorre com alguns homens que se colam no ideal viril? O processo de análise, como veremos no próximo capítulo, pode ser uma via

importante nessa desmontagem da fantasia, o que implica renunciar a satisfação pulsional, para que esse sujeito tenha outra relação com o gozo.

Como contraponto da fixação a esse ideal, valoriza-se o deslizamento de um significante para outro, agregando novos atributos para qualificar o masculino. Os fragmentos apresentados em seguida denotam como essa hegemonia vem sendo, ao menos, questionada:

“Acho que ser homem [...] eu acredito que o que a sociedade coloca deve tá na minha cabeça, porque eu cresci nessa sociedade, né? Mas eu acho que eu não tenho muito essa imagem de que o homem tem que ser durão, que não pode chorar e tal, embora eu seja uma pessoa muito difícil de chorar, mas eu acho que isso vem mais da minha mãe” (Bruno, 23 anos).

“Quanto aos afazeres da casa, eu não vejo problema nenhum também, e acho que homem nenhum deveria ter problema. Não sei mais...” (Bruno, 23 anos).

É notório como as imposições sociais são assimiladas por cada sujeito, dentro de sua realidade social e subjetiva. Merece atenção, na primeira fala de Bruno, um jovem de 23 anos, o reconhecimento da dimensão afetiva, traduzida na expressão dos sentimentos e das emoções. Ao homem, frequentemente, não é legitimado o choro, por vezes, interpretado como evidência de fragilidade e/ou fraqueza. A subjetividade masculina é, pois, construída pela exclusão dos afetos, e não, pelo reconhecimento das emoções. A segunda fala, por sua vez, pressupõe um deslocamento importante no tocante à distribuição das atividades domésticas, visualizadas para esse jovem como tarefas que também competem aos homens desempenhar.

É certo que essas mudanças são, com certa frequência, obstaculizadas em virtude do ímpeto de fazer um retorno ao modelo hegemônico de masculinidade. Para Rosostolato (2019, P. 59), “uma das violências severas ao homem, no processo de se sustentar e se manter hegemônico, é a alexitimia, uma condição psíquica na qual o indivíduo apresenta dificuldade de nomear os próprios sentimentos e sensações”, o que corrobora os depoimentos de muitos homens que não conseguem falar sobre suas emoções.

Etimologicamente, a palavra alexitimia²⁶ deriva do grego (o prefixo “a” significa ausência; o radical “lex” expressa o termo palavra, e “thymos” refere-se a sentimentos ou emoções), que denota a dificuldade ou ausência de palavras para expressar sentimentos. O termo foi criado pelo psiquiatra Peter E. Sifneos, em colaboração com o seu colega, John C. Nemiah, na década de 1960, a partir dos estudos no campo da Psicossomática, caracterizando-se por três componentes: 1) dificuldade de utilizar a linguagem para expressar e descrever

²⁶ Para se aprofundar bem mais no tema, sugerimos a leitura do artigo ‘Alexitimia: uma revisão do conceito’ (Carneiro & Yoshida, 2009).

sentimentos, diferenciando-os de sensações corporais; 2) deficit na capacidade de criar fantasias e imaginação pobre e 3) a utilização do pensamento operacional, com a cognição voltada para a dimensão concreta e pragmática (Rosostolato, 2019).

Suas causas são multifatoriais e envolvem atribuições genéticas, neurofisiológicas, psicodinâmicas, cognitivo-comportamentais, além dos fatores socioculturais. Todavia, por se tratar de um fenômeno clínico, não é considerada uma doença diagnosticável e caracteriza-se pelo comprometimento na socialização do sujeito e dificuldade na comunicação afetiva (Rosostolato, 2019). Seria essa uma expressão dos impasses do masculino na contemporaneidade? De acordo com o autor supracitado,

o aprendizado social e afetivo é um aspecto da educação masculina desde a infância e perpetua uma mentalidade alexitímica. Uma educação severa faz com que os homens sejam levados a acreditar que abrir-se e falar de maneira ampla sobre suas dúvidas, anseios e medos os aproximaria de um ser fraco, ou seja, do não homem. O silêncio é reforçado como importante característica masculina e por isso deve ser cultivado. É esse silenciamento que causa, gradativamente, a alexitimia masculina normativa (Rosostolato, 2019, pp. 60-61).

Portanto, é preciso investigar as ressonâncias desse fenômeno clínico, principalmente em homens, considerando que, na produção de suas subjetividades, há um silenciamento nocivo, que se expressa em diversas dificuldades de reconhecer e comunicar seus sentimentos, emoções e afetos. Essa negligência precisa ser amplamente discutida, para que haja diálogo e reflexão sobre esse fenômeno que incide na dinâmica subjetiva de muitos sujeitos.

Os fragmentos a seguir, extraídos da entrevista com Carlos, vão nessa direção, uma vez que reconhecem a dimensão afetiva como alternativa para a dimensão alexitímica das masculinidades:

“Aí quando minha esposa ficou grávida, assim, foi interessante, porque eu ouvia muito falar sobre: – “Ah, isso é frescura de o pai sentir isso, sentir dor no peito, sentir enjoo”. Comigo aconteceu, aconteceu mesmo. Muitas vezes, eu saí, quando eu chegava, que eu chegava junto da minha esposa, a menina só faltava sair chutando a barriga. E ao dormir também era interessante, prá ela conseguir dormir, a gente tinha que dormir de costas se não ela não dormia. Tinha que botar a barriga nas minhas costas, porque senão ela mexia muito. E aquela história da Igreja, a gente tava na Igreja e me deu aquela vontade de comer cuscuz, quando eu cheguei comi, com pouco tempo botei para fora, até minha sogra riu, riu muito com essa história” (Carlos, aproximadamente 40 anos).

“Gente, quando ela começava a comer me dava uma vontade tão grande de vomitar que até hoje eu não consigo comer pipoca de micro-ondas. Não consigo. Aquele cheiro me dá um enjoo tão grande que eu não consigo. E interessante é que E., ela até hoje é fã

de cuscuz. E uma coisa que eu achei interessante na gravidez da minha esposa é que as vezes a gente tava em casa e de repente me dava uma vontade, assim, de comer alguma coisa e eu ia comer” (Carlos, aproximadamente 40 anos).

“Acho que é como eu digo, a mulher não fica grávida, o homem também fica, porque, rapaz, eu mesmo dizia que era frescura, que isso não acontecia não, mas acontece. Acontece e acontece mesmo” (Carlos, aproximadamente 40 anos).

Os três fragmentos apresentados acima são de um mesmo sujeito e referem-se às suas experiências no período de gestação de sua esposa, quando, naquela ocasião, esperavam a chegada da primeira filha. Um traço comum nos três recortes de fala é o reconhecimento da dor e dos sentimentos ao longo da gravidez, posicionando esse momento como uma experiência também vivida por homens, inclusive, na realidade do próprio corpo, como fica evidente: *“Acho que é como eu digo, a mulher não fica grávida, o homem também fica”*. Os enjoos, as dores e os desejos sentidos por muitas mulheres foram experiências vividas por Carlos.

Cabe ressaltar que esse entrevistado desejava muito ser pai de menina e, na parceria amorosa, assumia uma posição, do ponto de vista social, mais feminina, já que, naquela ocasião, estava desempregado e desempenhando as atividades domésticas, enquanto a esposa saía para trabalhar. É evidente que essa realidade não é atípica, porque, no Brasil, muitas famílias são providas financeiramente pelas mulheres. Todavia, é notório como esse homem se localiza subjetivamente nesse lugar, sem um adendo de sofrimento e mal-estar inerente a essa realidade. Para ele, cuidar da filha, fazer seus penteados e lavar as roupas são atividades mencionadas ao longo da entrevista, que parecem satisfazê-lo como pai e esposo, contrariando as expectativas que algumas pessoas têm sobre ele.

Sempre que têm a masculinidade posta à prova, os homens se deparam com a necessidade de inventar saídas para esse conflito. Algumas vezes, soluções mais criativas, que lhes permitem distanciar-se desses lugares impostos, outras tantas, que produzem estratégias de enfrentamento nocivas, colocam não só sua vida em risco, como também, principalmente, a do outro. No eixo que segue, apresentaremos algumas falas que introduzem a homossexualidade como contraponto da masculinidade viril.

5.1.2 Figurações do medo dos homens em torno da homossexualidade

A produção das masculinidades é marcada, recorrentemente, por processos violentos e rituais que colocam sob avaliação do outro o reconhecimento ou não desse lugar. A sexualidade é, frequentemente, um dos elementos centrais dessa discussão, que se configura como um traço

definidor da virilidade dos homens. Nesse sentido, observamos, em muitas falas, o medo declarado que alguns entrevistados têm de ser comparados com os homossexuais:

“Eu sempre tinha aquele medo de ser homossexual, porque pensava assim ... que as pessoas iam me discriminar e tal” (Pedro, 18 anos).

O medo ser homossexual é chancelado sobre a rubrica do peso da discriminação, que se alastra sobre a subjetividade dos meninos, provocando um rastro de sofrimento e contribuindo para a adoção de práticas violentas e nocivas para o próprio sujeito, como visto no primeiro eixo. Um homem cuja heterossexualidade não é validada dentro de determinados padrões impostos para qualificá-la encontra-se em vias de ter a própria masculinidade deslegitimada. O fragmento seguinte demonstra como essa questão se impõe, desde muito cedo, para os homens:

“É que sempre rola uma pressão, né, quando você tá chegando na adolescência, na pré-adolescência, que você tem que namorar. Eu nunca consegui namorar quando eu era pequeno, eu sempre tinha medo de não conseguir namorar depois, tá entendendo? E eu sempre ficava vendo as pessoas a namorar e ficava: ‘Pô, véi, acho que eu vou virar gay?’, eu não consigo ter uma mulher (risos). E eu sempre tomava isso como um medo, porque eu não conhecia o assunto e ninguém nunca chegou para mim para explicar o que é ser homossexual e como era, como funcionava, que você era quem se descobria ser homossexual, se queria ser homossexual e eu sempre tinha medo” (Pedro, 18 anos).

As prerrogativas sociais e o conflito subjetivo advindos dessa situação entrelaçam-se provocando o sentimento de angústia, emergente já na fase da pré-adolescência. A mulher, para esse sujeito, é posicionada como um objeto que, na qualidade de atributo, serve para definir sua heterossexualidade. A expressão “*virar gay*” denota, de maneira contraditória, as próprias confusões e a falta de conhecimento a respeito dessa identidade sexual. Há uma espécie de associação que equaciona o homem que não tem uma mulher, ou que não consegue se relacionar com uma, como homossexual.

Nota-se, sobretudo, o desconhecimento da própria complexidade que marca a problemática em si. A figura do *gay* é vista, no imaginário dos homens, como o que tem características e/ou qualidades que o aproximam do feminino e se esquecem de que a escolha de objeto é marcada, sobretudo, pelo desvelamento de uma trama complexa que envolve o lugar que esse sujeito ocupa no desejo do Outro e, principalmente, na trama familiar em que está inserido. Não se torna homossexual porque se quer, apenas, do ponto de vista consciente, mas a falta de diálogo e os receios que encarnam essa condição fazem com que haja um distanciamento e uma tentativa de se contrapor a essa figura.

A questão volta-se, portanto, para a dimensão do ser, com base nos atributos que servem para caracterizar o masculino. Vê-se, então, que o ser do homem é constituído como o avesso do feminino. Em outras palavras, os elementos que compõem o universo feminino são negativizados quando utilizados para se referir ao masculino, fenômeno definido por Sinatra (2003) como antropologia negativa.

Não à toa, muitos homens constroem como defesa as inibições, porque hoje a mulher não só encarna esse lugar de alteridade radical, mas também, principalmente, diz a que veio, colocando-se para além da posição de objeto e, mais do que isso, firmando sua condição de ser desejante. Se, antes, as coordenadas do amor tinham suas setas apontadas para o lugar do homem que conquistava a mulher, hoje as coisas não são bem assim. Devido aos redirecionamentos dos lugares sociais ocupados por ambos os sexos, observamos certo rechaço quanto à figura do homem “pegador”, materializada na personagem do Don Juan, que seduz todas as mulheres. Diante dessa desvalorização, somos testemunhas de que alguns homens não sabem o que fazer com isso e se encontram desorientados em relação às novas demandas das mulheres.

Ainda sobre o processo de socialização e de como ele influencia a produção do medo da feminização dos meninos, apresentamos o seguinte fragmento que ilustra essa construção:

“Aí quando os meninos me viram brincando com as minhas irmãs, começaram a me chamar de veado, de gay, de bicha, começaram a me xingar de um monte de coisas. Aí eu me senti incomodado e comecei a me afastar, só que eu acho que eu nem pensava nessa coisa direito de ‘isso era de homem, não vou ficar me juntando com as meninas, me juntar com as meninas vai ser para dar em cima dela, para paquerar, para mostrar a ela que eu sou homem e tal’” (Rafael, 19 anos).

O conflito se expressa para esse sujeito quando o olhar do Outro lhe indica que suas ações não “correspondem” ao que se espera de um menino, como, por exemplo, as brincadeiras. Um dos efeitos imediatos desse confronto é, como evidenciado no fragmento, o distanciamento do outro. A solidão torna-se, pois, um dos destinos desse processo de produção do masculino, o que se expressa na própria dificuldade que alguns homens, mais tarde, encontram para falar de suas questões e do sofrimento implícito a essa condição. Esse conflito se acentua ainda mais quando, ao se contrapor à adoção de comportamentos machistas e preconceituosos, quando sai em defesa de um jovem *gay*, o fantasma da homossexualidade retorna como atributo para qualificar seu posicionamento, como podemos ver a seguir:

“*Vamos parar, pô, pára! Isso tá feio já, vocês já são um bando de caba grande*’. *Aí os pegaram e ficaram de dizendo: – ‘Oxe, tais se aveadando também é? Tá se afrescalhando?’*. *Ai eu: – ‘Não, só porque eu tô defendendo o cara quer dizer que eu tô me aveadando? Eu acho que isso é errado. Se vocês continuarem fazendo isso, eu saio de perto’*” (Rafael, 19 anos).

O uso dos termos ‘aveadando’ e ‘afrescalhando’ denota o sentido pejorativo atribuído ao sujeito homossexual, predicados utilizados como forma de recriminar a atitude do entrevistado. Mais uma vez, as falas apresentadas não demonstram apenas a dificuldade que esses sujeitos têm de se distanciar desse discurso, mas, principalmente, o pouco acolhimento que eles recebem ao se deparar com esses conflitos. O próprio discurso binarista de gênero favorece a produção desses impasses, embora possamos ver alguns avanços que indicam sua falência. O fragmento a seguir ratifica nossa premissa:

“*Porque a gente veve num mundo [...] antigamente a gente vivia no meio dos macho, era aquele negócio de macho mesmo (risos). Ou você era ou não era*” (Francisco, 58 anos).

Descortina-se, então, a representação do macho viril. Nesse momento, a marcação temporal é imprescindível, porque o sujeito reconhece que, na juventude, não havia lugar para indefinições: “*Ou você era ou não era*”, referindo-se à heterossexualidade como chancela do masculino. Extraímos, ainda, desse fragmento duas consequências imediatas: 1) o sofrimento advindo dessa busca por uma definição precisa da masculinidade e 2) a abertura para o campo de possibilidades, na medida em que há o reconhecimento das transformações ocorridas ao longo dos últimos anos.

Antigas representações convivem, de maneira contraditória, com novos signos para compreender a experiência do masculino, o que caracteriza o momento de ruptura e emergência de outros significantes balizadores para esse processo de significação. Destaca-se desse movimento o que, inicialmente, pode ser considerado como “crise”, uma vez considerada a realidade de muitos homens que, por estarem fixados em um discurso hegemônico, ficam às voltas com alguns obstáculos ao serem convocados em suas relações de outro lugar, exceto quando respondem a tais demandas de maneira rígida e reivindicatória e continuam estagnados nas posições já consolidadas socialmente.

Vê-se, com esse processo de abertura e de ampliação das formas de significar o masculino, a possibilidade de construir outras formas de relacionamento consigo mesmo e com o outro, inclusive, no campo da sexualidade. No entanto, não estamos querendo dizer que esse

novo cenário não introduza também novas questões, que se materializam com a formação de novos impasses e sintomas, mas que ao menos os sujeitos têm mais espaços para discutir sobre suas vivências, permitindo-lhes outras formas de interpretar suas experiências.

No fragmento que segue, podemos reconhecer que o que o sujeito utiliza para se referir ao feminino, na verdade, expressa o reconhecimento de outros lugares, tradicionalmente distanciados dos homens, como, por exemplo, a paternidade:

“Sensibilidade. Sensibilidade é cuidado, né? É apenas o lado feminino, um lado frágil, que deve predominar às vezes. Eu costumo dizer que um cara quando ele é macho é macho, mas quando ele tem filho ele vira o maior veado do mundo. Filho é o único que bota no cu do cara e o cara gosta” (Francisco, 58 anos).

É impossível ficar indiferente ao reconhecimento da paternidade, para esse sujeito, como uma condição que feminiza o homem, ou seja, como o que lhe possibilita construir uma nova relação com o Outro. Nesse sentido, a sensibilidade, representada pelo entrevistado como atributo feminino, tem sua função, já que ela deve predominar, em alguns momentos, como a chegada de um filho. Diferentemente de alguns homens que rechaçam radicalmente a afetividade e a incorporação de um olhar mais sensível para as relações, identificamos um deslocamento importante para esse sujeito no tocante à legitimação do que no homem o aproxima dos atributos comumente associados ao universo das mulheres.

A propósito, a relação dos homens com o amor merece destaque. No trecho a seguir, essa dimensão é destacada de forma curiosa:

“Macho é nesse sentido que eu falei, né, a parte frágil. Mas tem o macho do sexo, agora tem o lado feminino, que é aquele lado frágil, do amor, da compreensão, do carinho, dar beijo, entendeu?” (Francisco, 58 anos).

O amor é posicionado como um sentimento que fragiliza o homem, o que justifica a premissa lacaniana de que, quando se ama, independentemente do sexo, está-se do lado não todo fálico, por causa da divisão do sujeito que se escancara. Do lado fálico, o que está posto é a própria disjunção entre amor, desejo e gozo, o que faz com que muitos sujeitos gozem do objeto que constitui sua fantasia. O falo obstaculiza o próprio encontro do sujeito com o outro da parceria, deixando-o o refém do gozo do próprio órgão (Sinatra, 2003).

Construir uma rota alternativa para que os homens possam ocupar esse outro lugar na cena amorosa, sem ser tomado de angústia, é o que cada um pode ambicionar nessa travessia.

5.1.3 Do gozo do órgão à abertura das novas possibilidades de significação do masculino

É notório que as antigas representações mobilizadas para significar a experiência dos homens encontram-se, atualmente, no mínimo, em crise. A nova economia libidinal impôs, de maneira contundente, outras formas de investimento e, sobretudo, a proliferação de novos objetos, lugares e posições, introduzindo outra dinâmica nas relações sociais e nas trocas observadas entre os sujeitos.

A dialética em torno do “ter” ou “ser” o falo, amplamente explorada na Psicanálise, ganha, para alguns sujeitos, novos desdobramentos, ao falarmos das formas de reconhecimento da masculinidade. O próximo fragmento ilustra, de maneira simples, o processo de transformação que vem sendo gestado a respeito dessa problemática e de como ela se expressa em falas que indicam isso:

“Então quer dizer que a masculinidade do homem está no órgão sexual? Eu acho isso errado, tá entendendo? Eu acho que vem o jeito de ser” (Pedro, 18 anos).

Esse questionamento vem depois que o entrevistado traz uma notícia sobre um homem cujo pênis foi queimado pela namorada, e sua masculinidade foi posta em questionamento por ele mesmo. Essa interrogação tem um acento político imprescindível, porque coloca em xeque uma representação tradicional do masculino, quase sempre associada a sua potência sexual e, principalmente, por tomar o pênis como elemento central dessa fantasia, que visa localizar nesse órgão o valor de sua condição de “macho”. Além disso, a própria fala do entrevistado demarca uma passagem importante na experiência subjetiva dos homens, uma vez que há um deslocamento do “ter” para o “ser”: *“Eu acho que vem o jeito de ser”*. Logo, a dimensão ontológica ganha relevância e favorece a construção e a mobilização de novos significados para o masculino.

A propósito, é tamanha a centralidade da fantasia na posição masculina que o próprio Lacan afirma: “O que se viu, mas apenas do lado do homem [condição não exclusiva apenas dos homens], foi aquilo com o que ele tem a ver, é com o objeto *a*, e que toda a sua realização quanto a relação sexual termina em fantasia” (1972-1973/2009, pp. 92-93). Essa condição é própria da neurose, porque, quando a histeria é situada do lado esquerdo das fórmulas da sexuação, desvela sua condição de reivindicar o falo.

Soria (2013) indica-nos que o homem acredita gozar do corpo da mulher, mas, na realidade, ele goza da própria fantasia. Nesse sentido, Lacan (1972-1973/2009) introduz a dimensão do gozo autístico, masturbatório ou idiota para se referir à relação do ser falante, situado no registro fálico, com o próprio gozo. Ao fazer a distinção entre as duas modalidades de gozo e ressaltar a própria impossibilidade de se dizer do Outro sexo – o que está situado do lado direito das fórmulas – afirma:

[...] Nada se pode dizer da mulher. A mulher tem relação com $S(A)$, e já é nisso que ela se duplica, que ela não é toda, pois, por outro lado, ela pode ter relação com Φ . Φ , nós o designamos com esse Falo, tal como eu o preciso por ser o significante que não tem significado, aquele que se suporta, no homem, pelo gozo fálico. O que é isto? – senão que a importância da masturbação em nossa prática sublinha suficientemente, o gozo do idiota. (Lacan, 1972-1973/2009, p. 87)

Em outras palavras, quando está do lado fálico, o sujeito goza do próprio órgão e nele se fixa, por isso Lacan o posiciona como limitado. Por isso, é necessário extrair um gozo que esteja para além dessa satisfação autística, que, ancorado na fantasia, passa a ser inócua, tornando o sujeito refém desse autoerotismo e, como efeito, dessa potência imaginária que, muitas vezes, impele-o ao pior. Isto é, como se acredita que o órgão o define, perdem-se de vista outras formas de experimentar o próprio corpo. Isso se evidencia, por exemplo, na dificuldade que alguns homens têm de ser tocados em outras partes do corpo, pois isso lhes causa certo mal-estar e constrangimento.

Percebemos, todavia, mudanças importantes que corroboram nossa ideia de que existe uma ampliação desse discurso, como fica explícito neste fragmento:

“Acho que essa questão de masculinidade deveria ser mais debatida para as pessoas entenderem que a masculinidade está dentro não no órgão sexual, que muitos homens acham que é isso, ‘Ser masculino é ter um pênis e pegar as mulheres por aí’. Acaba se ferrando. Eu acho que isso é errado, tá entendendo? E, se for comparar hoje com antigamente, não mudou muita coisa, só que estão ficando mais arrogantes os homens, não estão pensando mais, não estão refletindo mais a vida” (Pedro, 18 anos).

Aqui, mais uma vez, o entrevistado enfatiza que a masculinidade não se reduz ao órgão e reconhece a importância de espaços de diálogo e de discussão sobre essa questão, bem como seus efeitos na produção de subjetividades masculinas. Delimita, ainda, as consequências negativas desse olhar reducionista para a experiência dos homens, ilustrada na escolha do verbo “ferrar”, buscando valorizar a ampliação desses discursos.

No decurso desse processo de “fazer-se” homem, outras questões se impõem e realçam a própria complexidade inerente a essa construção. Vimos, até aqui, como a sexualidade e a querela fálica podem se tornar obstáculos para se reconhecer a experiência masculina para além desses lugares já instituídos. Ao problematizar o signo da potência viril, um dos sujeitos entrevistados questiona essa expectativa, geralmente associada aos homens, uma vez que eles não podem decepcionar em suas performances sexuais:

“Esse negócio ‘Ah, porque eu faço e aconteço’, não, isso é um cara que quer se exhibir. E eu acho que você para ter ereção ter que tomar comprimido [...] você tá completo. Ereção é uma coisa, prazer é outra. Ereção você vai só mostrar que tem e ficar ali. E o prazer, onde é que fica, hã? Uma ereção serve mais para mostrar, para mostrar para mulher que é macho, mas e o prazer? Cadê?” (Francisco, 58 anos).

Nessa passagem, o semblante da virilidade é confrontado por esse sujeito, ao ser introduzida a disjunção entre sexo e prazer, comumente observada na narrativa de alguns homens. Diferentemente do que se espera, o seguinte questionamento cumpre uma importante função: *“E o prazer, onde é que fica, hã?”*. Essa é uma fala que aponta em direção ao reconhecimento de outras formas de o sujeito se relacionar com o sexo e, principalmente, com o amor. Ao invés de negligenciar essa dimensão, muitas vezes, invisibilizada nos homens, reafirma-se a importância de valorizar os afetos, inclusive, do prazer que está para além do gozo do órgão, como imprescindível nesses encontros com o outro.

O uso do verbo “mostrar” destaca o caráter de semblante, aparentemente constatado por esse sujeito, já que, ao ser questionado pela pesquisadora sobre o que significava mostrar-se macho, responde:

“Isso é mostrar. Muita gente quer mostrar isso, tomando comprimido. Porque na realidade o homem é uma máquina, entendeu? O homem é uma máquina. Eu comparo o homem a um muque e uma vara” (Francisco, 58 anos).

Aqui, o entrevistado faz referência à utilização de comprimidos que auxiliam a manter a performance esperada de muitos homens, como, por exemplo, o *viagra®*, buscando ratificar esse lugar de potência. Não à toa, a metáfora do homem-máquina é utilizada e denota, de maneira precisa, como há um empuxo nessa representação que extrai desses sujeitos qualquer possibilidade de expressar as emoções e os sentimentos. Há, nessa fala, um apelo, ou melhor, uma demanda de sofrimento, que é deslegitimada, ao ser desconsiderado o que nos torna humanos: a capacidade de sentir e de falar sobre nossas experiências afetivas.

Calar-se é, com certa frequência, a palavra de ordem no processo de constituição subjetiva de muitos meninos. Não é difícil se deparar com posicionamentos que situam essa dimensão nos homens como signo de fragilidade e expressão de fraqueza. Nesse sentido, não podemos ficar indiferentes a esses discursos que contribuem nocivamente para perpetuar um sofrimento que, ao não encontrar outros lugares de endereçamento, enclausura a subjetividade de muitos sujeitos em forma de silenciamento.

Dentre outros deslocamentos importantes, um deles merece destaque. Recorrentemente, observamos que a discussão sobre a diferença entre os sexos é frequentemente associada a uma leitura binária, isto é, no máximo, o que chamamos de “avanços” aponta para o que, do ponto de vista sociocultural, serve para significar masculino e feminino e quando essas significações são mobilizadas pelo outro sexo. Trata-se de pensar em homens mais “femininos” e mulheres mais “masculinas”? Estaríamos avançando apenas com a utilização desse repertório discursivo ainda binarista?

O trecho abaixo ressitua essa questão, abrindo-se para uma reflexão inédita que, a nosso ver, captura a complexidade desses processos de reconhecimento e de significação em torno da sexualidade:

“Meu pai falava que ele cozinhava antes em um restaurante e parou de cozinhar. Daí quando ele tava em casa fazendo a comida, uma comida assim, mais refinada, sei lá, ele falava que ia dar um “toque feminino” na comida. Daí eu achava que não tinha nada a ver, porque, porque o homem não vai poder dar o toque dele, um toque masculino, sei lá. Por que ele não vai dar o toque dele na comida? Por que tem que ser um toque feminino? Por que só a mulher sabe cozinhar é? Daí eu achava que não tinha nada a ver. Aí eu acho que não existe isso de o homem ter feminilidade não, sei lá. Homem tem que ser ele mesmo. Acho que não tem isso não de feminilidade não. Nem mulher tem que ter masculinidade, porque se fosse assim, então, eu poderia chamar a minha irmã de [...] que ela tem uma parte masculina, só porque ela tem mais força que eu?” (Rafael, 19 anos).

É interessante como esse entrevistado pauta a diferença sexual realçando o aspecto da singularidade posta para cada sujeito. Seu olhar subversivo para essa questão implode o discurso binarista ao reconhecer outras formas de significação que não se restringem simplesmente a inverter os papéis sociais e os lugares de gênero hegemonicamente instituídos. Desse modo, a expressão “*toque feminino*” é problematizada de forma inusitada, interrogando esse sistema de produção de sentidos rígido e estéril. Ao contrário, a frase “*Homem tem que ser ele mesmo*” explicita a solução inventada por cada ser falante para se reconhecer como tal.

Notamos que o que parece estar em jogo é o próprio lugar destinado aos homens, considerando que ele parece ser cada vez mais questionado ou, ao menos, pluralizado. Todas as falas utilizadas, ao longo da análise, sugerem importantes deslocamentos e introduzem novas formas de pensar e significar a relação dos homens com o masculino, bem como novas modalidades de identificação. São narrativas que fazem certa denúncia dos discursos tradicionais, que se impõem de maneira verticalizada, reconhecendo a necessidade de abrir e de criar novos signos para construir as masculinidades.

É importante ressaltar que alguns desfechos para a questão dos homens, como, por exemplo, o empuxo à violência, a centralidade da potência sexual e a valorização da virilidade, encontram-se, hoje, ao menos questionados como única forma de reconhecer e de autenticar a experiência masculina. Amplia-se, pois, a discursividade em torno dessa experiência, o que tem como um dos seus efeitos a construção de novos lugares e posições (sociais e subjetivos), principalmente para os sujeitos cujas existências não são legitimadas. Porém, as representações hegemônicas não estão superadas, mas convivem, hoje, com outras formas de significar e de produzir subjetividades. Com base nisso, a seguir, traçaremos um esforço para elaborar as principais questões que puderam emergir da análise das entrevistas.

5.2 Da leitura estatística à interpretação psicanalítica

Uma primeira questão que se coloca, talvez, para o nosso leitor refere-se a esta dúvida: “*Qual a relação entre Psicanálise e dados estatísticos?*”. Sabemos que há uma distância abissal entre a teoria psicanalítica e o método de pesquisa quantitativo, porque suas bases epistemológicas estão sedimentadas em leituras e interpretações proporcionalmente opostas na compreensão dos fenômenos estudados. Com isso, não queremos aproximar essas duas perspectivas de investigação científica, mas nos servir de informações numéricas, sistematizadas em forma de estatísticas, buscando recolher delas importantes considerações a respeito do nosso objeto.

Apresentaremos, a seguir, alguns dados referentes aos casos de violência contra a mulher, que, muitas vezes, são concretizados em mortes (feminicídios), e contra a população LGBTQIA+, identificados como crimes de homofobia, transfobia ou LGBTfobia, com vistas a apresentar a contento as informações recortadas para esta análise.

De acordo com o Atlas da Violência 2020 (Ipea, 2020), no ano de 2018, 4.519 mulheres foram assassinadas no Brasil, o que representa uma taxa de 4,3 homicídios para cada 100 mil

habitantes do sexo feminino. Embora tenha sido apontada uma redução desses casos nos anos de 2017 e 2018 – uma queda de 9,3%, aproximadamente – esse número ainda é bastante expressivo, sobretudo, quando somado com os casos de violência que não se concretizaram, de fato, em morte de mulheres. Isso fica evidenciado na informação compartilhada por esse mesmo relatório de que, embora tenha havido uma diminuição dos casos letais nos últimos anos, quando analisados os dados de um período mais longo de tempo, observa-se um aumento expressivo desses casos no país, em grande parte de suas Unidades Federativas (UFs).

O assassinato de mulheres teve um aumento de 4,2% no período referente ao intervalo de dez anos, entre 2008 e 2018, com maior incidência nas Regiões Norte e Nordeste, especialmente nos estados do Ceará (278,6%), de Roraima (186,8%) e do Acre (126,6%). Quando analisados os dados a partir dos marcadores de gênero e de raça, constata-se que a situação só apresentou melhoras para as mulheres não negras, o que pode ser confirmado na diminuição de casos de homicídios de mulheres brancas (queda de 11,7%) e no aumento dos de mulheres negras (12,4%) (Ipea, 2020).

Outro dado relevante diz respeito ao reconhecimento do espaço doméstico como o principal lugar dos crimes de feminicídio devido ao seu aumento nos últimos anos. Em outras palavras, esses homicídios vêm sendo, cada vez mais, realizados dentro de casa e não apenas nos espaços públicos (Ipea, 2020). Sobre isso, o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2020), organizado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ressalta que, no período de pandemia do *coronavirus disease* 2019 (COVID-19), observou-se uma diminuição do número de denúncias justificada em virtude do isolamento social.

No tocante aos casos de LGBTfobia, o Atlas da Violência 2020 destaca o processo de invisibilização da violência contra a população LGBTQI+ e o esforço, cada vez maior, de organizar, sistematizar e apresentar essas informações, buscando traçar um panorama mais fidedigno dessa realidade. Por isso, os dados são imprecisos, o que dificulta formalizar os índices e os indicadores de violência contra essa população (Ipea, 2020). Todavia, nos últimos anos, houve um aumento nos registros de homicídios e tentativas (88%).

No último relatório divulgado pelo Grupo Gay da Bahia a respeito da violência contra a população LGBT+ no Brasil, consta um aumento progressivo desses casos nos últimos anos, como pode ser observado na tabela a seguir:

Tabela 1
**Casos de mortes violentas de
 LGBT+, Brasil – de 2000 a 2019**

Ano	N. Vítimas
2000	130
2001	132
2002	126
2003	125
2004	158
2005	135
2006	112
2007	142
2008	187
2009	199
2010	260
2011	266
2012	338
2013	314
2014	329
2015	319
2016	343
2017	445
2018	420
2019	329
Total	4809

Nota. GGB, 2019

É claro que o aumento desses casos pode ser constatado em virtude do aumento do número de denúncias, efeito da discussão realizada nos últimos anos acerca dessa temática, mas, principalmente, da formulação de políticas públicas que asseguram os direitos dessa população, como, por exemplo, a criminalização da LGBTofobia²⁷.

A diminuição dos casos, nos últimos anos, como observado na tabela, indica-nos que esse é um efeito da efetivação de políticas públicas voltadas para essa população, mas que ainda existe certa dificuldade para sistematizar esses dados, como dito anteriormente. Os autores desse relatório sinalizaram a falta de estratégias e de ações de enfrentamento por parte do Estado brasileiro para combater esse tipo de violência, que se alastra de maneira avassaladora pelo

²⁷ A criminalização da LGBTofobia ocorreu no Brasil em 2019, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26/DF pelo Supremo Tribunal Federal (STF). Sendo assim, esses atos foram enquadrados como crimes de racismo, a partir da Lei nº. 7.716/89, até que o Congresso Nacional promulgue uma lei específica.

país, posicionando-o em primeiro lugar no *ranking* mundial de crimes cometidos a esses sujeitos (GGB, 2019).

Logo, tanto nos casos de violência contra a mulher (femicídios ou não) e de LGBTfobia, percebemos uma maior incidência contra pessoas de cor preta ou parda, delimitando os efeitos do racismo estrutural em nosso país e de sua incidência sobre os corpos que escapam às determinações do modelo hegemônico: branco, heterossexual e classe média alta.

Afinal, o que os dados dizem a respeito da realidade dos homens no tocante à violência, quando eles são as principais vítimas? De acordo com os dados consolidados pelo Atlas da Violência (Ipea, 2020, p. 20), os “homicídios foram a principal causa dos óbitos da juventude masculina, responsável pela parcela de 55,6% das mortes de jovens entre 15 e 19 anos; de 52,3% daqueles entre 20 e 24 anos; e de 43,7% dos que estão entre 25 e 29 anos”. Além disso, quando analisados os dados em sua totalidade, o índice de mortalidade masculina é de 91,8%, enquanto as mulheres figuram apenas com 8% desses casos.

Essas informações indicam a seguinte realidade: a masculinidade, quando associada à violência, é mortífera, uma vez que, sob os seus escombros, deixa o rastro das mazelas de um discurso que é legitimado com a imposição rígida de uma única forma de ser, com pouco espaço para a reflexão e a abertura ao novo e, quiçá, à alteridade.

A esse respeito, é preciso criar estratégias que viabilizem o questionamento desse discurso, sobretudo com os homens mais jovens, porque são eles os que mais se tornam vítimas desse sistema opressor de produção de subjetividades formatadas ao redor de um padrão limitante e, muitas vezes, violento. A elaboração dessas saídas está para além dos consultórios dos/as analistas e alcança uma realidade que transpõe as próprias fronteiras da Psicanálise, mas não sem ela.

Desse modo, o/a analista pode, a nosso ver, tornar-se um/a importante interlocutor/a nesse debate, que tem ressonâncias importantes sobre a vida. Mais do que se refugiar nos limites de um consultório, nosso tempo nos convoca para os debates em praças públicas, se quisermos garantir um lugar ao sol para a Psicanálise. Apostamos, inclusive, em como esse campo pode contribuir, de maneira decisiva, a partir da ética que orienta suas escutas e como elas passam a ser uma estratégia importante na elaboração de saídas singulares por meio das quais os sujeitos possam se inventar criativamente para resolver alguns impasses que os constituam.

Mas, o que esses dados têm em comum e por que eles foram apresentados nesta tese? A escolha por essas estatísticas não foi feita de maneira inadvertida, uma vez que materializam

algo do mal-estar de nossa época. Observamos que os homens, quase que exclusivamente, são agentes dessas violências, tanto em relação às mulheres quanto às pessoas LGBTTTQIA+, indicando-nos em que medida a violência tem emergido, com mais frequência, como uma resposta ao reposicionamento dos sexos na dinâmica social.

Por que esses sujeitos encarnam, para alguns deles, um objeto que, por vezes, cause tanto horror? Em que medida, para eles, o encontro com essa alteridade coloca em xeque sua própria masculinidade? O que sabemos, ao menos, é que, quando essa realidade se presentifica dessa forma, ela pode suscitar estratégias de enfrentamento frequentemente mortíferas, porque a aniquilação do Outro se torna a palavra de ordem vigente. Mais do que um convite à abertura de novas experiências e o reconhecimento de novos lugares, alguns homens rechaçam radicalmente essas possibilidades, protegendo-se, a qualquer custo, desse convite à diferença.

Na introdução desta tese, indicamos alguns deslocamentos propiciados pelos movimentos feministas e os discursos de gênero e como eles incidem na dinâmica social e subjetiva dos seres falantes na cena social. Por isso, o título deste capítulo se justifica: *“O que desses impasses no laço social tem ressonâncias na dinâmica subjetiva desses sujeitos, produzindo dialeticamente novas reverberações nesse primeiro?”*. Do social ao sintoma e vice-versa, uma vez que não são tomadas como realidades apriorísticas, mas forjadas na relação pressuposta entre elas.

Não sabemos ao certo os efeitos que esses discursos têm promovido para alguns homens, mas estamos cientes de que eles não são sem consequências para eles. Aqui, é preciso ter certo cuidado para que, de maneira contraditória, não tomemos a questão a partir de sua universalização e de sua imposição em detrimento do reconhecimento da singularidade posta para cada sujeito em sua relação com esses discursos. Ao contrário, nossa tentativa é orientada pelo desejo de recolher, a partir dessa dinâmica social, o que respinga em cada um e de encontrar as saídas inventadas por cada ser falante no tocante à sua experiência com o masculino.

Assim, mais do que posicionar os homens como os grandes vilões dessa maquinaria que produz violências, resta-nos pensar no que emerge desse fenômeno. Vimos, com Lacan (1971/2009), que uma mulher representa para o homem a hora da verdade. Trata de nos interrogarmos sobre se qualquer sujeito que encarne essa alteridade não o colocaria à prova. Acreditamos que sim, porquanto é notório o medo, frequentemente mobilizado na fala de alguns homens em análise, de terem sua masculinidade questionada ao se deparar com o diferente,

figurado em mulheres, *gays*, transexuais, travestis etc., ou seja, corpos abjetos, que não coincidem com a matriz heterossexual de inteligibilidade predominante.

Por outro lado, sabemos que há um forte apelo ao ideal de masculinidade para garantir o reconhecimento do Outro a respeito do seu *status* de “macho”. A busca por uma consistência imaginária desse lugar viril pode produzir efeitos nocivos, inclusive, para os próprios homens. Muitas pesquisas dão conta de como essa construção implica, inclusive, a falta de cuidados em saúde e a exposição a situações de risco que colocam em perigo a própria vida (Lima, 2015; Lima, 2018; Lima, Medrado & Lyra, 2020, Couto & Gomes, 2012).

Lacan (1971/2009) adverte-nos de que, quando um discurso já está instituído, nesse caso, o da masculinidade hegemônica, ele requer determinadas performances. Então, como produzir fissuras que ampliem as possibilidades performáticas? Para alguns, o “ser homem” está no registro de um núcleo duro, que pouco ou quase nada possibilita uma flexibilidade entre as várias posições e, principalmente, o trânsito por outros discursos que possam servir para ressignificar essa experiência. Como vimos no capítulo anterior, é preciso que o discurso se reordene, para que o sujeito possa mudar também de posição, o que denota o caráter político da prática analítica e sua importância para a construção do laço social.

Assim, parece que alguns sujeitos, que estão situados numa posição mais fálica, têm dificuldade de abrir mão dessa rigidez do semblante que serve para representá-lo para o Outro e desconhecem o caráter de ficção próprio do que é do campo da linguagem e, como efeito, sua precariedade. Assim, reivindicam um discurso que os represente, operação que não se encerra na fixação em determinado significante-mestre.

Transpor esse engodo não é uma tarefa fácil para alguns, o que pode ser observado na fala de muitos homens e, principalmente, na demanda de escuta do sofrimento emergente a partir dessa condição. Por mais problemáticas que sejam essas saídas mortíferas, como a da violência, por exemplo, e, às vezes, da aniquilação do Outro que encarna a diferença temida, precisamos acolhê-los de tal forma que seus impasses sejam reconhecidos e, mais do que isso, legitimados, na direção contrária à que busca rechaçar essas questões.

A seguir, iremos nos deter um pouco mais na violência como uma saída/resposta dos homens e suas implicações para esse debate.

5.2.1 A violência como resposta à alteridade? Um retorno à norma fálica

Pensar na violência como uma resposta à alteridade implica-nos certo esforço para localizar os interstícios que se colocam no âmago dessa discussão. Inicialmente, observamos que alguns movimentos, ao redor do mundo, colocam em cena, de maneira explícita, a reivindicação de um retorno à norma fálica, como pode ser visto na onda conservadora da política global. Existe um forte apelo à valorização e à reivindicação da autoridade paterna, que está ancorada no discurso de ódio e no extermínio de todos os sujeitos e corpos que, de alguma forma, escapam a essa ordem de regulação da vida.

São discursos, estratégias e ações políticas que se fixam, com pouca mobilidade, em palavras de ordem, que desconsideram a pluralidade das existências e cerceiam qualquer possibilidade de reconhecer a diferença. Vimos que o discurso do mestre, em sua versão contemporânea, ou seja, o discurso capitalista, pode produzir como um dos seus efeitos a entronização do pai no empuxo ao gozo sem limites, rechaçando o Um da multiplicidade (Soria, 2020). A barbárie é, pois, uma das consequências desse movimento perverso, que, contraditoriamente, busca reestabelecer a “*ordem*”. A questão do masculino encontra, assim, uma faceta importante, porque são movimentos, geralmente, liderados por homens, embora tenhamos conhecimento de que mulheres e outros sujeitos compartilhem dos mesmos ideais, o que, de certa forma, resvala na busca pelo retorno e pelo reconhecimento de determinado modelo de masculinidade.

Observamos, de um lado, os efeitos dessa política em nível macrocultural e, de outro, suas ressonâncias em nível subjetivo e as incidências para cada sujeito. O movimento conservador que vem se delineando nos últimos anos demonstra essa face do rechaço à diferença e suas implicações para a política do laço, produzindo respostas reacionárias que, assustadoramente, mobilizam muitos segmentos da sociedade em torno dessas pautas obscuras e que resultam no extermínio do outro e da diversidade, qualquer que seja ela.

As vicissitudes dessas políticas só poderão ser observadas *a posteriori*, embora seu rastro sangrento e nefasto esteja traçado. Nessa seara, outro ponto de discussão abordado é o acirramento dessa política orientada pela reivindicação do falo, representante do poder, e as estratégias mobilizadas para garanti-lo. Com efeito, quando posicionamos o falo como representação de um superpoder, corremos o risco de tomá-lo de maneira desastrosa (não negativizado), inscrito em sua face mais mortífera e engendrando práticas de violência.

A respeito disso, Soria (2020) argumenta que, diante da forclusão generalizada do Nome-do-Pai, percebe-se também a falta de uma exceção, representada no mito freudiano de Totem e Tabu pelo pai da horda. Para ela, esses movimentos reacionários buscam restaurar a exceção, mas pela via do retorno ao pai gozador, violador de todos os que estão ao seu redor. Ele acrescenta que, diferentemente do pai como representante da lei, que impõe um limite ao sujeito,

[...] o discurso capitalista é sustentado pelo discurso liberal, que se ordena sem referência à função de exceção no sentido do Nome-do-Pai – acredito que há sim lugares para outras exceções, mas teríamos que estudar em qual lógica, quiçá a de que sejamos todos exceções, que cairia do lado direito [referindo-se às fórmulas de sexuação] –, daí a virulência dos discursos fascistas nessa época, discursos racistas e homofóbicos, ao estilo de Trump e Bolsonaro, que se apresentam com o objetivo de reinstaurar a função de exceção aí onde não está operando a função de castração, trata-se da reivindicação da castração sem a mediação da castração, daí seu caráter caricaturesco. Todos esses movimentos neofascistas restauram um pai que não é o pai do Édipo, é um pai que não está castrado, é melhor dizendo o pai feroz que promete matar os ‘índios do Amazonas’ e sugere bater em crianças homossexuais. Há aí uma reinstalação da função de exceção, mas sustentada em um pai castrador no real, oposto ao Nome-do-Pai. (Soria, 2020, pp. 244-245).

Assim, o pai que busca se restaurar não é o da função simbólica, que introduz a lei que pode barrar o empuxo à satisfação desenfreada e possibilita uma abertura do sujeito para o desejo. Pelo contrário, aqui o que há é uma relação mortífera, presentificada nos moldes de um gozo deletério, com um efeito destrutivo, que desconhece qualquer tipo de flexibilização das normas que compõem o pacto social.

Identificamos que os movimentos, conservadores ou progressistas, estão organizados em torno de um significante-mestre, que visa capturar a identificação dos sujeitos que se filiam aos seus ideais políticos. Nesse sentido, precisamos reconhecer que esses fenômenos não são simples, dado o seu caráter complexo, porque mobilizam muitas estratégias sociais, políticas e subjetivas, que se configuram como uma realidade difusa difícil de apreender e de analisar. Todavia, é preciso pensar na dupla função da exceção. De um lado, ela possibilita o reconhecimento e a própria existência da diferença, mas, de outro, devido à sua inexistência ou precariedade, pode ser reinstaurada por meio de discursos fascistas, que carregam em suas gêneses os efeitos mortíferos que colocam em risco a existência de muitos sujeitos. Como pensar sobre isso no campo do masculino e dos movimentos reivindicatórios organizados a partir do interesse de retorno à norma fálica e à masculinidade hegemônica?

Os movimentos masculinistas, ou simplesmente, o masculinismo, são/é um bom termômetro dessa política que se organiza em torno dessas pautas que têm como principal ambição fazer esse retorno. Esse termo é escolhido para designar o conjunto de ideologias culturais, políticas e econômicas, pautadas na luta pela igualdade de direitos entre os gêneros, impulsionada a partir da década de 1960 com a emergência do feminismo, nos Estados Unidos, estendendo-se para outros países do mundo. Um ponto importante é que essas pautas estão organizadas com base no sentimento de humilhação vivenciado por alguns homens, sob o argumento de terem perdido seus lugares com o avanço das conquistas empenhadas pelas mulheres em diversos setores da sociedade.

É certo que esses movimentos partem de concepções ideológicas difusas, devido ao seu caráter polissêmico, mas um ponto merece atenção. Embora exista, por parte de alguns homens, a reivindicação da supremacia masculina e da manutenção do *status quo* que ratifica sua dominação e posiciona as mulheres como subjugadas, há, de outro lado, uma demanda, no mínimo curiosa, de reconhecimento do sofrimento implícito nessa experiência de “tornar-se um homem”, a partir de determinados padrões e configurações socialmente compartilhadas e exigidas no tocante a essa experiência.

Estamos falando dos homens que se sentem oprimidos por estarem fixados em determinado modelo de masculinidade e por não serem representados por ele. É claro que esses posicionamentos são frequentemente controversos e, por isso mesmo, organizados em torno de pautas dispersas, porque não concentram, devido à própria impossibilidade, as demandas individuais de cada sujeito que adere ao movimento. Seria essa demanda um dos efeitos desse reposicionamento dos sexos no laço social e do reconhecimento da diversidade sexual cada vez mais legitimada?

Alguns homens estão às voltas com esse sofrimento, o que acarreta saídas nem sempre interessantes. A inversão de papéis, por si mesma, não introduz muitas mudanças, visto que se reduz às representações clássicas. Muda-se de posição, mas não se transformam os discursos e as práticas. Alinhados a essa perspectiva, selecionamos uma matéria publicada em 2014 pelo site da Uol, em sua seção *Universa*, que traz a seguinte manchete: “Masculinistas lutam por achar que feminismo foi longe demais” (Uol, 2014), de Caroline Randmer e Fábio de Oliveira. Inicialmente, a matéria destaca alguns dados a respeito dos homens: a violência doméstica praticada contra homens, as dificuldades encontradas para obter a guarda dos filhos e a veiculação midiática de uma imagem negativa do masculino.

É interessante notar que a retórica dessas reivindicações gira em torno do prejuízo dos homens em relação às mulheres, mencionado na matéria como desvantagem. A mobilização desses dois significantes ressalta como, de fato, eles reconhecem que esses lugares sofreram algumas mudanças. Há, de maneira vertiginosa, a apresentação de alguns dados que colocam os homens como as legítimas vítimas desse processo violento de imposição de determinadas expectativas para a experiência masculina, o que não é totalmente uma inverdade.

A matéria informa, ainda, algumas nuances a respeito desses movimentos e a própria dificuldade de alguns de seus líderes reconhecerem uma identidade una, que possa reunir todas as pautas. É o caso do britânico Tom Martin, que se nomeia um defensor dos direitos masculinos, já que, para ele, o termo masculinismo é associado mais a antifeminismo ou a perspectivas tradicionais. Há uma linha tênue entre as demandas que buscam garantir outras possibilidades de inscrever os homens na sociedade e as que têm como objetivo manter a superioridade masculina.

A matéria da BBC News Brasil, intitulada “Militantes do ‘masculinismo’ dizem que é hora de defender direitos dos homens”, de Tom de Castella, ressalta, por sua vez, a objetificação dos homens pelas mulheres, em virtude do apelo midiático a determinados discursos que os posicionam como tais. Nota-se que existe um movimento de organização desses sujeitos a partir dessas constatações, o que parece ser um fenômeno bem contemporâneo. Esse ativismo, pouco visto na mídia de grande circulação, expressa, de algum modo, o descontentamento de parte desse segmento com essa realidade de desigualdade entre os sexos.

A mobilização de novos significantes é algo que nos chama a atenção, como, por exemplo, o termo ‘machonaria’, retirado da matéria do site Uol, cujo título é ‘Em plena onda feminista, Machonaria quer resgatar masculinidade patriarcal’ (2019). Nela, comenta-se a repercussão da postagem de um ator brasileiro, Juliano Cazarré, a respeito de a masculinidade ser uma construção social. Ao discordar dessa premissa, ele argumenta que o ser masculino é uma derivação das características genéticas herdadas pelo homem, ao longo do desenvolvimento da espécie humana, e afirma que a masculinidade se exerce, em termos instintivos, ao “prover” e “proteger” qualidades que, para ele, tornariam o mundo um lugar mais seguro. Além de partir de uma concepção essencialista, esse discurso busca reafirmar o lugar do macho viril, forte e provedor, com ações que se orientam pela valorização desse modelo de masculinidade. A matéria destaca o evento liderado pelo pastor Anderson Silva, da Igreja Vivo por Ti, com sede em Brasília, que tem a pretensão de resgatar a masculinidade patriarcal. São falas controversas, como: “O mundo moderno tentará de todas as formas tirar a sua honradez

em meio de vícios e desejos que nos rodeiam e, no fim, seremos homens honrados lutando juntos em prol de um lugar melhor” (Uol, 2019).

Observamos, de maneira explícita, a oposição entre a tradição e o novo, sendo que este último é o que se impõe como um obstáculo para manter o que socialmente é tomado como hegemônico e, portanto, padrão. São homens que, lutando contra o “mal”, serão honrados, metáfora que nos remete à figura ancestral do guerreiro, que, para defender seu povo, precisa vencer o inimigo. Desconhece-se, aqui, a relativização desses discursos e sua precariedade, haja vista que são tomados como verdade absoluta sobre o ser do sujeito. Ademais, por serem palavras de ordem, frequentemente não passam pelo crivo da reflexividade, impulsionando um comportamento em massa que aponta para o pior.

Laurent (2018, p. 12) afirma que o sujeito do inconsciente é evanescente e vazio, por isso o seu caráter contraditório. Para ele, na Psicanálise,

o estabelecimento do vínculo social fundado sobre a base pulsional da identificação, não permite de modo algum considerar o vínculo social como harmonioso. Sempre há nesse vínculo um mesmo princípio de não limitação liberado na massa primária, mas que está sempre presente inclusive nas fórmulas estáveis de massa.

A Psicanálise está advertida de que a inscrição do sujeito nas relações sociais não é harmoniosa, porque existe uma realidade pulsional que interfere diretamente nessa dinâmica. Ao contrário da identidade, que busca fixar o sujeito em determinados lugares e posições, sobrepõem-se para Lacan a fantasia e o gozo, suportados nos processos identificatórios, como os que foram mencionados a respeito dos homens e da produção de suas masculinidades.

Como partimos do reconhecimento do declínio da função paterna, esses movimentos podem ser lidos com base no processo de fragmentação que os marca. Outro efeito que se desdobra dessa dispersão é a falta de um traço identificatório que possa reunir suas reivindicações, como ficou evidente nas manifestações que tomaram as ruas do Brasil, em 2013, marcadas pela falta de uma insígnia que pudesse caracterizá-las. Estaríamos, portanto, no campo de uma política pós-identitária? Supomos que sim, já que, no âmbito da política global, o que percebemos é a valorização de um discurso que se opõe às organizações coletivas, frequentemente observada no grito entoado de que é possível prescindir do Outro completamente.

Isso resulta no que Laurent (2018, p. 13) chama de comunidades de gozo, “que ampliam o vocabulário da biopolítica dos estilos de vida alternativos, as comunidades de desorientação que apontam para outra vertente da fantasia e o momento em que o sujeito se conforma com

sua perda”. Há, em um primeiro momento, o grito que se refere ao momento da perda e à tentativa de ocupar determinado lugar e, em um segundo tempo, o que pode ser interpretado como “o surgimento da articulação do sujeito com o gozo. De um lado, o grito do sujeito, de outro, o surgimento do objeto *a*” (Laurent, 2018, p. 13).

Nesse circuito pulsional, o sujeito se depara com o que, no gozo do Outro, remete ao seu próprio, operação nem sempre suportada por ele. Não é isso o que acontece na violência praticada por homens contra as mulheres e outros corpos abjetos (*gays*, transexuais, travestis etc.)? Notamos que existe algo desse gozo do Outro que, quando é identificado, retorna para esses sujeitos como insuportável de ser acessado. Assim, o corpo ganha uma centralidade importante, uma vez que é nele que a diferença e os afetos se expressam.

A respeito desse grito que ecoa no próprio corpo, Laurent (2018, p. 14) ressalta:

O corpo do qual se extrai o grito de desespero não é sabedoria, mas paixão. É um corpo que goza, que está marcado por afetos poderosos, entre os quais a angústia é o mais poderoso. Um corpo, para Lacan, é um corpo em um sentido próximo ao de Spinoza. É ao mesmo tempo o corpo do sujeito e o corpo político. Um corpo não é biológico e por essa razão pode estar vivo ou morto. Um corpo é o lugar que experimenta afetos e paixões, tanto o corpo político como o corpo individual. Paixões políticas novas surgem como acontecimentos de corpos políticos novos, e logo se transformam .

Partindo dessa via fecunda de compreensão, encontramos mais uma coordenada importante para nossa reflexão: na falta de um traço comum que possa conjurar essa identificação, produzem-se, como efeito, as paixões. Logo, é problemático quando o sujeito se fixa na reivindicação de uma identidade que possa defini-lo, estratégia mobilizada por alguns homens em relação a sua posição masculina. Brousse (2018) assevera que as identidades e o gênero, como identidade sexual, advêm do Outro e estão nele, logo, não podemos falar em unidade e, muito menos, em unificar a experiência do sujeito na dinâmica desses movimentos.

Ocorre que o caminho é estreito e merece cuidado ao falarmos da pluralização dessas identidades suportadas por novos significantes-mestres e a instauração de um gozo cínico que desconhece seus limites. A política da Psicanálise caminha em direção oposta à que, por mais conservadora ou liberal, toma o sujeito em imposições rígidas, violentas e totalitárias acerca de sua experiência como ser falante. A política lacaniana busca fazer vacilarem os semblantes, mas sem prescindir deles (Santiago, 2018).

Conjecturamos que a violência se inscreve como um dos principais efeitos da derrocada de alguns semblantes que antes serviam para ordenar a experiência de alguns homens em relação ao masculino. Nomeamos esse fenômeno de “desorientação do masculino”, expressão

utilizada para nos referirmos às transformações discursivas, políticas, sociais e subjetivas que tiveram como efeito a reordenação da experiência dos homens no tocante à diferença dos sexos, a partir da emergência dos movimentos feministas e da formulação das teorias de gênero e *Queer*.

Assim, diante da queda dos semblantes, observamos também o recrudescimento de afetos poderosos como o ódio e a cólera, dirigidos aos que encarnam sua falência. Podemos dispensar os semblantes, na condição de saber nos servirmos deles. A respeito disso, o autor argumenta:

[...] no mundo em que há uma crise de autoridade do Outro, escancara-se a precariedade do simbólico que, por sua vez, repercute sobre a totalidade social por meio da sua fragmentação. Logo, o mundo sem operadores é também um mundo fraturado pelas suas diversas comunidades. Faz-se necessária a ‘boa rotina’ de uma comunidade para que o vazio do significado possa ser preenchido com algum sentido que oriente a vida de seus cidadãos. (Santiago, 2018, p. 9).

Todavia, no último ensino de Lacan, que assevera a dimensão do *Um*, porquanto o ser falante goza do próprio corpo, o significante já não garante mais o objeto como referente, condição que faz advir a importância do discurso como mediador e, finalmente, como um importante operador nesse processo. Cabe a cada um escolher os semblantes dos quais ele pode se servir e os dos quais pode abrir mão. Para Santiago (2018, p. 10), “isto implica escolher os semblantes que permitam a cada um gozar da maneira que lhe convém, sem incomodar demais o vizinho ainda que, muitas vezes, o gozo de alguém comporte sempre esse fator perturbador para o vizinho”.

Nessa perspectiva, é necessário escandir essa problemática, a fim de ampliar e de reconhecer sua complexidade. A seguir, abordaremos o processo de feminização do mundo, buscando extrair dele algumas consequências importantes para nossa análise e suas implicações nas questões relacionadas ao masculino.

5.3 A feminização do mundo

Abrimos esta sessão com uma notícia veiculada pelo *site* da BBC News Brasil, que estampa a seguinte manchete: “Governo chinês investe em programa educacional para tornar meninos mais viris”, publicada no dia 17 de fevereiro de 2021. A princípio, chama-nos a atenção o apelo do governo chinês para fazer um retorno à virilidade masculina, supostamente

perdida. Dentre os principais motivos elencados por alguns líderes políticos, destaca-se a feminização dos meninos.

De acordo com a reportagem, “A Proposta de Prevenção da Feminização de Homens e Adolescentes” faz um apelo para que as escolas reformulem totalmente as aulas de educação física e invistam na contratação de professores” (BBC News Brasil, 2021). Assim, nessa realidade, valoriza-se a prática de exercícios físicos, estratégia que mobiliza, sobretudo, a performance corporal e a valorização de técnicas de disciplinamento como alternativa capaz de garantir o restabelecimento de uma masculinidade que se acredita perdida, ou melhor, em declínio.

Desse modo, confrontam-se dois segmentos importantes da sociedade: o primeiro deles é a classe artística, posicionada como parcialmente culpada por essa transformação, e o segundo, os atletas e as pessoas ligadas ao esporte. A proposta sugere, então, a contratação de ex-atletas, com o objetivo de intensificar o desenvolvimento de práticas esportivas, buscando “cultivar a masculinidade dos alunos” (BBC News Brasil, 2021). A “reparação” dar-se-ia, pois, através do reconhecimento e da valorização das principais características que, para esse grupo, serve para significar o masculino: a virilidade, a força e o vigor, significantes apresentados ao longo da matéria.

Nota-se, mais uma vez, que a abertura dos homens para experiências que escapam ao modelo hegemônico de masculinidade é reconhecida por alguns como um movimento perigoso, capaz de colocar a própria sociedade em perigo. A educação, nesse caso, é uma das principais estratégias de regulação e de retorno à norma fálica, condição que nos faz pensar a respeito dos saberes e das tecnologias mobilizadas para operar certo controle sobre os corpos, já que esse é um elemento central de intervenção dessas práticas (Foucault, 1987/2008). Com base nisso, perguntamos: “Está em curso um processo de feminização do mundo?”. Caso isso esteja ocorrendo, “em que condições estaria se dando esse fenômeno?”. Essas questões são balizadoras, uma vez que introduzem novas nuances dessa discussão e como ela se firma a partir do reconhecimento de novas estratégias para consolidar determinado discurso e seus efeitos.

Miller (2005), em *‘El Otro que no existe y sus comités de ética’*, refere que a feminização do mundo é um fenômeno produzido em virtude da abertura da sociedade ao não todo. Nesse caso, o sujeito que está situado na posição feminina teria mais facilidade de manejar a desorientação imposta pela queda da função paterna e, com efeito, o declínio do simbólico. Logo, a escolha pelo termo “feminização”, ao contrário do que se imagina, não se refere à ideia

de que o mundo estaria orientado pelos atributos culturalmente associados ao feminino, mas ao processo de abertura e pluralização das experiências sob a ótica de um gozo fragmentado e não todo orientado pelo falo. Logo, os homens que estão situados no registro fálico podem encontrar nesse ponto alguns obstáculos. Todo o material clínico e os recortes de análise até aqui apresentados evidenciam que um dos principais efeitos produzidos por essa transmutação do laço é o rechaço à diferença, embora ela seja constituinte do que contraditoriamente se busca defender (a masculinidade viril, por exemplo).

Camaly (2021) introduz uma diferença, a nosso ver, imprescindível, que esclarece dois fenômenos que são tomados como idênticos, mas que não se equivalem. A psicanalista distingue o que denominamos de “feminização do mundo” e a posição feminina. Argumenta, pois, que, em nossa época, o sem-limite do gozo feminino é o paradigma que opera, dando as novas coordenadas do sujeito com o objeto de sua satisfação. Uma das principais consequências dessa operação é o empuxo ao gozo ilimitado, efeito desse processo de feminização do mundo. “Por não ter medida, exige cada vez o próprio sacrifício das condições da vida e alcança cada vez mais as formas do insuportável” (Camaly, 2021, p. 269).

A eclosão de um gozo desmedido, que desconhece os limites da castração, é o que Miller (2005) chama de feminização do mundo. Camaly (2021) apresenta algumas razões que contribuíram para a emergência desse fenômeno, dentre eles, a eclosão dos movimentos feministas, a formulação das teorias de gênero e seus redirecionamentos para a leitura não binária do mundo, bem como a aproximação do gozo ilimitado que caracteriza nossa época e o gozo suplementar feminino. Todavia, esse fenômeno vai incidir, distintamente, em cada sujeito, a depender de como eles se situam do ponto de vista da sexuação. Queremos dizer que seus efeitos são tomados de forma diferente por homens e mulheres. Para a autora,

as mulheres se apresentam também como aquelas mais sensíveis ao furo no simbólico para nomear o gozo e melhor posicionadas para inventar soluções singulares, já que a sua relação com o gozo escuro é muito mais próxima que para os homens e a relação com os ideais um pouco mais frouxa. (Camaly, 2020, p. 270).

Não estamos querendo dizer que todas as mulheres e, por conseguinte, que todos os homens lidam da mesma forma ao se deparar com o Outro gozo, já que cada ser falante, independentemente do sexo, pode ocupar uma posição que não coincida necessariamente com seu sexo. Há mulheres que estão tão presas ao ideal fálico quanto alguns homens.

Estaria o machismo, como materialização do discurso hegemônico da masculinidade, do lado direito das fórmulas da sexuação, para além do falo e dentro de um regime que não

comporta a exceção? Apostamos que sim, porque seus efeitos podem ser expressos por esse gozo ilimitado, que desconhece os limites da castração e incide, de maneira violenta, nos corpos que, por diversas razões, não conformam a norma valorizada. Nessa perspectiva, o masculino e o machismo configuram-se de maneira distinta, porque situam fenômenos diferentes. O primeiro é regulado pelo falo, por isso é limitado, já que se encontra submetido aos desígnios da castração. O segundo, a nosso ver, pode ser interpretado como um efeito nocivo da resposta aos impasses do masculino, numa tentativa frustrada de se abrir ao ilimitado e não às invenções e às novas formas de se relacionar com o gozo.

Nesse momento, o que nos interessa é como cada ser falante se relaciona com o gozo ao reconhecer a inexistência do Outro – S (*A*). De cada um se exige o esforço para nomear seu próprio gozo. Diferentemente da vertente que ratifica o empuxo ao gozo sem limites, a posição feminina descortina-se como uma importante estratégia de contornar o ilimitado, como veremos no último capítulo, na análise dos testemunhos de passe de analistas homens. Nesse sentido, a posição feminina ou não toda fálica introduz o campo das soluções singulares como uma alternativa criativa da relação do sujeito com o gozo. Diferentemente do retorno à norma fálica, como ficou evidenciado na matéria que abriu esta seção, reconhece-se a pluralização das experiências com o gozo, que, ao fazer um anteparo aos seus efeitos deletérios, impulsiona o sujeito ao campo das invenções.

O último capítulo aponta em direção ao *savoir-faire*, ou seja, ao saber-fazer com o masculino. Contrapondo-se às saídas mortíferas, os testemunhos apresentados a seguir nos ensinam sobre o que foi para cada passante a invenção, no final de análise, do ser homem. Passemos às experiências.

6 “Desver” o Masculino: Uma Abertura à Outra Cena

*Ali a gente brincava de brincar com palavras/tipo assim: Hoje eu vi uma formiga ajoelhada na pedra! [...] O Pai achava que a gente queria **desver** (grifo nosso) o mundo para encontrar nas palavras novas coisas de ver [...] Eram novidades o que os meninos criavam com as suas palavras [...] A gente gostava das palavras quando elas perturbavam o sentido normal das ideias [...] Nossas palavras se ajuntavam uma na outra por amor e não por sintaxe [...] A gente gostava dos sentidos desarticulados como a conversa dos passarinhos no chão a comer pedaços de mosca [...] Lugar mais bonito de um passarinho ficar é a palavra [...] Porque todos estávamos abrigados pelas palavras [...] (Barros, 2013).*

O recurso às palavras do poeta teve como finalidade situar nosso interesse no último capítulo deste trabalho de tese: “*desver*” o masculino e apresentar, a partir dos testemunhos de passe de analistas homens, como cada um deles se empenhou nessa travessia ao longo de suas análises. Assim como o menino Bernardo sustenta a enunciação das palavras para além da gramática usual e de suas formalizações sintáticas e semânticas, é preciso suportar os furos existentes na forma como cada homem se inventa à sua maneira. Tomando de empréstimo o significante inaugurado por Manoel, em “Menino do Mato”, é preciso “*desver*” o mundo, as coisas, os corpos, os seres, os sentidos e o masculino, introduzindo brechas para outras possibilidades de análise.

Como argumenta Lacan (1972/2003, p. 474), em O Aturdido, “o problema é que o ser, por si mesmo, não tem nenhuma espécie de sentido”, isto é, que o falasser, tal como testemunhado no poema, escapa ao sentido e abre-o para uma multiplicidade de formas de inscrição e de representação. Retomando, finalmente, o significante “soleira” – peça que delimita ou serve para marcar a transição entre ambientes, instalada, quase sempre, nos batentes das portas – utilizado por Lacan – é preciso que os sentidos afrouxem ainda mais os limites das soleiras e introduzam uma nova racionalidade (não-toda) para pensarmos no masculino e suas múltiplas nomeações.

As palavras como abrigo, ainda conforme o poeta, indicam-nos o que dessa operação de se fazer um ser sexuado retorna como um resto impossível de ser nomeado. Os significantes tornam-se insuficientes, em sua capacidade de representar, e introduzem os limites próprios da linguagem. Há algo que ela não alcança, ou, pelo menos, que não é capaz de representar, impondo-se para o sujeito como uma realidade inexorável e que, em termos lacanianos, expressa-se no aforismo: “Não existe relação sexual” (Lacan, 1971-1972/2012), uma vez que o que está implicado é o gozo do Um. Logo, o pressuposto da afirmação “*há-um*”, como o retorno

da repetição, é de que há um gozo caracterizado na experiência do sujeito que prescinde do Outro.

Cunha (2015, p. 94) afirma que o “há-um denota o esforço de Lacan em fundar um discurso fora do semblante, mas que, com ele, mantém seu laço numa perspectiva puramente matemática”. Isso justifica que o dizer, como enunciação do sujeito, nada mais é do que uma tentativa de contornar o vazio, isto é, o furo, que serve para denotar sua existência. O próprio discurso da diferença sexual, que Lacan (1971-1972/2012, p. 13) denomina de “a pequena diferença”, para ele, já está posto para as crianças desde muito cedo. Porém, avança em relação a isso ao introduzir uma diferença que não se sustenta mais na realidade dos órgãos, mas da lógica que envolve a relação de cada sujeito com o limite da linguagem e, por isso mesmo, da abertura para a dimensão do real do gozo.

Certamente, o último ensino de Lacan nos serve como bússola para avançarmos nas questões apresentadas acima. Sua proposição das tábuas da sexuação compreende a lógica que envolve as duas modalidades de gozo (o gozo fálico e o Outro gozo): a travessia da fantasia implicada no final de análise e a noção de *sinthoma*²⁸, como nomeação do gozo, são iluminadas pela apresentação dos percursos de análise de cada analista.

Entendemos que, como fragmentos do final de uma análise, eles tornam-se um recurso importante para que possamos refletir sobre nossa problemática. Disso decorrem algumas questões que orientam nosso caminho. “*Dada a singularidade de cada experiência, o que está implicado para cada falasser no final de sua análise? Como ocorre essa desarticulação de sentidos suportados pelo registro fálico? De que forma esse sujeito se relaciona com o Outro gozo? Afinal, o que é ser um homem depois de uma análise?*”.

Buscando elucidar as questões acima descritas, tomaremos os testemunhos de passe com o intuito de, nesses fragmentos, recolher o que diz respeito à invenção de cada analista para se a ver com sua questão a respeito de sua relação com o masculino. Não nos interessa reconstruir essas narrativas, porquanto essa tarefa é mais bem executada por aqueles que a escreveram, mas extrair delas um saber dessa experiência por eles testemunhadas. Antes de responder as interrogações que nos balizam nesse momento da tese, ressaltamos a necessidade de uma

²⁸ Para Lacan, a noção de *sinthoma* é fruto da elaboração do que é um final de análise em seu último ensino, mais precisamente, no Seminário 23. Desse modo, o término da experiência analítica pressupõe uma identificação com o *sinthoma*, com “th”, denotando o que de mais singular se expressa para cada ser falante depois dessa travessia. Logo, orientar-se por ele possibilita um reposicionamento da prática analítica que, dessa vez, toma como bússola menos o saber emergente dessa operação e mais o saber-fazer com o que cada um inventa para dar conta de seu sintoma (Lacan, 1975-1976/2007).

reflexão que não se encerre aqui, mas que possa suscitar novos questionamentos a respeito do tema central desta pesquisa.

Decerto, a grande contribuição desta tese sobre nosso tema de investigação encontra sua expressão mais genuína quando se evidencia o encontro do sujeito com a clínica psicanalítica. Sobre isso, ressaltamos que todos os testemunhos aos quais recorreremos para elaborar este capítulo são de analistas da Escola (AEs)²⁹, a partir dos textos publicados e editados pela Escola Brasileira de Psicanálise (EBP), vinculada à Associação Mundial de Psicanálise (AMP), ainda que de analistas de outros países.

Ademais, não temos a pretensão de apresentar as partes escolhidas de cada testemunho de maneira cronológica, em correspondência com sua sequência de apresentação por cada passante. Ao contrário disso, a temporalidade será definida de acordo com as escolhas do autor, nos trechos que se redirecionam para nossas questões balizadoras. Cada recorte ilumina os pontos de discussão e realça a singularidade de cada travessia, com mais ênfase nas invenções, nosso foco.

Nesse momento, nossa formulação inicial encontra-se, mais uma vez, justificada. *Um-mais-de-dizer* sobre os homens só é possível quando colocamos em suspensão o masculino encerrado no gozo fálico, dentro de um conjunto fechado e finito. “Desver” essa relação implica, necessariamente, retomar o não todo dessa experiência, materializada, pelo menos em parte, nesses testemunhos produzidos com o término de uma análise. A outra cena, como indicado no título que nomeia esta parte final do trabalho, revela-se como a abertura para o inédito dessa experiência dos homens com o masculino.

6.1 Testemunhos de passe

6.1.1 *Do engodo viril à leveza do ser*

Jésus Santiago, nomeado como analista de Escola (AE), em 2013, pelo Cartel do Passe da EBP, em testemunho apresentado no IX Congresso da AMP, realizado na cidade de Paris em 2014, afirmou que, ao longo de sua análise, percebeu que seu nome próprio funcionava, no

²⁹ A função de AE compreende o tempo de três anos, a partir da apresentação de um testemunho com as questões mais gerais dessa experiência e, posteriormente, a elaboração de novos escritos com base nas ressonâncias dessa primeira transmissão e nos pontos indicados pelos membros da comissão responsável pelo passe.

núcleo de sua fantasia, como condensador de um gozo sacrificial. O forte apelo religioso do Outro materno, representado pela devoção a Cristo, fazia com que ele se colocasse como salvador daquele que viesse a padecer. No âmago do seu fantasma, tomou para si a “missão salvadora do nome” (Santiago, 2018, p. 219), conjugando sacrifício e sedução como expressões de sua posição de gozo.

O testemunho de Santiago (2018) realça, com clareza, como a fantasia se impõe na história de um sujeito como um núcleo duro de identificações, difícil de ser rompido e destacado como o esforço que se coloca em marcha ao longo de uma análise. Sobre sua posição subjetiva e a complexa trama familiar que o enredava tecendo os fios de sua história, ele afirma:

Enredado numa posição de sedução passiva, eu respondia, com oblatividade, aos avanços viris do Outro, quando esse se revestia de máscaras do feminino. Consequentemente, a angústia sobrevinha nos momentos em que a fantasia titubeava em função do confronto com o fracasso da missão salvadora encarnada no nome próprio. (Santiago, 2018, p. 219).

Logo depois de localizar o núcleo do seu fantasma, formalizado com a resposta oblata à demanda do Outro materno, colocava-se diante dele, sempre na posição de se sacrificar, tal como fez Jesus. Porém, irrompeu um ponto de angústia em sua história que fez com que essa posição fosse estremecida – a morte do pai. E continua:

Esse desfalecimento da fantasia, todavia, resultou mais das circunstâncias em que tinha ocorrido a morte do pai. Tal morte, que pôs em xeque a tarefa da salvação do sujeito, por sua vez, levou-me, estado de extrema angústia, a essa experiência de análise. (Santiago, 2018, p. 219).

Sabemos que algo precisa irromper na vida do sujeito, como um ponto de real, para que ele demande uma análise. Vemos, no testemunho de passe de Santiago, como a fantasia, anteparo entre o sujeito e o objeto, vacila ao se deparar com um acontecimento que a coloca em xeque. Isto é, há uma espécie de arranhadura que faz com que o véu da fantasia se rasgue, processo frequentemente acompanhado de angústia e um importante artifício de abertura para as interrogações a respeito da posição subjetiva que se assume. É exatamente nesse momento em que se abre uma fenda que aponta para a divisão do sujeito.

Diferentemente dos irmãos, para os quais o nome Jesus servia como um significante-mestre (S1), para ele, esse era um dos nomes do trauma. Sobre isso, relembra uma cena que parece localizar esse enxerto traumático de sua existência:

Com frequência, eu passava o feriado da Semana Santa numa cidade do interior de Minas Gerais, onde se localiza o Seminário em que meus irmãos receberam formação religiosa. Nessas oportunidades, eu sempre vivenciava uma reação de pavor associada à Procissão do Encontro, cerimônia na qual se representa o episódio bíblico em que Jesus, após ser condenado à morte, se encaminha ao Gólgota, para ser crucificado. O clímax dessa representação reside no encontro entre a mãe e o filho condenado, que, alvo de insultos e flagelos, exhibe o seu corpo, em sofrimento. (Santiago, 2018, p. 220).

Dentre os principais efeitos extraídos dessa cena, ressalta-se a excessiva exibição do corpo como locus privilegiado do sacrifício. Depreende-se disso o gozo sacrificial cindido na abnegação da mãe de Cristo e traduzido no seguinte questionamento: “Para ostentar uma missão salvadora, é necessário passar por toda essa sorte de sacrifícios?” (Santiago, 2018, p. 220). Aquilo que, sem dúvidas, é reatualizado em sua vida diz respeito à trama sacrificial ilustrada na cena que compõe o enredo e recobre essa lembrança infantil.

Referindo-se ao seu primeiro testemunho, Santiago (2018) argumenta que sua fantasia teve a maior proliferação na relação estabelecida entre a criança e o viés superegoico da virilidade da mãe. Não à toa, desenvolve um sintoma de constipação intestinal, buscando atender à demanda fálica desta última. De um lado, a mãe fálica, e do outro, a criança objeto, encarnam o par que ratifica a conjunção entre suas duas posições de gozo (sacrifício e sedução) e recorta o objeto olhar e sua relação com o orifício do corpo.

Uma solução é apontada por ele, na fase da adolescência, e ocorre por meio de uma inversão entre ser um objeto orifício para se identificar como objeto do olhar da mãe. A respeito disso, afirma:

Nessa identificação com a mãe, eu me virilizava, contudo, por via de consequência, sacrificava-me e, ao mesmo tempo, feminizava-me. Foi preciso algum tempo para desintrincar esse nó, em que a busca da virilidade gerava, pelo mais-de-gozar da fantasia, um efeito feminizante. (Santiago, 2018, p. 221).

A identificação com o viril da mãe se configurava como o alicerce de formação do seu sintoma. Tal divisão se expressava por duas vias: primeiro, pela demanda de satisfação formulada pelo objeto de amor, a quem se supunha um saber-fazer com a falta e progredia em direção para além da fantasia; depois, devido ao caráter fetichista e escópico de sua fantasia, assevera sua busca pelo ideal viril, servindo de reforço para construir uma saída fálica do gozo.

A busca da virilidade ruma, portanto, em direção ao objetivo de tamponar o buraco escancarado pela castração. Do que se protege, senão do vazio próprio da pulsão? Lembremo-

nos de que, para Lacan (1972-1973/2008), o objeto *a* é o semblante do que falta ao sujeito. Em sua experiência de análise, inicialmente, o efeito feminizante pode ser esclarecido com a intervenção do seu analista: “É você uma mulher do amor menosprezado?” (Santiago, 2018, p. 222), desdobrando-se na clarificação da junção existente entre o falo e a fantasia que o feminizava.

Sabemos que, para alguns homens, a fantasia assume grande centralidade durante uma análise e o gozo implicado nela. Aliás, não é exatamente nisso que muitos homens se engancham na vida, na dificuldade de abrir mão desse gozo? A respeito disso, Lacan (1972-1973/2008, p. 11), ao explicitar a relação entre o gozo e sua utilidade, afirma: “O gozo é aquilo que não serve para nada”. Por outro lado, esclarece que, do lado macho, todo regido pelo gozo fálico, a identificação sexual ocorre com o objeto *a*, “que se põe no lugar daquilo que, do Outro, não poderia ser percebido” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 69).

Isso quer dizer que o objeto *a* do lado macho está no lugar do parceiro que falta, porque ele faz suplência a uma relação sexual que não existe. Decorre disso a dificuldade que muitos homens têm de abrir mão desse gozo, podendo torná-lo escravo desse ímpeto em sempre tamponar a falta do Outro, para não se reconhecer como desejanter. Isto é, goza-se da própria fantasia.

Posicionar-se em direção ao ideal viril, cristalizado no circuito autístico do gozo sacrificial, além do efeito de feminização, era uma fonte de mortificação. Esbarra, portanto, no falso paradoxo de se proteger da feminilidade, feminizando-se. Como desdobramento disso, temos a desfalicização do objeto, a partir do momento em que foi possível uma disjunção entre o olhar e o orifício, representada pela queda do Outro. Qual o ponto de virada, nesse momento de sua análise? “No lugar da oferenda em sacrifício ao Outro, instala-se o gozo traumático, considerando-se que a consistência dele reside no furo, que se apresenta como a natureza real da montagem da pulsão” (Santiago, 2018, p. 222).

Desse modo, a crença no objeto vacila e possibilita ao sujeito reconhecê-lo em sua qualidade de semblante, e não, de verdade. A torção em curso refere-se ao reconhecimento do furo existente na relação do sujeito com o objeto, não toda recoberta pelo regime fálico, abrindo a possibilidade de reconhecer e de uma nova forma de se relacionar com a exterioridade do Outro gozo. A localização do gozo sacrificial, suportado pela fantasia, ganha, para Santiago (2018, p. 223), um novo desdobramento, em uma nova intervenção de seu analista: “A divisão é comum nos homens, mas, no seu caso, é um esquartejamento”.

A introdução de um novo significante, “esquartejado”, tem ressonâncias que ultrapassam a lógica do sentido e reconhece a dimensão de furo mobilizado na cena sacrificial e condensadora de gozo. Assim, diante da impossibilidade de salvar o pai, impõe-se para esse sujeito o despedaçamento. Tal interpretação realoca sua posição, agora, não mais de tomar para si a missão de salvar o Outro, tornando possível que esse endereçamento dirigido ao pai pudesse cessar.

Ao se deparar com a estrutura bífida da fantasia, de um lado, o sacrifício, do outro, a sedução, emerge o que ele nomeia de “o uso autístico do Falo, próprio da condição viril do homem” (Santiago, 2018, p. 219), identificado como um dos principais referentes de sua análise e questão com a qual se enlaça sua travessia. Isto é, a virilidade nada mais é que uma defesa contra o feminino, representado pelo gozo Outro, tarefa empenhada não sem sofrimento por alguns homens. Abrir-se ao não todo representou uma alternativa importante em seu processo analítico, como pode ser ilustrado no fragmento a seguir:

A salvação que se fez pelo intratável da repetição pressupõe o *esquartejamento* como o nome que gerou eco de um dizer no corpo que remonta ao trauma Jesus. Não se tratava, porém, de uma questão concernente à memória, mas da comemoração de um gozo inesquecível com que se defrontou a conclusão da análise. Efetivou-se, assim, o ‘há-Um’ do gozo, que se extrai do impossível do sacrifício e se decanta como resto das formas interpretáveis do sintoma. Ao se confundir com o *Um* próprio do gozo intratável, esse gozo se reduz no *sinthoma*; portanto, no consentimento de que não se pôde liberar da repetição, tampouco eliminá-la. Em decorrência do *esquartejamento*, configurado no final da experiência, ao se visar à causa de o sujeito estar atrapalhado em face da repetição, extrai-se a fonte de um *saber-fazer* com o intratável do amor (Santiago, 2018, p. 224).

Recolhe-se desse fragmento o reconhecimento de três premissas importantes: 1) o *sinthoma* como nomeação do gozo do *Um*, 2) os restos sintomáticos traduzidos pela força da repetição e a impossibilidade de eliminá-la, e 3) a dimensão do saber-fazer com o que é intratável numa experiência de análise. Nesse momento, reconhecem-se a incomensurabilidade do gozo e sua parte intratável, mobilizando a invenção de uma nova forma de se relacionar com ele.

Ademais, não podemos esquecer que, tal como enuncia Lacan (1972-1973/2008, p. 14), “o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão”. É precisamente por isso que o falo tem a função de encobrir o furo, fazendo obstáculo à relação sexual que não existe. No final de

sua análise, Santiago (2018) revela a mudança de posição e de função do falo, agora posto a serviço do furo pulsional.

O amuro, significante introduzido por Lacan (1972-1973/2008), a partir da condensação entre amor e muro, no jogo de homofonia entre os dois termos, pode ser evidenciado na falta de relação com o Outro na dimensão do gozo fálico, posicionado por ele como o gozo sexual por excelência. Para um homem, o silêncio pode estar implicado nesse gozo, diante da recusa radical de se colocar para além do circuito autístico da pulsão. Irromper esse pacto de silêncio pressupõe uma mudança de posição, ou seja, é necessário mobilizar a fala como sujeito de enunciação.

Uma passagem preciosa de Lacan (1972-1973/2008, p. 23) indica o último ponto do fragmento compartilhado acima – a relação do ser falante com a dimensão intratável do amor. Sobre isso, afirma: “Não é outra coisa que eu digo quando digo que o amor é o signo de que trocamos de discurso”. Diante do amor que precipita essa passagem de um discurso a outro, não poderíamos dizer também que é ele que faz um homem ascender ao Outro gozo, isto é, de colocar-se em outra cena, abrindo mão desse gozo fálico, cindido em si mesmo?

Sobre isso, Santiago (2018, p. 224) enuncia: “embaraçado pelo ter, eu não podia ceder ao amor, já que, além do compromisso rígido com a fantasia, tal doação era sentida como perda – uma perda fálica. Para amar, é necessária no homem uma aproximação com o feminino”, ou seja, um consentimento com a falta, representada pela castração. Reconhecer-se castrado está, portanto, no âmago dessa experiência. Assim, outra passagem de Lacan serve para iluminar esse ponto: “O amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos...A relação *dos* quem? – dois sexos” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 13).

Esse trecho provoca uma torção importante, materializada na experiência de análise desse sujeito, a partir do reconhecimento da mortificação que reside na economia de gozo orientada pelo regime fálico. Isso não quer dizer que o passante, a partir desse momento, deva abrir mão do falo, mas, ao contrário disso, construir com ele outra relação mais “permeável à incidência no homem do não-todo feminino” (Santiago, 2018, p. 225). O desfecho dessa experiência se dá a partir do reposicionamento do falo como resíduo, considerado na qualidade de semblante, e a elaboração de um saber-fazer com o amor.

A “impostura do masculino” (Santiago, 2018, p. 226) fica obsoleta diante do gozo traumático, porque, para esse sujeito, foi o amor, em seu viés de contingência, que lhe

possibilitou estar na posição de quem ama e, principalmente, de quem se autoriza a ser amado. Passemos, agora, aos fragmentos do segundo testemunho.

6.1.2 A “calçadeira-sem-medida”: uma abertura ao novo da contingência

O segundo testemunho de passe escolhido para ser apresentado foi o de Leonardo Gorostiza, psicanalista argentino da *Escuela de Orientación Lacaniana* (EOL). O primeiro tempo de sua análise é fortemente marcado pelo desejo de se tornar um psicanalista. Esse desejo o impulsionou a buscar uma resposta para a seguinte questão: “Por que a escolha em tornar-se médico?”, rapidamente localizada no “desejo de curar o Outro” (Gorostiza, 2011, p. 4). Sobre isso, ressalta:

Pude efetivamente descobrir que ser médico recobria a posição ser o único. Na qualidade de traço de exceção, ser o único é, além disso, outra referência ao fundamento neurótico do desejo do analista. Ser o único, o único capaz de curar o que aparecia como um nome da falta no Outro: a ‘loucura’ do Outro materno. (Gorostiza, 2011, p. 4).

Nesse fragmento, a nosso ver, a escolha da profissão de médico está alinhada ao desejo obsessivo de recobrir a falta localizada no Outro. Em outras palavras, o primeiro tempo de sua análise lhe permite elucidar sua posição subjetiva de ser o Falo (*phallus*) da mãe, como tentativa de obturar a “falha” existente em função da castração materna. Mais do que tamponar o buraco aberto pela falta no Outro materno, tomava para si a tarefa de curá-la de sua loucura. Como efeito dessa primeira experiência, foi destituído da posição de identificação com o falo, todo submetido a ele, processo chamado de desidentificação fálica.

Emerge, no segundo tempo de sua análise, uma nomeação que lhe permite localizar, tornando-a ainda mais clara, sua posição subjetiva. O significante (S1) ‘calçador’, em espanhol, traduzido em português como ‘calçadeira’, evoca a articulação com outro significante, ‘sem-medida’.

Quanto ao primeiro significante-mestre, pode ser localizado no âmbito do seu mito familiar. A tradição de sapatarias, um negócio construído, inicialmente, pelo avô, e depois, seguido pelo tio (irmão de sua mãe), que homenageia o pai, dando seu nome à sua sapataria, localiza a origem desse significante e sua incidência no corpo desse sujeito. Assim, muitas experiências de sua infância foram vividas nesse lugar, marcado pela presença de muitas calçadeiras.

O termo ‘calçadeira’ tornou-se para Gorostiza um significante familiar, extraído do seu retorno às cenas infantis e a esse objeto tão marcante em sua vida. Dadas algumas voltas em torno desse significante, a interpretação do analista lhe possibilita ser reconduzido, novamente, a sua posição de gozo. Isso fica explícito quando, ao retomar uma de suas sessões, em que afirma que havia demorado dando voltas, orgulha-se de ter chegado sem atraso. Isto é, “justinho como uma calçadeira”, ao passo que o analista afirma: “Sim, você se dirige ao Outro, se apresenta diante do Outro com calçadeira” (Gorostiza, 2010, p. 129).

A interpretação vai além e suscita novos desdobramentos. “Ter” a calçadeira não bastava para se apresentar ao Outro, era preciso algo a mais, traduzido no “ter sido a própria calçadeira” (Gorostiza, 2010, p. 129). Essa nomeação localiza, precisamente, sua tentativa de se colocar na vida como a medida justa, ajustando-se ao Outro. Indo além disso, destaca que, “desde o nascimento, havia ‘calçado justo’ – mais um tempo e não nascia – para mitigar a falta e a infinita dor causada pela separação muito precoce de meus pais” (Gorostiza, 2010, p. 129).

Ao se colocar como o objeto que tampona a falta do Outro, toma para si a missão de ser a medida precisa para o furo que dele advém, uma espécie de tampão. Não à toa, o termo “calço” denota o sentido de ser um objeto que, como anexo, busca nivelar, deixando algo firme ou imóvel. Sobre isso, afirma:

O sintoma consistia em não cessar de ‘calçar’ os pensamentos – um pensamento com outro – um não cessar de articulá-los, isto é, não cessa de estabelecer sempre entre eles uma medida comum, tentando eliminar qualquer descontinuidade que pudesse emergir, diante da detenção das associações, a ameaça do ‘nojo do Outro’. (Gorostiza, 2010, p. 130).

Nesse momento, a ameaça do “nojo do Outro” toma forma com seu imperativo de se colocar sempre, de maneira fálica, como quem atende precisamente ao desejo do Outro. O sintoma, como solução, encontra seu valor, não qualquer valor, mas o que diz respeito ao gozo implicado nessa produção. Descolar-se dessa posição subjetiva, cifrada por essa nomeação – *calçadeira* – demandou um esforço de elaboração que, aos poucos, foi se descortinando na experiência desse sujeito.

Em relação ao segundo significante-mestre, o “sem medida”, advém do dito materno, recuperado por Gorostiza no seguinte fragmento:

“Você não tem medida”; ou então, “Você é sem medida”. Era assim que minha mãe nomeava meus excessos, que iam desde a gulodice até ficar absorvido e isolado nos jogos infantis, não respondendo aos seus insistentes chamados. [...] “Farras” com doces,

causadoras de períodos de obesidade, e ‘barrigadas’ (baciadas) de filmes no cinema, onde abundavam os *westerns*, terminavam inexoravelmente em cefaléias e vômitos intermináveis. (Gorostiza, 2010, p. 127).

O significante-mestre “sem medida”, atualizado sob transferência, denunciava o gozo implacável como marca de sua relação com o Outro. A ameaça encarnada por este último se expressava na seguinte formulação: “o nojo do Outro”. Cabe ressaltar o jogo de homofonia, no espanhol, dos termos “*enojo*” (raiva/nojo) e “*en ojo*”, traduzido como “no olho”. Em análise, dá-se conta da equivocidade dos sentidos referidos aos dois significantes, permitindo-lhe fazer uma ultrapassagem do “nojo do Outro” para se colocar “no olho do Outro”.

Diferentemente do que se “imagina”, suporte da fantasia, os dois significantes, por mais contraditórios que pareçam, encontram para o passante uma expressão singular, materializada na nomeação do seu gozo como a “calçadeira-sem-medida”. Ambos os significantes, juntos, ressoam produzindo ecos que se escutam no corpo, traduzindo o que dessa relação pode ser nomeado. Ou melhor, o *sem-medida* perturba a calçadeira, em sua função de dar a tudo uma justa medida, do gozo fálico comensurável, vacilado na tentativa de tudo fazer encaixar. Mas, o que se busca calçar?

O que calça – quer se trate da calçadeira ou do calçado – é a castração, na medida em que ela calça o gozo. É a castração que faz o gozo entrar na norma, na medida: é alguma coisa de um gozo impossível de negativar e que remete ao incomensurável do feminino (Gorostiza, 2011, p. 6).

Ao introduzir a dimensão incomensurável do feminino, abre-se uma nova possibilidade de relação com o gozo Outro. Assim, o que torna possível para esse sujeito uma relação com a lógica do não todo, permitindo-lhe tomar certa distância em relação à norma fálica, por vezes, um estorvo? Gorostiza (2013, p. 44) indica que um sonho marca essa passagem:

Estou reclinado em minha cama e ao meu lado, à direita, está minha mulher. Giro a cabeça para a esquerda e vejo, com surpresa, que há outra mulher. A surpresa é ainda maior quando constato que essa mulher é também...minha mulher. É como uma espécie de diplopia, de desdobramento. Ela, minha mulher, é duas mulheres!

A duplicação da imagem da mulher, a partir da diplopia, denuncia a tentativa de fazer sua mulher ser calçada pela Outra. Aqui, fica claro que, diferentemente do que ocorre com outros homens, amor e desejo estão para ele conjugados, produzindo uma crença ainda maior no todo, ou, dito de outra forma, na crença de que “A mulher existe”. Essa posição é condensada

na loucura do macho, formulada por Lacan, e retomada por Gorostiza para se referir à crença demasiada no todo, ou seja, na busca incansável de que tudo pode ser calçado. Nesse momento, sucede-se outro sonho que parece indicar esse ponto de virada:

Um programa quimioterápico será administrado a um grupo de pessoas. Esse grupo é formado de duplas. Cada uma dessas duplas é composta por dois humoristas, sendo um deles caricaturista. São todos homens. Percorro o lugar e vejo inúmeros pares de sapatos. Um par de sapatos, um pouco deformados e de cor laranja vivo, se destaca do resto. Alguém está comigo. Alguém que não se confunde com o grupo dos homens. É uma mulher, minha mulher, talvez. Eu me dirijo a ela e, bastante encolerizado, lhe digo que é terrível submeter essas pessoas a um programa quimioterápico comum, sem consideração pela particularidade de cada câncer e pela resposta singular de cada um ao tratamento do seu próprio câncer. Ela consente, sacudindo a cabeça. O sonho termina aqui (Gorostiza, 2011, p. 7).

Alguns elementos despertam sua atenção nesse sonho: o tratamento quimioterápico do câncer, as duplas de humoristas homens, os pares de sapato, o de cor laranja e a mulher. Estes dois últimos indicam algo que, nessa cena, introduz alguma coisa de inusitado. Não é por acaso que é uma mulher que surge como distinção em relação aos duplos homossexuais e, mais do que isso, é a ela que o passante se dirige para se queixar do tratamento universal ofertado a todos os doentes.

A mulher, como representante da alteridade do sonho, possibilita uma interpretação de sua cólera: revoltar-se contra a mortificação implicada na “medida comum”. O que se produz como efeito a partir disso? “Que daí por diante, S1 e S2 não calçam mais e que a ‘calçadeira-sem-medida’ pode servir também para ‘descalçar’ (Gorostiza, 2011, p. 7). O assentimento da mulher no sonho indica o consentimento também do passante em não mais obturar a fenda aberta pelo olhar do Outro.

A abertura para outra cena, quer dizer, para o feminino representado pelo não todo, o conduz ao desfecho de sua análise. Assim, abre mão de ter que sustentar uma norma comum a todos, tal como a calçadeira universal, estabelecendo uma nova relação com o falo. Notamos que, para Gorostiza, a passagem do sintoma para o *sinthoma* ocorreu de tal forma que foi preciso consentir com essa quota de gozo que não pode ser negatizado pelo falo e que, por isso mesmo, ultrapassa o sujeito em sua demanda de responder ao desejo do Outro sob medida.

O efeito mortificador da fantasia faz com que o sujeito se distancie, cada vez mais, do que é a própria singularidade. Nos trechos seguintes, fica evidente a necessidade, inicialmente, de se fazer uma travessia do núcleo fantasmático em direção à identificação do *sinthoma*:

Essa crença caiu quando o final da minha análise me conduziu, para além do atravessamento do fantasma, à identificação com o sintoma. Um identificação que implicou – como vocês sabem – em reconhecer-me sendo, já não ‘*el calzador*’, com era no sintoma, mas ‘*el-cazador-sin-medida*’. Um novo significante que é meu nome de sintoma, o nome surgido a partir de ter feito algo diferente com o nome do sintoma [...] (Gorostiza, 2013, p. 45).

[...] a montagem da cena fundamental, nitidamente articulada ao Falo, possibilitou-me dar um nome, o de ‘loucura’, àquilo que antes fora o encontro traumático – *traumatique* – com o gozo enigmático de minha mãe como mulher. Desse encontro traumático permanecia somente uma imagem transformada, quase em um traço, que descrevi assim: sua boca **desmedidamente** (grifo nosso) aberta e o ‘grito inaudível’ da sua incomensurável dor. É o traço que comemora a irrupção do enigmático gozo feminino diante do qual, desde muito pequeno, fiquei perplexo (Gorostiza, 2013, p. 45).

O final de análise representou, para Gorostiza, a localização da cena primitiva e o encontro traumático com o Outro gozo, encarnado na figura da mãe como mulher. Assim, diante da boca devoradora do Outro materno, emerge uma reação de perplexidade. A experiência analítica lhe permite construir uma nova relação com o feminino e suportar sua incomensurabilidade. Refere-se, antes de tudo, a um esforço de poesia, porquanto o sujeito faz da perplexidade, não sem angústia, um convite a uma nova experiência para além da métrica fálica. Ocorre, pois, uma ultrapassagem importante, em que o silêncio angustiante provocado pela presença do Outro gozo transforma-se numa “serenidade silenciosa” (Gorostiza, 2013, p. 46).

Um último sonho indica o esforço de elaboração e a mudança em relação ao gozo fálico mortificador. Ao ser convidado para proferir a palestra de abertura do IV Congresso da AMP, em Comandatuba – BA, sonhou:

Eu comunicava à Graciela Brodsky [então delegada geral da AMP] que, para lançar o trabalho preparatório para o Congresso, eu decidira enviar uma caneta [*stylo*] a cada um dos membros da AMP. E isso para que cada um deles, cada um de vocês, a trouxesse para o Congresso. Eu estava muito contente com essa ideia. Mas Graciela, escutando, me olhava com certa perplexidade e, por que não dizer, certa indulgência. Ela não compreendia, evidentemente, o motivo do meu entusiasmo. Finalmente eu lhe explicava qual era a ideia – essa era inaudível no sonho. Com um sorriso de aceitação, ela passou a partilhar meu entusiasmo. (Gorostiza, 2011, p. 8).

Ao despertar desse sonho, afirma ter sido invadido de um mal-estar que o levou a se questionar sobre se ainda buscava dar a cada um uma medida comum, respondendo de maneira fálica ao desejo do Outro. A demanda de dar a cada um seu falo logo foi apaziguada quando, ao se lembrar do entusiasmo sentido no sonho, deu-se conta do equívoco do inconsciente e se

lembrou de que, numa conversa em um bar, antes de viajar para Paris, escutou alguém pedir uma caneta [*stylo*]. Nesse momento, reconheceu que seu desejo era de que cada membro fosse ao Congresso com o próprio estilo, com sua singularidade impossível de ser universalizada.

Depois de apresentados os fragmentos dos testemunhos de passe de Jesús Santiago e Leonardo Gorostiza, buscaremos extrair algumas consequências relacionadas à forma como eles passaram a se relacionar com o masculino depois do final de suas análises. Antes disso, retomamos o seguinte enunciado de Lacan (1971-1972/2012, p. 24): “É quando escrevo que descubro alguma coisa”. A escrita tem essa função de precipitar a descoberta de algo. Deixemo-nos atravessar por essa lógica, marcada mais pela enunciação do que pelos enunciados já consolidados a respeito do nosso tema.

6.2 A lógica do não todo e sua incomensurabilidade

O que nos ensinam os testemunhos sobre a lógica do não todo e como ela incide para alguns homens em final de análise? Antes de qualquer palavra, mais uma vez, é preciso escutar o poeta: “Eu só não queria significar. Porque significar limita a imaginação” (Barros, 2015). A escolha por esses versos não foi sem pretensões. Eles parecem indicar, de forma simples, o que representa o Outro gozo para Lacan, como o que não é suportado pela utilização usual da linguagem. Isto é, o que pode ser significado esbarra no limite próprio do real posto em cena. É ao redor desse real, como o que não cessa de não se escrever, que o gozo fálico encontra seu limite, condição observada nas experiências de análise narradas anteriormente.

Ademais, podemos afirmar que é do lado esquerdo das fórmulas que podemos falar numa lógica binária da sexualidade, tendo em vista a relação significante que se estabelece sempre em contraposição e por referência. Diferentemente do que é afirmado sobre Lacan – que sua leitura sobre a sexuação é binária – é preciso reconhecer que a binaridade é da cadeia significante que se situa no gozo fálico, isto é, o binarismo próprio da linguagem. Sobre isso, Miller (2012, p. 25) esclarece: “O binário que Lacan utilizará em seus matemas é um binário orientado, na medida em que se trata de um significante tendo seu valor de representação subjetiva para outro”.

Mas, o que subjaz a essa lógica do todo e do não todo? Trata-se de quantificadores com que Lacan começa a desenvolver as tábuas da sexuação a partir do Seminário 18 – *De um discurso que não fosse semblante*, dedicando-se no Seminário 20 – *mais, ainda*, a um maior

refinamento de suas fórmulas e, finalmente, sua sistematização³⁰. No quadro a seguir, podemos visualizar, com mais clareza, sua formulação:

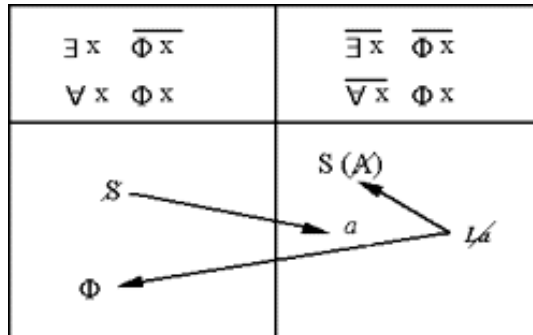


Figura 6. As fórmulas da sexuação
Fonte: Lacan (1972-1973/2008)

É certo que, devido à complexidade do quadro, as fórmulas se prestam a mal-entendidos e equívocos, advertência do próprio Lacan nesse seminário. Do lado esquerdo, a sexuação masculina; do lado direito, a sexuação feminina; à esquerda, um gozo todo regulado pelo Falo (Φ); à direita, um gozo que excede a própria linguagem, indizível, fora do sentido. Além disso, é preciso reconhecer que o quadro está dividido em duas partes e é na de baixo que podemos pensar em uma maior flexibilidade e na possibilidade de relação entre os elementos que o compõem.

A princípio, Lacan adverte-nos de que “Quem quer que seja ser falante se inscreve de um lado ou de outro” (1972-1973/2008). Assim, a primeira fórmula ($\forall x \Phi x$) indica que o homem está todo inscrito na função fálica, exceto quando essa função é negada ($\forall x \overline{\Phi x}$). O pai representa essa função de exceção em que o todo repousa. Na qualidade de fundador da lei, o pai primitivo prescinde dela. Logo, *ao menos um* homem não está submetido à castração, escapando à norma fálica e fazendo do particular o que funda o conjunto dos homens na lógica universal (Lacan, 1972-1973/2008). Nesse caso, todos os homens estariam condenados a padecer do lado esquerdo, atendendo sempre à rigidez da norma fálica? O próprio Lacan é bastante elucidativo ao afirmar:

³⁰ Não pretendemos nos deter acuradamente no processo de elaboração das fórmulas da sexuação. Todavia, é preciso reconhecer que Lacan parte da lógica clássica aristotélica, em sua conceitualização entre sujeito e predicado (lógica atributiva), e recorre à lógica moderna e aos seus dois quantificadores: de um lado, os existenciais ($\exists x$), e do outro, os universais ($\forall x$). A barra colocada sobre eles, tal como podemos visualizar nas fórmulas, indica sua negação, ou seja, “existe um – não existe um” e “para todo x – para não todo x”. O (x), por sua vez, designa o sujeito, e o (f), a função.

[...] porque não é forçado, quando se é macho, de se colocar do lado do $\forall x \Phi x$. Pode-se também colocar-se do lado do não-todo. Há homens que lá estão tanto quanto as mulheres. Isso acontece. E que, ao mesmo tempo, se sentem lá muito bem. Apesar, não digo de seu Falo, apesar daquilo que os atrapalha quanto a isso, eles entreveem, eles experimentam a ideia de que deve haver um gozo que esteja mais além. É isto que chamamos os místicos” (Lacan, 1972-1973/2008, pp. 81-82).

Recuperar essa passagem de Lacan tem uma função clínica e política, uma vez que o infinito que se abre do lado do não todo é o que nos permite situar também o masculino no campo de uma indeterminação, como visto no capítulo anterior. Partimos, então, da premissa de que, assim como a mulher, “*O homem também não existe*”, a partir de uma fórmula universal, como testemunham os analistas homens depois do final de análise. Não somente os passes nos conduzem a essa afirmação, mas as próprias entrevistas que foram analisadas nessa tese. Em todas elas, os homens exprimiam essa falta de substância e/ou essência que pudesse defini-los em relação à construção de suas masculinidades. Face ao que socialmente é instituído como hegemônico, no tocante aos atributos que servem para definir o masculino, cabe a cada sujeito saber se servir disso, aceitando-os ou não. O político se inscreve aí, nessa operação que cada um faz com o discurso que advém do Outro.

Novamente, recorremos a Lacan (1972-1973/2008) ao argumentar que “a todo ser falante, como se formula expressamente na teoria freudiana, é permitido, qualquer que ele seja, ser ou não provido dos atributos da masculinidade – atributos que restam a determinar, inscrever-se nessa parte”. Assim, ao se inscrever do lado direito, não pressupõe nenhum tipo de universalidade. Do lado do não todo sempre se está aquém ou além do Falo (Φx), como fica evidente no testemunho de Gorostiza que, de forma obstinada, tomava para si a missão de encontrar a medida exata que pudesse calçar o desejo do Outro, obturando sua falta.

Ressalte-se, todavia, que é do lado direito que o não todo se situa e se abre de maneira criativa à invenção, devido à impossibilidade de construir um conjunto fechado. Aqui, a posição feminina não se define mais por sua relação com o falo, inclusive, porque ele está situado à esquerda. Isso não quer dizer que do lado direito não exista relação com a função fálica, porém não se reduz a ela. Nesse sentido, o Outro gozo está para além do Édipo, do falo, do significante, do recalque etc. (Castro, 2021).

Embora Lacan esteja, o tempo todo, definindo a mulher como sendo não toda, ele se refere à relação que cada ser falante estabelece com as duas modalidades de gozo. Sobre isso, ele situa que, na condição de ser não toda, o que está do lado direito das fórmulas detém, em relação ao gozo fálico, um gozo suplementar e nos adverte: “Vocês notarão que eu disse

suplementar. Se tivesse dito *complementar*, onde é que estaríamos? Recairíamos no todo” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 79).

Nesse sentido, o gozo suplementar não assume em relação ao gozo fálico um lugar de equivalência e, muito menos, de complementaridade. Trata-se de um gozo que existe para além do falo, ou seja, o gozo do próprio corpo. É por isso que Lacan (1972-1973/2008) afirma que os sujeitos que estão localizados do lado feminino, quase sempre, não sabem nada a respeito desse Outro gozo, que só é acessado quando ele é experimentado. Há algo desse gozo que é infamiliar para o sujeito, devido à sua relação de extimidade com ele.

Do lado masculino, o falo serve como significante que representa o gozo; do lado feminino, esse significante é pura ausência. Um vazio que, por vezes, é experimentado por alguns sujeitos em forma de devastação e da sensação de se diluir no outro da parceria. Assim, o que está em jogo na sexuação formulada por Lacan, na década de 1970, é a forma como cada ser falante se relaciona com o gozo. Sobre isso, Bassols (2021, p. 187) esclarece:

Para resumir os traços fundamentais dessa orientação, diremos que além da lógica fálica, onde o único significante que existe para marcar a diferença entre os sexos é o significante do Falo, a pergunta sobre a feminilidade e o gozo feminino abre o campo do gozo do Outro, do gozo como alteridade, onde opera uma outra lógica. Trata-se de uma lógica não dicotômica e não-binária, que não permite construir um conjunto fechado ou um Todo universal, mas que funciona como um Não-todo, que deixa um conjunto em estado aberto e obriga seus elementos a serem considerados um por um, sem uma definição prévia válida para todos. Na lógica dos conjuntos fechados, sempre posso decidir se um elemento pertence ou não ao conjunto a partir de um traço que defina esse conjunto. Na lógica dos conjuntos abertos, isso já não é mais possível. Não há nenhum traço que defina um Todo [...]

O para-além da lógica fálica implica o reconhecimento dessa estranheza que habita o ser falante e que, como estilhaços, marca seu corpo, inscrevendo uma posição de gozo. A condição de ser um conjunto aberto é uma possibilidade importante para outras formas de subjetivação que ultrapassam a rigidez da norma fálica, como vimos nos dois testemunhos apresentados. Logo, a falta de um traço que possa definir e/ou circunscrever a experiência do ser falante pode ser compreendida como uma fenda aberta para a invenção, porque cabe a cada um construir as próprias coordenadas para balizar sua relação com o gozo.

A reboque, a solução fálica é insuficiente. Ainda conforme Bassols (2021, p. 186), “[...] a lógica binária que governa a geografia fálica se demonstra totalmente imprecisa para explorar os relevos e as depressões dessa relação com o gozo”. Os testemunhos supracitados demonstram como o sujeito estabelece, em momentos distintos da vida, relações com as duas modalidades

de gozo. No caso deles, a experiência de análise possibilita um trânsito entre os dois lados da parte de baixo do quadro e outras formas de experimentar o gozo, ou seja, de um gozo mortificante, rígido e normativo a uma vida mais digna.

É evidenciada, ainda, a ultrapassagem que os passantes realizam: o primeiro, a renúncia ao gozo sacrificial; e o segundo, o reconhecimento da incomensurabilidade do gozo do Outro. Nos dois testemunhos, são narrados, cada um à sua maneira e estilo, a mudança de posição subjetiva implicada nessas experiências de análise. A crença, encravada no fantasma, possibilita que o todo perca, ao menos em parte, sua consistência.

O início da análise, para os dois analistas, é marcado por uma relação rígida com o falo e seus efeitos de mortificação. O excesso de significação, advertido pelo poeta, cumpria a função de impor um limite. Para Manoel, um limite da imaginação. Para Lacan, um limite ao gozo. Algo precisa ser perturbado para que o ser falante possa se questionar sobre o que sobrevém à sua experiência. Certamente, trata-se da fantasia que se traduz como uma verdade para o sujeito e faz com que ele creia no objeto sem vacilar.

Queremos dizer, com isso, que o primeiro momento da análise está situado do lado esquerdo das fórmulas, reduzido à lógica binária do mundo, das coisas e do próprio desejo. Identificado ao significante-mestre, o sujeito se vê completamente submetido a ele, com pouca ou quase nenhuma mobilidade que lhe permita alguns deslizamentos. Reconhecer-se castrado evidencia um dos primeiros obstáculos colocados na abertura ao não todo. Fazer-se objeto, nem sempre causa de desejo do Outro, mobiliza grande esforço e é uma das principais estratégias nessa tarefa.

Nos dois testemunhos, um ponto é consensual: a relação entre saber e verdade, enredada no *ter* da demanda fálica. Como vimos no terceiro capítulo, o saber está do lado do gozo, e a verdade não passa de uma ficção. Tomando-se como objeto de sacrifício para o Outro, na busca por salvá-lo, ou sendo sua medida exata, é que tanto Jesús como Gorostiza, inicialmente, nada querem saber sobre o *algo a mais* que excede o próprio gozo. Um *a mais* que, como resto, aponta para o Outro gozo em sua dimensão de real.

O real, em sua acepção de contingência, emerge em momentos distintos em suas análises: as mulheres que aparecem nos sonhos de Gorostiza e a mudança de posição em relação ao amor, para Santiago, expressam, de forma contundente, a defesa contra o feminino e, mais do que isso, a alteridade por ele encarnado. Passemos, agora, para o segundo desdobramento.

6.3 As “cão-vicções” do macho

O neologismo “cão-vicções” é introduzido por Lacan para se referir às convicções que se tem do lado esquerdo da fórmula – do gozo fálico. Os homens que lá se situam partem da crença, que, às vezes, é difícil de ser vacilada no Falo (Φ). Impulsionados pelo ímpeto de ter acesso à mulher, deparam-se com o impossível da relação, porque, para eles, [...] “a menos que haja castração, quer dizer, alguma coisa que diga não à função fálica, não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher, ou, dito de outro modo, de que ele faça o amor” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 78).

Mas, o que fazer quando essas convicções do macho parecem abaladas? Desde o início desta tese, a partir de uma contextualização a respeito das novas formas da sexuação, da proliferação cada vez mais autorizada dos discursos e de como essas transformações ressoam nos corpos e nas experiências dos sujeitos, temos percebido que tudo isso não acontece sem consequências. Especificamente sobre os homens, essas mudanças parecem incidir de, no mínimo, duas formas: 1) nas de reconhecimento e 2) nas relações com o Outro gozo.

Nos dois materiais de análise, entrevistas e testemunhos, para os homens, o masculino, quase sempre, é uma questão. O que Jésus Santiago nomeia, de maneira precisa, como o “engodo viril” é um obstáculo na forma como eles se reconhecem e no relacionamento com o Outro gozo. Tanto para os homens que estão em análise quanto para os que nunca encontraram um analista, deparar-se com esse obstáculo, como vimos, não é sem sofrimentos e angústia. Abrir mão dessa crença no falo parece ser, inicialmente, uma via interessante. Isso não quer dizer que todos eles consentem com essa alternativa, ao passo que alguns preferem se aferrar cada vez mais com essa certeza de que eles os têm, ver a problematização realizada no final do capítulo anterior.

O falo, em sua dimensão imaginária, repercute diretamente nessa questão. Por isso, recorremos a Vieira (2008, p. 93) que afirma:

O Falo organiza a partilha. Ao sustentar as formas fixas da potência, o imaginário do Falo ofusca seu avesso de detumescência e permite àquele que dele se apropria esquecer o quanto seu poder tem de ilusionismo. O Falo chega inclusive a assumir a função do próprio objeto perdido, com a vantagem de que isso se faz num plano bem menos inacessível. A partir de então, deseja-se algo preciso: a potência do artilheiro.

A crença no Falo implica também a crença no macho. Assim, como o significante da castração, o falo (- φ) precisa ser tomado na qualidade de semblante, uma condição não reconhecida por alguns homens. Em contraposição à potência, nega-se sua detumescência. Deparar-se, portanto, com a impotência implica certo esforço de lidar com o que aponta para além do registro fálico e toda a sorte de encontro com a alteridade radical atualizada pelo gozo impossível de negatizar. Lacan (1975-1976/2007, p. 16) é preciso ao dizer: “O Falo é a conjunção do que chamei de *esse parasita*, ou seja, o pedacinho de pau em questão, com a função da fala”.

No testemunho de Gorostiza, fica evidente a tentativa de lidar com o Outro gozo pela via fálica: a calçadeira, ainda sem medida, como um significante falicizado pela tentativa de obturar a fenda aberta pelo olhar do Outro e, de maneira invertida, a interrogação que retornava para ele mesmo sobre o seu desejo e, por que não dizer, sobre o seu gozo. Dessa forma, calçando os seus pensamentos, buscava, incansavelmente, não se deparar com o próprio furo. Não seria essa a ilusão a que se refere o autor? Porém, o encontro com o gozo é traumático e aponta para a perplexidade, indicada por Gorostiza em várias passagens do seu testemunho.

Horne (2018, p. 137) assevera que “a perplexidade é efeito da clínica do real. A surpresa, o despertar, o clarão são formas de saber que a causam”. A análise provoca esse encontro com o real do gozo que, em sua qualidade de amálgama, obstrui o desejo, movimento caracterizado por sua inércia, e barra o processo metonímico de deslizamento do objeto. Como efeito, o narcisismo fálico é perturbado no trabalho analítico sobre o masculino. Isso pôde ser constatado nos testemunhos quando houve um consentimento com o sintoma e a elaboração de uma nova forma de se relacionar com o gozo – o inédito de cada experiência.

A fantasia, em sua dupla função de anteparo ao real e de obstáculo ao não todo, para os dois analistas, cumpria a tarefa de fomentar o uso autístico do falo. Para Jesús, por exemplo, “a missão salvadora” era o núcleo central que enredava o seu fantasma, encontrando na via fálica do gozo a obstinação pelo ideal viril. Colocar-se a serviço do Outro, sacrificando-se, aos poucos, foi cedendo ao desapego por essa posição.

A obliteração da fantasia, gradativamente, vai se tornando possível no final de uma análise. A relação do sujeito com o falo implica, em certa medida, o reconhecimento do vazio da pulsão, possibilitando mais permeabilidade ao não todo e os efeitos de sua incidência. Um desdobramento, aqui, é importante: abrir mão do efeito mortificador da fantasia se coloca no horizonte de sua travessia. Ao dizer que o falo é o significante que, no homem, suporta o gozo fálico, Lacan (1972-1973/2008, p. 87) tira consequências disso ao se interrogar: “O que é isto?”

– senão o que a importância da masturbação em nossa prática sublinha, suficientemente, o gozo do idiota”.

Santiago (2006, p. 65) ressalta que a relação de alguns homens com o gozo nunca é direta e imediata. Ela tem sempre a mediação da castração, representada pelo $-\phi$: “Isto quer dizer que, no centro, a economia do gozo masculino, o desejo, a falta, o menos *phi* ($-\phi$) – termos equivalentes – assumem o *status* de um nó necessário”. Necessário até que haja um consentimento com essa castração, não para negá-la absolutamente, mas para dela se servir.

Nesse momento, podemos dizer que a fantasia do “macho viril” encontra aí seu ponto de justificação. Não queremos dizer, com isso, que a questão é simples assim, resguardada sua complexidade. Todavia, tanto numa perspectiva subjetiva quanto no âmbito da realidade social, o que está posto é que assumir essa posição viril não deixa de ser uma tentativa de lidar com o impossível da relação sexual. O próprio Lacan (1972-1973/2008, p. 88) argumenta: “É visível, tangível, que esses enunciados [referindo-se aos termos ativo e passivo implicados numa relação] só se baseiam numa fantasia com a qual eles tentaram suprir ao que, de certa maneira, não se pode dizer, isto é, a relação sexual”.

Esse enunciado tem ressonâncias que vão além da dinâmica subjetiva mobilizada por um sujeito e alça-se ao zênite social como uma questão que mobiliza toda uma produção discursiva de valorização da virilidade nos processos de subjetivação – o que implica, necessariamente, as formas de reconhecimento – dos homens. Há uma transmutação, observada nos dois testemunhos, que aponta para uma mudança do estatuto do viril: ele passa a não mais ser tomado no sentido contrário ao feminino. O rechaço ao feminino, representante da alteridade, desdobra-se no próprio reconhecimento da abjeção própria ao gozo. A face autística do gozo fálico indica o quanto esse encontro pode ser traumático.

Lacan (1972-1973/2008) mobiliza o jogo homofônico entre os termos, em francês, *diffame* e *dit femme*, realçando que uma mulher difamada pode representar algo desse feminino rechaçado por aquele que a difama. Não é a mulher em si – estendida, aqui, em todos os que encarnam a abjeção do gozo – que é difamada, mas o que nela atualiza para um homem a diferença que aponta para seu gozo, ultrapassado em seu ordenamento fálico.

Horne (2018, p. 139) afirma que “a fantasia fundamental é, segundo a teoria, mais difícil de atravessar no homem, pois nele se agarra mais firmemente ao Outro (A)”. O que isso quer dizer? Que por estarem mais enganchados na crença do Outro absoluto, alguns homens têm mais dificuldade de se separar dela. Não à toa, o silêncio assume uma dupla função: a de se separar do Outro (A) e indicar a pulsão que está no centro da fantasia (Horne, 2018). Abre,

portanto, uma brecha na experiência do sujeito, desfeita a pretensão de não mais escamotear a falta que se abre como condição para seu desejo.

A respeito disso, Vieira (2018, p. 114), ao se referir à própria análise, situa, de maneira elucidativa, essa questão, recuperada em sua experiência, sem excesso de conceitualizações, e diz: “Para alguém tão ancorado no gozo fálico, a ponto da fantasia ser uma verdadeira prisão, esse gozo feminino poder ser um alívio. Foi meu caso”. A função de alívio indicada pela abertura ao não-todo evidencia uma saída possível para os homens que, em sua relação rígida com a virilidade, desconhecem o impossível do real. Em outras palavras, o que se faz necessário é a disjunção que precisa ser realizada entre o impossível e a impotência. Aqui repousa grande parte desse mal-entendido, que impulsiona alguns homens à reivindicação fálica.

Do lado fálico, há uma estreita relação entre a fantasia e o silêncio. Em sua qualidade de limitado, um sujeito que lá se situa parece indicar que o que está em jogo para ele é menos as palavras e mais o fetiche. Isso é notado no passe quando, de início, os homens precisam fazer uma travessia da fantasia. Sobre isso, Miller (2015, pp. 94-95) enuncia:

Para o homem, seu modo de gozar exige que seu parceiro responda a um modelo, e isso pode ir até a exigência de um pequeno detalhe, de um pequeno detalhe pequeno *a*. Lembro de um analisante que perseguia encontrar, em uma mulher, uma certa dobra entre a base do nariz e a boca. Um outro exige, precisamente, de seu parceiro-sintoma uma certa forma da bunda que ele só pode descobrir depois de estar na cama, e, se isso não acontece, ele não consegue fazer nada.

Romper com esse silêncio, tão presente na experiência subjetiva de muitos homens, é necessário. A análise do masculino implica, em certa medida, um esforço nessa direção. Não são raras as vezes em que nos deparamos com o deficit narrativo, a recusa por *um-mais-de-dizer* quanto às suas vivências. O sintoma autístico, encerrado no gozo do objeto, encontra suas vacilações no momento em que algo do Outro gozo, ilimitado e não localizado, emerge. A falta de uma localização, ao invés de produzir silenciamento, pode ser reconhecida como um espaço criativo para a construção de si.

Seguir o modelo de sempre como condição para reconhecer seu modo de gozar é, como afirma Miller, um obstáculo para muitos homens. O enquadramento não deixa de ser uma estratégia por meio da qual o sujeito busca diminuir as arestas que indiquem o furo, fixando-o também numa experiência limitada e totalmente circunscrita ao objeto de sua fantasia: seios, axilas, pés, bundas etc., que comumente escutamos em suas análises ou nas falas cotidianas em grupos de pares. Abrir-se para as formas imprecisas, que destoam dos modelos já consolidados,

parece ser uma alternativa não somente no final de uma análise, mas, principalmente, um novo discurso que passa a ser engendrado no laço social.

Quando Lacan evoca o não todo como o que aponta para o particular, introduz uma pista que, a nosso ver, possibilita uma abertura ao contingente da experiência. A que nos referimos como “outra cena” no título que abre este capítulo? Impossível de nomeá-la e, muito menos, circunscrevê-la, talvez ela aponte para o campo da indeterminação. O masculino, por sua vez, pode ser pensado a partir disso: menos preciso, localizado e determinado. Ao contrário, observa-se, cada vez mais, a fragmentação dessa experiência, que se descortina em uma multiplicidade de enredos e personagens. A trama já não parte mais do mesmo roteiro, portanto, resta a cada um montar a própria narrativa.

Livrar-se, como dito, da fantasia como prisão é a possibilidade de recriar a vida com novas cores e, com novos tons, tecer outras relações com o Outro. Portanto, é necessário reconhecer a plasticidade do gozo não todo, visto que ele possibilita que o sujeito reposicione o uso do falo. Diferentemente do que se imagina, essa abertura ao não todo do gozo não pressupõe o consentimento ao atributo da feminilidade. Vale lembrar que, para Lacan (1972-1973/2008), pouco se sabe desse gozo, uma vez que dele só se experimenta. Uma experiência que ultrapassa os limites da própria linguagem em sua capacidade de dizê-la.

Para Santiago (2017), o homem não se encontra isento desse gozo, porém o falo pode se colocar para ele como um forte obstáculo. Então, “se a trajetória da experiência de análise desgasta e dissolve o cenário fetichista da fantasia, colocando em xeque a certeza ilusória do ideal viril, abre-se espaço para o uso inventivo da parte singular e ‘não todo’ do gozo” (Santiago, 2017, p. 56). Nesse momento, um homem se particulariza fazendo-se à sua maneira. Mais ainda, o uso inventivo do Outro gozo pressupõe certo trabalho de desgaste da certeza suportada pela crença de ter o falo representado pelo ideal viril.

Um *mais-de-dizer* sobre os homens e o masculino é possível nessa passagem do fálico ao não todo fálico. É nesse último, inclusive, que conseguimos encontrar uma justificativa consistente para dizer que, na análise de um homem, é o próprio masculino que precisa se transformar: da certeza à indeterminação. De uma crença sem vacilações à necessidade de trivializar a fantasia do macho. Em outras palavras, abrir mão dessa consistência, suportada pelo imaginário, é o que permite a entrada em cena da singularidade, ou seja, uma pluralização das formas de nomear as experiências para cada sujeito.

A seguir, traçaremos as coordenadas a respeito do último desdobramento. Faremos um breve esforço para pensar de que forma os testemunhos indicam a relação dos analistas com o

Outro gozo e a nomeação de gozo que se particulariza para cada um, que Lacan denomina de *sinthoma*.

6.4 A noção de letra em Lacan e a identificação com o *sinthoma*

Por último, destacamos a noção de letra em Lacan e como ela nos serve como importante operador lógico no desdobramento de nossas reflexões a respeito da relação dos homens com o masculino. Antes disso, é preciso recuperar a dimensão do *Um* que abre este capítulo e situar sua importância como o deslocamento proposto por Lacan em seu último ensino: a “clínica do real”, como ficou conhecida.

O paradigma do *Um* pode ser pensado como a elevação do gozo para além do significante, ou seja, em sua impossibilidade de significar. Não à toa, há uma passagem importante do inconsciente transferencial para o inconsciente real, não formalizada por Lacan, mas trabalhada por Miller (2011). Assim, o que é que muda com esse deslocamento? A própria noção de gozo e de como o sujeito se relaciona com a realidade pulsional depois da travessia da fantasia. Em outras palavras, podemos pensar que, nesse momento, há uma radical disjunção entre o S1 e o S2, que nos interessa saber de que forma o significante incide no corpo e deixa seus vestígios.

Numa análise, como vimos nos testemunhos, é desse encontro entre o significante e o corpo que o sujeito produz, *a priori*, um sintoma, para, depois dessa travessia, identificar-se com seu *sinthoma* como nomeação de gozo da repetição que não cessa. Pensar no sintoma, no final do ensino de Lacan, comporta pensar em sua relação temporal com o gozo. Dessa vez, não mais pela via da transgressão, mas com um saber fazer com o sintoma. Essa mudança implica pensar no que está em jogo no próprio fim de análise. A respeito disso, Miller (2012, p. 35) se interroga: “Trata-se de uma basta na repetição ou de um novo uso dela?”. Nossa hipótese é de que o sujeito constrói outra relação com o gozo, em outra cena que aponta para algo vivo.

Ressaltamos que, no Seminário 20, *mais ainda*, Lacan põe em questão o próprio conceito de linguagem e inventa a noção de *lalíngua*, definida por Miller (2012, p. 38), como [...] “a fala antes do seu ordenamento gramatical e lexicográfico [...] O que Lacan chama de *lalíngua* é a fala disjunta da estrutura de linguagem”. A própria noção de fala perde seu sentido usual, quando deixa de representar a comunicação e se torna o próprio gozo. Essa premissa nos faz avançar na compreensão do que está implícito na lógica do não todo, ou seja, naquele gozo

impossível de ser negativado e de ser recoberto pelo gozo fálico, a saber: a relação entre o Um e o gozo.

Como o significante se torna secundário em sua função de significação, o *Um* fica incapaz de representar. Isso nos permite afirmar que a relação entre gozo e sentido se rompe, de forma que o gozo suplementar não é acessado pela sensação, mas como ausência. Como vimos, só se sabe dele como experiência impossível de dizer. É sobre esse vazio, ou seja, sobre essa falta de gravidade em torno da qual orbita o discurso psicanalítico, que é possível uma invenção com a opacidade própria do gozo. Nesse momento, a letra, em Lacan, encontra sua função.

Ao retomar o conto de Edgar Allan Poe sobre ‘*A carta roubada*’, Lacan situa a letra³¹ em sua dupla função: 1) a de estabelecer a produção de um sentido e 2) a de ser o suporte do gozo. Aqui, há a passagem das duas concepções de letra em sua relação com o significante. Na primeira, há uma primazia do simbólico e da fala como instância que introduz a própria dialética da cadeia significante e a insistência de alguns deles para demarcar um traço que aponta para o desejo. Já na segunda, o próprio significante passa por uma mudança em seu estatuto, relacionando-se ao *Um* sozinho, em sua dimensão de iteração do gozo e não mais de significação (Monteiro, 2012).

Ressalte-se, todavia, que o retorno de Lacan ao conto de Poe esclarece ainda mais a função da letra. A trama que enreda essa história tem a ver com uma carta que foi roubada pelo Ministro e que, supostamente, detinha um conteúdo comprometedor a respeito da Rainha. Por isso, a mando dela, há todo um esforço para recuperá-la. Assim, a leitura que Lacan faz desse conto aponta em duas direções: na função de fazer circular uma mensagem e, em seguida, de ser o símbolo de uma ausência.

Santos (2017, p. 1) assevera que “a carta/letra, forma como ele [referindo-se a Lacan] define o sujeito desse conto em seu caráter de circulação, tira proveito mais do movimento do que de seu conteúdo, manifestando com isso que o sentido sempre foge”. Mais do que levar uma mensagem, a carta cumpre a função de fazer com que um discurso circule. A própria noção de sentido associada à letra já se encontra, nesse momento, questionada.

Podemos extrair disso algumas consequências. A primeira delas se refere à própria insuficiência do semblante em sua função de recobrir o real, ou melhor, em sua dimensão do *Um* sozinho. Nos testemunhos, vimos que, depois da travessia do fantasma, foi possível abrir

³¹ Cabe ressaltar que Lacan recupera o jogo de homofonia entre *letter* (carta e letra) e *litter* (dejeito) do equívoco de James Joyce, realçando a carta/letra em sua função de mensagem e de objeto.

mão do falo em sua pretensão de potência imaginária, reconhecida a sua própria condição de fracasso. Ao invés de prescindir do gozo fálico, servir-se dele de outra maneira. A segunda, por sua vez, diz respeito ao que se inscreve para cada sujeito como um traço particular, incapaz de ser universalizado. Isso aponta para o que tem a ver com a singularidade e que indica a marca de gozo que foi impressa para cada um em seu processo de constituição subjetiva.

Aqui a noção de litoral³² é necessária. Lacan, ainda no seminário 18, na lição 7 sobre *lituraterra*, propõe-na como esse limite que não pressupõe nenhum tipo de relação recíproca entre a terra e o mar. Esta sua passagem é bastante elucidativa:

Quanto a mim, eu lhes digo: será que a letra não é o literal a ser fundado no litoral? Porque esse é diferente de uma fronteira. Aliás, vocês devem ter observado que essas duas coisas nunca se confundem. O litoral é aquilo que instaura um domínio inteiro como formando uma outra fronteira, se vocês quiserem, mas justamente por eles não terem absolutamente nada em comum, nem mesmo uma relação recíproca. Não é a letra propriamente o litoral? A borda do furo no saber que a Psicanálise designa, justamente ao abordá-lo, não é isso que a letra desenha? (Lacan, 1971/2009, p. 109).

O autor faz uma distinção importante entre os termos ‘litoral’ e ‘fronteira’. Diferentemente da fronteira, que pode ser entendida como um marcador entre dois territórios, a partir de um denominador comum, que mantêm entre si uma relação, o litoral não demarca, mas instaura um domínio. Nos termos de Monteiro (2012, p. 127), “ancorando-se nessa metáfora, Lacan delimita a função da letra como sendo a de inscrever o litoral, borda que une o real e o sentido, o mar do saber e a terra do gozo, que são mutuamente heterogêneos”.

A saída fálica, ao que nos parece, está do lado do mar do saber, uma vez que busca recobrir a terra do gozo, produzindo sobre ele uma forma de apreensão, porém sem reconhecer sua heterogeneidade. Dito isso, acercamo-nos da concepção de que a letra, em Lacan, é esse litoral que se interpõe entre o simbólico, reduto dos significantes, e, por conseguinte, dos semblantes, e o real. O que resta dessa operação? As rasuras, ou melhor, as lituras – rabiscos inscritos com os quais cada sujeito deverá contorná-los. Para Fuentes (2021, p. 52), “com a metáfora de um inconsciente litoral, Lacan abraça o real do gozo feminino fora do sentido que habita em cada um”.

Vimos, a partir dos testemunhos, que cada passante realiza essa operação: tentar (ins)escrever algo com o que ficou rabiscado, rasurado como marca de gozo advindo do Outro. Mais do que isso, diz respeito a essa tentativa de inventar uma forma de se relacionar com o

³² A metáfora do litoral é evocada por Lacan numa viagem realizada ao Japão. Na volta, ele se depara com a planície siberiana e avista, entre as nuvens, os sulcos criados pelos cursos d’água.

sem sentido do gozo, em sua opacidade, sem buscar uma verdade sobre si. Tanto para Santiago quanto para Gorostiza, abrir mão dessa crença na verdade retalhada da fantasia representou uma importante elaboração para suas travessias.

A relação com o Outro gozo pressupõe o recurso à letra que se inscreva fazendo um litoral. Vimos que, para os passantes, o final da análise impunha outra forma de se relacionar com o feminino, o que nos faz pensar no próprio estatuto do gozo como tal. Para Lutterbach, Siqueira e Otoni (2021, p. 18),

o gozo, como tal, é feminino, mas não é coisa de mulher, trata-se de uma experiência em que cada um se entrega ao seu exílio do Outro sem soltar uma palavra. Um abandono ao infinito, impossível de dizer. Não há nenhum binarismo entre masculino e feminino, o gozo feminino, seja para o homem como para a mulher, é um acontecimento de corpo fora do sentido.

Nesse momento, a dimensão do exílio é marcante e introduz uma nova forma de se relacionar com o Outro e com o gozo. Já não se almeja mais a busca pelo sentido em si, suportado por uma suposta verdade. Ao contrário, vimos nos testemunhos que algo dessa crença precisa cair e favorecer uma abertura para outra experiência. No caso dos homens, parece-nos que, nem sempre, é fácil reconhecer e, muito menos, abrir-se ao Outro gozo. Vimos que essa aproximação pode ser vivida de maneira desastrosa, porque forças poderosas podem emergir no sentido do seu rechaço.

Assim, considerando que isso causa um estranhamento, há, para alguns homens, o acirramento de sua crença no falo e do gozo por ele suportado. Esse movimento pode impulsionar o sujeito para o pior, de maneira desastrosa. Por outro lado, como vimos, a dimensão infinita do não todo representa uma alternativa importante no processo de reconhecimento e de significação da experiência do sujeito com o masculino. É aqui que a função da letra, a partir da metáfora do litoral, encontra uma justificativa imprescindível para que possamos lançar um outro olhar para a questão que vem sendo discutida até aqui.

Bassols (2021, pp. 187-188) ressalta que,

nesse campo, mais além da lógica fálica, a função da letra, como concebida por Lacan, permite abordar e escrever o que não pode ser simbolizado pelo significante na parte fálica, masculina, da sexualidade. Essa parte da feminilidade que não passa pelo significante, que amiúde fica em silêncio para a própria mulher e que se faz presente, por outro lado, em muitos sintomas especialmente femininos, terá, portanto, uma conexão particular com a função da letra na medida em que a letra e a escrita bordejam, de maneira também especial, o impossível de dizer ou simbolizar.

Concebemos, então, o masculino na perspectiva de uma experiência a ser escrita, com pouca ou quase nenhuma rigidez. Ademais, diferentemente do autor, optamos por pensar que o feminino e o masculino são experiências que podem se relacionar com os dois gozos (fálico e não todo). Reescrever a relação dos homens com o masculino foi um esforço que nos acompanhou desde o início da tese. Buscamos pensar nos sintomas contemporâneos produzidos por esses sujeitos e, principalmente, suas respostas ao mal-estar introduzido pelo não todo, ou melhor, pela incidência do Outro gozo.

A função de borda cai como uma luva, porque traça a circunscrição de um espaço, ou seja, não deixa de ser uma forma de delimitação. Nesse sentido, a borda já não seria um uso inventivo da lógica fálica? Apostamos que sim, uma vez que os testemunhos indicam algo nessa direção. É aqui que entramos na dimensão do *sinthoma*. O que ela pressupõe? Certamente, o reconhecimento e o consentimento do não todo.

Afinal, o que é o *sinthoma*? Talvez, aquilo que do sintoma insiste em permanecer, um resto. Lacan (1975-1976/2007, p. 90) resgata a vida de Joyce para pensar a sua função. O que ele nos ensina com a sua escrita? Que o *sinthoma* é [...] “o que permite reparar a cadeia borromeana no caso de não termos mais uma cadeia, a saber, se em dois pontos cometermos o que chamei de um erro”. Sua função é de fazer com que os três registros se mantenham enlaçados, o que Joyce fez a partir da sua escrita.

É preciso, todavia, destacar o uso singular que Joyce faz de sua escrita. Ele a utiliza como um artifício para lidar com o impossível de dizer. No seminário 21, *o sinthoma*, Lacan (1975-1976/2007, p. 119) apresenta uma definição precisa do que é o real: “O real, aquele de que se trata no que é chamado de meu pensamento, é sempre um pedaço, um caroço. É, com certeza, um caroço em torno do qual o pensamento divaga, mas seu estigma, o do real como tal, consiste em não se ligar a nada”.

Aqui, fica claro que o *sinthoma* é esse nome de gozo que está fora de qualquer sentido, e o que está implícito é a colocação do efeito de gozo em primeiro plano e sua incidência no corpo, ou seja, daquele que se localiza fora do significante e que está para além da fantasia. É isso que testemunham os passantes no final de suas análises. Em outras palavras, essas experiências apontam para esse caroço, que é o real, e como cada um deles buscou fazer-se homem à sua maneira.

Não há uma fórmula escrita que possa dizer sobre o masculino. É aí que o real emerge em sua condição de impossível. O *sinthoma*, como resto, é a parte inalisável, incapaz de

passar por um ciframento, isto é, deciframento em termos de sentido. Não nos surpreende a necessidade de um *savoir-faire* (saber-fazer) com o que ultrapassa qualquer significação, mas, nem por isso, deixa de reenviar seus efeitos na realidade do corpo gozante.

A respeito do *savoir-faire*, Lacan (1975-1976/2007, p. 59) afirma: “É a arte, o artifício, o que dá à arte da qual se é capaz um valor notável, porque não há Outro do Outro para operar o Juízo Final”. Esse artifício é, em outras palavras, o esforço, quiçá de poesia, que cada sujeito mobiliza em direção à dignidade da vida. Abrir mão de um gozo sacrificial, no caso de Santiago, e reconhecer-se na falta de medida do desejo do Outro, para Gorostiza, ilustra, de maneira brilhante, como cada um deles precisou inventar uma nova forma de se relacionar com a incomensurabilidade do Outro gozo.

Além disso, vimos que não se trata de uma travessia simples e que não implique sofrimento. Ao contrário, há que se pagar uma libra de carne nessa caminhada. Desfazer o mal-entendido, situado no imaginário, da castração como um dano ao sujeito, requer uma mudança de posição que subverte a lógica do regime fálico. Isto é, perda e dano não se equivalem, embora o reconhecimento do vazio da pulsão seja uma das primeiras condições para que o menos não se torne, para muitos homens, fonte de horror e de recusas a outras experiências.

Tanto as entrevistas apresentadas no capítulo anterior quanto os testemunhos realçam o caráter de invenção colocado em cena pelos homens em relação ao masculino e à produção de suas masculinidades. Por isso, compartilhamos da função que tem o escabelo para a Psicanálise em sua relação com o *sinthoma*. Ao situar essas duas palavras lado a lado, Miller (2015, p. 129) argumenta:

O escabelo não é uma escada, mas tem degraus. O que é o escabelo? Penso no escabelo psicanalítico, não apenas aquele que precisamos para pegar os livros na estante de uma biblioteca. O escabelo é, de um modo geral, aquilo sobre o qual o falasser se ergue, sobe *para se fazer belo*. É seu pedestal, que lhe permite elevar a si mesmo à dignidade da Coisa.

O escabelo cumpre, portanto, a função de ser um objeto no qual o sujeito se apoia em direção ao mínimo de dignidade. Construir uma relação menos mortífera com o gozo é o que se vislumbra em um final de análise, nos trilhos que indicam para o que particulariza o sujeito na expressão de sua singularidade e, principalmente, no reconhecimento de sua diferença.

No caso dos homens, é preciso apostar numa relação mais humanizada com o Outro e com eles mesmos. Isso pressupõe, pelo menos, mais infiltração nas trocas que são possíveis para além da norma fálica. Nesse momento, pensamos na função do cobogó, um tipo de tijolo

vazado, que possibilita a circulação do ar e a entrada de iluminação em ambientes fechados. O recurso a essa metáfora nos parece indicar, de maneira contundente, nossa proposição de tese e como ela pôde, em certa medida, ser evidenciada no material de análise.

Assim como o cobogó, é preciso criar pontos de ruptura, remarcações de dentro e de fora e, principalmente, novas formas de produzir e de inventar o masculino e de se relacionar com ele. Os furos, mais do que ser preenchidos, devem garantir a entrada de frestas de luz, um fôlego novo que possibilite ao sujeito não sufocar com as imposições rígidas das normas e todos os imperativos a elas associados.

Da essência ao predicado, ela nos parece ser uma passagem importante, porque não há nada que defina o sujeito como fundamento de uma natureza apriorística. Ao contrário, ao se referir à condição do sujeito, Lacan (1972-1973/2008, p. 18) assevera:

Tudo o que se articulou sobre o ser supõe que se possa recusar-se ao predicado e dizer o *homem* é, por exemplo, sem dizer o quê. O que diz respeito ao ser está estreitamente amarrado a essa seção do predicado. Daí nada poder ser dito senão por contornos em impasse, demonstrações de impossibilidade lógica, onde nenhum predicado basta. O que diz respeito ao ser, ao ser que se colocaria como absoluto, não é jamais senão a fratura, a rachadura, a interrupção da fórmula do *ser sexuado*, no que o ser sexuado está interessado no gozo.

A orientação antipredicativa da Psicanálise lacaniana não deixa de ser esse cobogó do psicanalista, que proporciona a permanência do furo e a impossibilidade de tudo dizer, tarefa impossível sobre o sujeito. Resguardar esse espaço vazio, reconhecer sua indeterminação e localizar o desejo como bússola são premissas importantes para reposicionar os homens no laço social. Os testemunhos indicam que, para além da mudança ocorrida na relação desses sujeitos com o sintoma, o que muda também é a própria forma de se relacionar com a vida.

Por último, destacamos uma passagem de Vieira (2018, p. 115) a respeito de sua análise, em que ele ressalta um ponto a mais sobre o amor:

No que diz respeito ao amor, esse impossível prossegue não se escrevendo, afinal, não há cura para o amor – ainda bem. Há, porém, a possibilidade de subversão na vida amorosa, que pode, agora, ser mantida, ao máximo, no diapasão desse gozo que está ali, em ação, gozo do *sinthoma*, que não tem remédio, nem nunca terá, mas que traz para esse campo, em vez da paixão neurótica da impotência, a santa loucura da improvisação.

Precisamos entender que, em Lacan (1972-1973/2008, p. 51), “o que vem em suplência à relação sexual é precisamente o amor”. O amor, não à toa, foi um dos principais

desdobramentos no final da análise dos passantes apresentados. Diante de um amor autístico, encerrado na fantasia, um homem, no final de análise, tem condições de amar com improvisos. Como dita o poeta: “Invento para me conhecer” (Barros, 2015). Parafraçando-o, “Invento-me como homem para me conhecer com tal”. Afinal, tudo não passa de uma ficção, que produz, na realidade, seus efeitos. Uma invenção que indica para a própria singularidade, da medida à desmedida, da forma precisa ao contorno pontilhado, com intervalos e vazios.

7 Últimas Palavras...Por Enquanto

Chegar a esse momento implica reconhecer o longo percurso realizado até aqui. O título que enuncia o esforço de tecer as últimas palavras anuncia também sua provisoriedade, ou seja, a impossibilidade dada a qualquer escrita de se pretender conclusiva. Trata-se do impossível que a própria Psicanálise toma como ponto de partida: o limite do dizer e de nossa capacidade de enunciar. Há, portanto, um fracasso que, como obstáculo, situa-se entre o dito e o dizer, na medida em que é sobre ele que algo tropeça para o sujeito e o angustia. É nesse momento em que ele pode formular um demanda e endereçá-la ao Outro, psicanalista ou não. Não sabemos, porém é preciso que um espaço de escuta possa ser garantido como uma condição *sine qua non* para sua efetivação.

Construir uma reflexão a respeito dos homens e as possibilidades de relação com o masculino partiu, *a priori*, desse ponto de virada das reflexões que, até então, vêm sendo realizadas e, principalmente, do atravessamento do analista-pesquisador com o tema. O interesse pela pesquisa sobre esse tema expressa o início de uma trajetória acadêmica que iniciou em 2010, no Curso de Graduação em Psicologia, e chegou ao fim, por enquanto, na conclusão do Curso de Doutorado e na formulação de uma tese que ainda persegue um *mais-de-dizer* sobre as questões que atravessam a produção de subjetividades masculinas.

Mas, antes de qualquer retomada, não podemos esquecer o “ponto de virada” anunciado no parágrafo anterior. Subvertendo, em partes, o estilo da escrita acadêmica, só agora é possível dizer um pouco mais sobre o que, para o autor, foi possível atravessar ao longo desse percurso. A preocupação com os homens foi, inicialmente, materializada em pesquisas que buscavam entender essa problemática do ponto de vista da política, mais especificamente, no campo da saúde. Mas só no Doutorado foi que uma divisão pareceu encontrar um alívio, ou melhor, um ponto de localização, traduzido no seguinte questionamento: “*O que mais podemos dizer sobre as experiências dos homens?*”.

Esse questionamento nos mobilizou rumo a uma análise que pudesse acessar um mais-além da política e da produção discursiva sobre as masculinidades em sua interface com as práticas de cuidado em saúde, encontrando na dinâmica subjetiva um ponto de apoio importante para sua concretização. Nesse momento, fomos impulsionados por algo que a própria realidade social não consegue encobrir – as formações sintomáticas e o que delas podemos extrair como consequências clínicas, ético-políticas e sociais. Dessa vez, nossa bússola foi outra: a teoria

psicanalítica e o diálogo profícuo com outros campos disciplinares, visando reconhecer a complexidade que envolve nosso objeto.

Nosso ponto de partida não foi sem o que pudemos testemunhar ao longo de nossa tese e que, como experiência, não deixa de se materializar nas narrativas de vida de homens que, direta ou indiretamente, estiveram presentes nesta escrita: a solidão e o silenciamento. O desejo de falar sobre esses sujeitos evocou, de maneira contraditória, um confronto com a própria solidão de pesquisar o clandestino e, contraditoriamente, o que socialmente é posicionado como hegemônico: o masculino.

É preciso assumir que, a princípio, a proposta de pesquisa configurou-se de maneira intuitiva. Apenas em um segundo momento nossa questão foi se assentando em argumentações mais precisas e consistentes. Haveria um *mais-de-dizer*? Certamente, já que fomos guiados pela (in)certeza de que sim, principalmente, em um terreno arenoso, que é o da Psicanálise e suas diversas formas de apresentação teórico-clínica. A aposta na orientação lacaniana encontrou no próprio ensino de Lacan as bases para que continuássemos com nossas elucubrações. Não à toa, seguimos sua proposta de retornar ao rastro da letra freudiana, buscando encontrar nela pistas para nossa intuição.

Fazendo frente a um discurso que tomava o homem como todo dito, interessando apenas uma leitura da mulher, insistimos que, seguindo a orientação de Lacan, ambos são fatos de discursos. O que isso quer dizer? Que só existem como categorias discursivas, sem nenhuma substância ou essência natural que possa defini-las. O mal-entendido que repousa na linguagem e, desde sempre, a pista que Freud sempre seguiu com a produção de sintomas na histeria nos impulsionaram a fazer esta proposição de tese: “*O homem não existe*”, a partir da análise das novas modalidades de inscrição do sujeito no laço social e, mais do que isso, a mudança de discursos que vem ocorrendo nas últimas décadas.

Abrir mão das verdades instaladas, inclusive, sobre o masculino, encontrou em nossa clínica seu ponto de fundamentação. Aqui, a intuição se somava com as narrativas de analisantes homens que denunciavam o fracasso do discurso hegemônico para significar suas experiências no campo das masculinidades. De um lado, testemunhar a produção de novos impasses e, de outro, tentar inventar uma forma de lidar com eles foi o que constituiu os pilares do nosso objetivo neste trabalho de tese.

Devido ao interesse em identificar e analisar as invenções de algumas saídas construídas por homens em suas relações com o masculino e apostando em suas múltiplas formas de nomeação, partimos em direção às pistas deixadas na obra de Freud a respeito do processo de

sexuação. Tínhamos como princípio norteador e exigência que esse retorno ocorresse de maneira criativa, sem perder de vista nossa época. O próprio Lacan já enunciava isso quando, ao falar do fazer do psicanalista e de sua responsabilidade, talvez um dos fazeres mais desafiadores, dizia: “Que antes renuncie a isso, portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (Lacan, 1953/1998, p. 322). Assim, no primeiro capítulo, retiramos dos textos freudianos, cujo tema fossem a sexualidade e a sexuação, algumas consequências importantes a respeito do nosso objeto de investigação.

Como primeiro desdobramento, localizamos que, diferentemente da época de Freud, quando imperava a repressão da sexualidade feminina, na contemporaneidade, ao contrário, o discurso que ganha cada vez mais expressão é o da liberdade sexual, impulsionado pelos movimentos feministas e LGBTTTQIA+. Esse deslocamento não é sem impactos nos modos de produzir subjetividades e no desdobramento das novas formas de sexuação, especialmente, no que diz respeito aos sintomas de inibição dos homens no campo da vida afetivo-sexual.

Vimos, no segundo capítulo, que a cartografia edípica esbarra atualmente em seus próprios limites para compreender os fenômenos contemporâneos. A matriz edipiana, construída por Freud, já não nos serve isoladamente como eixo de gravidade para pensarmos no que ao redor dela orbita. Todavia, a realidade pulsional continua imprescindível para analisar a sexuação e como, a partir das novas formas de se relacionar com o sexo e o gênero, algo desse impossível de nomeação possa ser apreendido. Em outras palavras, existe algo que aponta para o real que, como impossível e contingente, não cessa de fazer fracassar essa ambição.

Buscamos algumas brechas na teoria de Freud que, assim como ocorre com o feminino, pudessem lançar luz na indeterminação do masculino. Sua proposição do feminino como um *dark continent* representou o impossível de desvendá-lo e só restou aos poetas um dizer sobre o que a Psicanálise não conseguia alcançar. Por isso, a anatomia, como um destino, também tinha suas limitações, porque o próprio Freud reconhece na pulsão o que extrapola a demanda de satisfação do organismo. Portanto, a anatomia é um destino, mas não, o único.

A leitura que Lacan faz sobre o falo possibilita uma ultrapassagem importante na leitura da sexuação para além do Édipo. Porém, o primeiro ensino de Lacan, marcado por seu retorno a Freud, teve a pretensão de desfazer alguns mal-entendidos a respeito do posicionamento conservador da Psicanálise, acusação advinda de alguns segmentos acadêmicos e movimentos sociais da época. As críticas das teóricas feministas, com certeza, foram importantes para que o falo pudesse ser mais bem formalizado como significante da falta, e não, como equivalente do pênis.

Por isso, o reposicionamento do falo no ensino de Lacan foi privilegiado, uma vez que ele se tornaria um dos principais desfechos da relação dos homens com o masculino. Ele o toma, então, em sua função de significação, a partir do momento em que o sujeito entra no universo da linguagem. A acusação da Psicanálise falocentrada repousa exatamente nesse equívoco de algumas teóricas feministas, que tomam o falo como órgão, e não, como função.

A partir disso, extraímos um saber importante sobre a diferença sexual. Já que partimos da insuficiência do Falo e do Édipo, cabe investigar as novas formas de produção discursivas que buscam dar conta dessa diferença e, mais ainda, seus efeitos no processo de sexuação. Lacan (1972-1973/2008) nos permite localizar que o discurso que é produzido em torno da diferença sexual só é possível porque há o reconhecimento de um furo, o buraco do real da castração.

A dimensão discursiva e sua proliferação cada vez mais maciça é o tema que anima o terceiro capítulo. Nele, fizemos um esforço para recuperar as principais críticas de dois grandes nomes do movimento *Queer*, Judith Butler e Paul B. Preciado, e suas críticas lançadas à teoria psicanalítica, principalmente de orientação lacaniana. Mais do que responder, tentamos estabelecer um diálogo que pudesse nos fazer avançar em relação às nossas proposições. Desse modo, o olhar de fora para dentro abriu uma possibilidade de repensar nossa teoria, a fim de extrair dela novas formas de interpretar e de reconhecer seus limites.

Em nenhum momento, deslegitimamos a importância dos *gender studies* e da Teoria *Queer*, que encontram na produção do conhecimento acadêmico uma forma de dar visibilidade às reivindicações, tão caras aos sujeitos abjetos. Todavia, partimos da noção de discurso em Lacan, buscando situar sua função na produção do laço social. Aqui, demarcamos a política da Psicanálise – a do sintoma – e como ele reenvia o sujeito em direção à sua singularidade, impossível de ser universalizada.

Sustentamos a hipótese de que o discurso histórico encontra uma função importante na dinâmica social ao situar o furo no saber do mestre e em sua pretensão totalizante. Logo, os discursos de gênero podem recair sobre o sujeito, de maneira contraditória, como um imperativo que impõe, de maneira rígida, suas formas de ser. Localizar essa inconsistência no saber-verdade é uma premissa básica para que a circulação de significantes continue ocorrendo, sem que haja uma fixação em um deles. Detivemo-nos, ainda, mais de perto, ao que envolve propriamente as questões dos homens em relação ao seus processos de subjetivação como tais. Foi recorrente como o que se localiza no social, como demanda, expressa a forma como esses

sujeitos constroem relações com os discursos que circulam na sociedade e como, a partir deles, tecem seus destinos.

Assim, a violência masculina, como uma resposta à alteridade, expressa de que forma temos testemunhado um retorno à norma fálica. Esse movimento se caracteriza, sobretudo, pelo rechaço às modalidades de gozo que, historicamente, opõem-se ao sistema tradicional de crenças e valores. Ao invés da abertura, notamos um acirramento à ordem imposta, dentro de um modelo já consolidado de formatação das subjetividades. No caso dos homens, percebemos que o apelo ao pai caminha em direção ao convite a um gozo ilimitado, sem reservas e impossível de simbolizar.

A supervalorização do “macho viril”, em contraposição às novas formas de inscrever o masculino, tornou-se o alvo das políticas totalitárias, visando restabelecer o pai tirano, isto é, aquele que goza de todos. Captamos o efeito destrutivo desse gozo deletério na análise de dados estatísticos que apontam para o aumento da violência entre homens, sejam eles agentes ou vítimas dessa dinâmica mortífera que os impulsiona para o pior. O que se reivindica nesses movimentos que caminham em direção ao aniquilamento do Outro? Um retorno sem lei, caracterizado pela barbárie, que põe em questionamento o próprio curso da humanidade.

Por outro lado, na análise das entrevistas de homens, vimos que uma via alternativa aparece no horizonte das possibilidades. São falas que, de certa forma, indicam para o sofrimento subjacente a essa política que busca uniformizar todos a partir de uma mesma forma de significação. O próprio “lugar de homem” passa a ser vacilado, o que possibilita novas formas de inscrever esses sujeitos para além do discurso hegemônico que busca capturá-los. É nessas frestas que se abrem que novos significantes são mobilizados.

A pluralização das formas de significação da experiência das masculinidades transcorre no momento em que muitos homens reivindicam outras formas de nomear e, especialmente, de localizar suas experiências. Refere-se ao que demonstramos com uma “indeterminação do masculino”, introduzindo a dimensão singular implícita nesses processos de reconhecimento. Com efeito, as entrevistas indicam subversões importantes que ocorrem no laço social e que ressoam, certamente, na dinâmica subjetiva que enlaça a história de vida de cada sujeito.

Além disso, grande parte das falas indicam o processo de elaboração que compete a cada um entre o que vem do Outro e do que dele podemos nos servir. Há um esforço de apropriação, não sem recusas, que pressupõe uma abertura à invenção, traduzida na forma como cada um se arranja com o “ser homem”. Em outras palavras, é preciso deslizar de um imperativo rígido a

uma abertura maior à infiltração das novas formas de reconhecimento que passam, sem dúvidas, pela aceitação da diferença, e não, por seu rechaço.

Por último, conseguimos visualizar, com base nos testemunhos de passe de Jesús Santiago e Leonardo Gorostiza, o que está em jogo para um homem no final de uma análise. Dessas experiências, extraímos algumas consequências:

- 1) Uma nova forma de se relacionar com o falo: em ambas as experiências, são notórios o deslocamento do uso do gozo fálico e o reconhecimento de sua insuficiência no tocante à relação com o gozo;
- 2) O reconhecimento do não todo e sua incomensurabilidade como alternativa importante para legitimar outras experiências no tocante à vida, ao amor, à sexualidade, ao Outro etc. Abrir-se ao Outro gozo pode representar, para um homem, um alívio em relação à demanda de uma potência imaginária sustentada na crença no falo, sem furos;
- 3) A travessia da fantasia, ilustrada pela *cão-vicções* do macho. Abrir mão do gozo sacrificial da fantasia e da mortificação a ela implicada oportuniza construir saídas que se localizam na parte da borda pulsional, que aponta em direção ao desejo e ao que serve como causa para o sujeito. No caso dos homens, o engodo viril pode se tornar um obstáculo para a experiência com o Outro gozo;
- 4) O trânsito entre as duas modalidades de gozo: fálico e suplementar. Vimos que os passantes testemunham essa abertura a mais flexibilidade entre os dois lados das fórmulas da sexuação, o que possibilita uma flexibilidade maior entre posições e formas de se relacionar com o gozo e, até, com a castração.

Precisamos, no entanto, reconhecer os limites de nossa pesquisa e que são necessários mais estudos que visem elucidar os pontos turvos, na perspectiva de elaborar um saber sobre os novos processos de subjetivação masculina. É necessário, ainda, que mais visibilidade seja dada ao sofrimento dos homens e que o silêncio que perpassa suas experiências encontre novos endereços.

Destarte, refletir sobre o masculino é pensar na invenção posta em curso por cada sujeito para se reconhecer como tal. De uma letra que se possa fazer litoral ao indizível da experiência. Não há, pois, uma fórmula universal, mesmo a fálica, que possa delimitar, com precisão, os contornos desse traçado que possam cingir a experiência dos homens. Finalmente, permitimo-

nos fechar esta tese – mas sem concluí-la – com os versos de uma canção de Arnaldo Antunes, chamada de ‘Qualquer’: *Qualquer / Lapsos, abalos, curto-circuito / Qualquer susto que não se mereça / Qualquer curva de qualquer destino que desfaça o curso de qualquer certeza / Qualquer coisa / Qualquer coisa que não fique ileso / Qualquer coisa / Qualquer coisa que não fixe*. O “por enquanto” nos lembra que há sempre algo a mais para dizer sobre os homens, todavia é preciso que questionemos as certezas. Essa é a nossa aposta.

Referências

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, Santa Catarina: Argos.
- Almeida, M. V. (2008). Do feminismo a Judith Butler. In *Conferência Pensamento Crítico Contemporâneo*. Lisboa: Fábrica Braço de Praça.
- Alvarega, E. (2015). Sobre a Perspectiva do Conceito. In Gorski, G. G., & Fuentes, M. J. S. *Leituras do Seminário ... ou pior de Jacques Lacan*. Salvador: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Ambra, P. E. S. (2013). *A noção de homem em Lacan: uma leitura das fórmulas da sexuação a partir da história da masculinidade no Ocidente* (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de concentração: Psicologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Ambra, P. E. S. (2015). Gênero, sexualidade e política: para uma crítica psicanalítica da identidade. *Leitura Flutuante*, 7 (1), pp. 10-29.
- Ansermet, A. (2018). Eleger o próprio sexo: usos contemporâneos da diferença sexual. *Opção Lacaniana online*, 25-26, pp. 01-17.
- Ayouch, T. (2015). Da transexualidade às transidentidades: Psicanálise e gêneros plurais. *Percurso – Revista de Psicanálise*, pp. 23-32.
- Badin, R., & Martinho, M. H. (2018). O discurso capitalista e seus gadgets. *Trivium: Estudos Interdisciplinares*, pp. 140-154.
- Barbieri, T. (1993). Sobre la categoria género: una introducción teórico-metodológica. *Debates en Sociologia*, (18), 145-169.
- Barros, M. (2013). *Poesia completa*. São Paulo: LeYa.
- Barros, M. (2015). *Menino do mato*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Bassols, M. (2020). *Isak Dinesen, A feminilidade e a letra*. In O XXIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano.
- Bassols, M. (2021). Isak Dinesen, a feminilidade e a letra. In Antelo, M., & Gurgel, I. *O feminino infamiliar* (Orgs.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Berenguer, E. (2021). Sexuação: a não-identidade do sexo. In Antelo, M., & Gurgel, I. *O feminino infamiliar* (Orgs.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Brousse, M. H. (2019). O buraco negro da diferença sexual. *Cien Digital*, 23, pp. 1-6.

- Brousse, M. H. (2018). *O inconsciente é a política*. 2ª Ed. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Butler, J. (1990/2017). *Problemas de gênero – Feminismo e subversão da identidade*. 15ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, J. (1993/2010). *Cuerpos que importan. Sobre los limites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Calazans, R. P., & Neves, T. I. (2010). Pesquisa em Psicanálise: da qualificação desqualificante à subversão. *Ágora*, 13, 191-205.
- Camaly, G. (2021). Novas anotações sobre a feminização do mundo e a posição feminina. In Antelo, M., & Gurgel, I. *O feminino infamiliar* (Orgs.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Carneiro, B. V.; & Yoshida, E. M. P. (2009). Alexitimia: Uma Revisão do Conceito. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 25(1), pp. 103-108.
- Castilho, A. L. P. (2013). Revisitando o primeiro modelo freudiano do trauma: sua composição, crise e horizonte de persistência na teoria psicanalítica. *Ágora*, 16(2), pp. 235-250.
- Castro, J. C. L. (2014). A histeria como discurso: da estrutura clínica ao laço social. In Ambra, P. E. S., & Silva Jr., N. *Histeria e gênero*. São Paulo: nVersos.
- Castro, S. (2021). O *unheimlich*, o feminino e o retorno dos patriarcas. In Antelo, M., & Gurgel, I. *O feminino infamiliar* (Orgs.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Ceccarelli, P. R. (1997). A Construção da Masculinidade. *Revista de Psicanálise*, 19, pp. 49-56.
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. In Valdés, T., & Olavarría, J. (Orgs.), *Masculinidad/es* (pp. 31-48). Santiago: FLACSO/ISIS International.
- Cossi, R. K. (2018). *Lacan e o feminismo: a diferença dos sexos*. 1ª Ed. São Paulo: Annablume Psicanalítica.
- Cossi, R. K., & Dunker, C. I. L. (2016). A Diferença Sexual de Butler a Lacan: Gênero, Espécie e Família. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 33, 1-8.
- Couto, M. T., & Gomes, R. (2012). Homens, saúde e políticas públicas: A equidade de gênero em questão. *Ciência e Saúde Coletiva*, 17(10), pp. 2569-2578
- Cunha, L. F. C. (2015). ... (Há-Um) ou pior. In Gorski, G. G., & Fuentes, M. J. S. *Leituras do Seminário...ou pior de Jacques Lacan*. Salvador: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Drummond, C. A diferença sexual e inconsciente. (2004). *Papéis de Psicanálise*. Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerias.
- Dunker, C. I. L. (2017). *Discurso e semblante*. São Paulo: nVersos.

- Fajnwaks, F. (2017). Lacan e as teorias *Queer*: mal-entendidos e desconhecimentos. In Santiago, A. L., Cunha, C. F., Vidigal, C., Santiago, J., Neves, L., & Lima, N. L. *Mais além do gênero: o corpo adolescente e seus sintomas*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Falbo, G. (2016). Sexualidade, gênero e corpo. *Opção Lacaniana Online*. 7(20), pp. 1-10.
- Figueiredo, A. C., Nobre, L., & Vieira, M. A. (2001). Pesquisa clínica em Psicanálise: a elaboração de um método. In Figueiredo, A. C. (org.) *Psicanálise: Pesquisa e Clínica*. Rio de Janeiro: Ed. IPUB/CUCA.
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública – FBSP. (2020). *Anuário brasileiro de segurança pública*. Edição 2020. São Paulo.
- Foucault, M. (1987/2008). *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (2008). *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud, S., & Breuer, J. (1893-1895-2016). Estudos sobre a histeria. In *Obras Completas*, V. 2. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1896/1996). A etiologia da histeria. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. III. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1898/1996). A sexualidade na etiologia das neuroses. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. III. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1905/1996). Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. VII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1908/1996). Sobre as teorias sexuais das crianças. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. IX. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1912/1996). A dinâmica da transferência. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1915/1996). Os instintos e suas vicissitudes. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. VII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1919/1996). O “estranho”. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. VII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1920/1996). Para Além do Princípio do Prazer. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. VII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1921/1996). Psicologia de grupo e a análise do ego. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XVIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1923/1996). A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago.

- Freud, S. (1924/1996). A dissolução do complexo de Édipo. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1925/1996). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1926/1996). A questão da análise leiga. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XX. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1933/1996). Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise. Conferência XXXIII – Feminilidade. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XXII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1937/1996). Análise terminável e interminável. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição brasileira*. V. XXIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Fuentes, M. J. S. (2012). *As mulheres e seus nomes: Lacan e o feminino*. Belo Horizonte: Scriptum Livros.
- Fuentes, M. J. S. O feminino e o infamiliar. In Antelo, M., & Gurgel, I. *O feminino infamiliar* (Orgs.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Gama, J. (2015). “Né homem não?” – retratos das masculinidades: entre as singularidades e a hegemonia”. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife: Universidade Federal de Pernambuco.
- Garcia-Roza, L. A. (2009). *Freud e o inconsciente*. 24ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar Editora.
- Gorostiza, L. (2011). O gnômon do psicanalista. *Opção Lacaniana online*, 4, pp. 01-12.
- Gorostiza, L. (2013). O incomensurável silêncio de uma mulher. *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, 65, pp. 43-46.
- Haraway, D. (2009). Manifesto ciborgue – ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do Século XX. In Haraway, D., Kunzru, H., & Tadeu, T. (Orgs.). *Antropologia do ciborgue – as vertigens do pós-humano*. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- Horne, B. (2018). A via da perplexidade. In Miller, J. A. *Aposta no passe: seguido de 15 testemunhos de analistas da Escola, membros da Escola Brasileira de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. (2020). *Atlas da violência 2020*. Governo Federal: Ministério da Economia.
- Irigaray, L. (1985). *Speculum of the Other Woman* (G. C. Gill, Trad.) Ithaca: Cornell University Press. (Trabalho original publicado em 1974).
- Jorge, M. A C., & Travassos, N. P. (2018). *Transexualidade: o corpo entre o sujeito e a ciência*. Rio de Janeiro: Zahar.

- Kimmel, M. S. (1998). A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horizontes Antropológicos*, 4(9), pp. 103-117.
- Lacan, J. (1945/1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1958/1998). A significação do Falo. In *Lacan, J. Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1960/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1962-1963/2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1964/1998). Posição do inconsciente freudiano. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1964/2008). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1967/2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In Lacan, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1971/2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1971-1972/2012). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1972/2003). *O Aturdido*. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1972-1973/2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1975-1976/2007). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laia, S. Identidad, diversidad y diferencia de los sexos. (2013). In Torres, M., Schnitzer, G., Antuña, A., & Peidro, S. *Transformaciones: ley, diversidad y sexuación*. 1ª EEd. Olivos: Grama Ediciones.
- Laurent, E. (1999). O analista cidadão. *Curinga Psicanálise e saúde mental*, Escola Brasileira de Psicanálise, Minas Gerais, 13, 12-19.
- Laurent, E. (2018). O traumatismo do final da política das identidades. *Opção lacaniana Online*, 25/26, 1-12.
- Laurent, E. O traumatismo do final da política das identidades. *Opção Lacaniana online*, 25-26, pp. 01-19.

- Leguil, C. (2016). *O ser e o gênero: homem/mulher depois de Lacan*. Belo Horizonte: EBP Editora.
- Lima, E. D. (2018). *A produção de masculinidades na comunicação institucional da política de saúde do homem no Brasil: entre fronteiras e sentidos* (Dissertação de Mestrado em Psicologia). Universidade Federal de Pernambuco, 145 pp.
- Lima, E. D., Medrado, B., & Lyra, J. (2019). Da construção social das masculinidades à política de atenção integral à saúde dos homens no Brasil: desafios e controvérsias. In Araújo, J. S., & Zago, M. M. F. (Orgs.). *Pluralidade masculina: contribuições para pesquisa em saúde do homem*. 1ª Ed. Curitiba: Editora CRV.
- Lima, E. D., Medrado, B., Lyra, J., & Quirino, T. R. (2020). Masculinidades na publicidade governamental sobre saúde do homem no Brasil. *Arq. bras. psicol. [online]*, 72(2), pp. 155-174.
- Lipovetsky, G., & Charles, S. (2004) *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.
- Lovatto, P. A., et al. (2007). Meta-análise em pesquisas científicas – enfoque em metodologias. *R. Bras. Zootec.* 36, 285-294.
- Lutterbach, A. L; Siqueira, E., & Otoni, F. (2021). O gozo feminino ou o gozo como tal. In Antelo, M., & Gurgel, I. *O feminino infamiliar* (Orgs.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Miller, J. A. (2011). *Perspectivas dos Escritos e Outros Escritos de Lacan: entre desejo e gozo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J. A. (1999). Saúde Mental e Ordem Pública. *Curinga Psicanálise e saúde mental*, Escola Brasileira de Psicanálise, Minas Gerais, 13, 14-24.
- Miller, J. A. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2012). Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana online*, 7, pp. 01-49.
- Miller, J. A. (2015). *O osso de uma análise + O inconsciente e o corpo falante*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J. A. (2018). *Aposta no passe: seguido de 15 testemunhos de analistas da Escola, membros da Escola Brasileira de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Miller, J.A. (2001). *De la naturaleza de los semblantes*. 1ª Ed. Buenos Aires: Paidós.
- Monteiro, C. P. (2012). *A noção de lalíngua: uma contribuição da Psicanálise lacaniana à concepção de língua* (Doutorado em Letras). João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba.
- Moreira, J. O. (2010). Pesquisa em Psicanálise na pós-graduação: diferentes possibilidades. In Kyrillos, F., Neto, & Moreira, J. O. (Orgs.), *Pesquisa em Psicanálise: transmissão na Universidade* (pp. 146-155). Barbacena MG: EdUEMG.

- Neves, T. I. (2018). *Dimensões da cura em Psicanálise: clínica, política e transformação*. Curitiba: CRV.
- Nolasco, S. (Org.). (1995). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Oliveira, J. M. D., & MOTT, L. (2020). *Mortes violentas de LGBTQ+ no Brasil – 2019: Relatório do Grupo Gay da Bahia*. 1ª. edição. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia.
- Preciado, B. (2014). *Manifesto contrassexual. Políticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições.
- Preciado, P. B. (2019). Um apartamento em Urano (Conferência) [Trad. C. Q. Kushiner & P. S. Souza Jr.]. *Lacuna: uma revista de Psicanálise*, São Paulo, 8, 1-12. Recuperado de <https://revistalacuna.com/2019/12/08/n-8-12/>.
- Preciado, P. B. (2020). *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Queiroz, E. F. (2016). Méthodologie de la recherche en psychanalyse. *Cours à UFR d'Études psychanalytiques Ecoles Doctorales*. Université Paris-Diderot.
- Queiroz, E. F. (2020). Reflexões sobre meta-análise em Psicanálise. In Queiroz, E. F., & Zanotti, S. V. *Metodologia de pesquisa em Psicanálise*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Quinet, A. (2000). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. 1ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Editora Jorge Zahar, 2000.
- Quinet, A., & Jorge, M. A. C. (Orgs.). (2013). *As homossexualidades na Psicanálise: na história de sua despatologização*. São Paulo: Segmento Farma.
- Rivière, J. (1929/1999). A feminilidade como máscara. *Agente – Revista de Psicanálise*, 11, pp. 29-34.
- Rosa, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Subjetividades*, 4 (2), 329-348.
- Rosa, M. D. (2015). *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta.
- Rosostolato, B. (2019). Alexitimia e masculinidades: do silêncio aos processos de desconstrução. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, 30(2), pp. 55-64.
- Roy, D. (2019). Quatro perspectivas sobre a diferença sexual. *Cien Digital*, 23, 1-6.
- Rubin, G. (1975/1993). *O tráfico de mulheres: notas sobre a "Economia Política" do Sexo*. Recife – PE: S.O.S Corpo.
- Safatle, V. (2016). *O circuito dos afetos. Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Autêntica.
- Safatle, V., Silva, N., Júnior, & Dunker, C. (Orgs.). (2018). *Patologias do social. Arqueologias do sofrimento psíquico*. São Paulo: Autêntica.

- Santiago, J. (2006). O charme naturalista da castração no homem. *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, 47, pp. 64-68.
- Santiago, J. (2017). Abertura ao não-todo fálico. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*.
- Santiago, J. (2017). O falasser mais além do binário homem-mulher. In Santiago, A. L., Cunha, C. F., Vidigal, C., Santiago, J., Neves, L., & Lima, N. L. *Mais além do gênero: o corpo adolescente e seus sintomas*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Santiago, J. (2018). Da ironia ao cinismo: semblante e real na política lacaniana. *Opção lacaniana Online*, 25/26, 1-12.
- Santiago, J. (2018). O engodo viril. In Miller, J. A. *Aposta no passe: seguido de 15 testemunhos de analistas da Escola, membros da Escola Brasileira de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Santos, E. M. (2017). Letra: semblante e gozo. *Opção Lacaniana online*, 22, pp. 01-08.
- Scott, J. W. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. *Educação & Realidade*, 20(2), 71-99.
- Silva, S. G. (2006). A crise da masculinidade: uma crítica à identidade de gênero e à literatura masculinista. *Psicologia, Ciência e Profissão*, 26(1), pp. 118-131.
- Sinatra, E. S. (2003). *Nosotros, los hombres – un estudio psicoanalítico*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Siqueira, E. R. A., & Queiroz, E. F. (2020). A marca do caso: uma proposta metodológica. In Queiroz, E. F., & Zanotti, S. V. *Metodologia de Pesquisa em Psicanálise*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Siqueira, E. R. A., & Rocha, Z. (2010). 'Tudo não estava escrito': noções de epistemologia lacaniana. *Revista de Psicologia Plural*, 1, 27-40.
- Siqueira, E. R. A. (2013). *Corpo escrito: um estudo psicanalítico sobre nomeações e marcas corporais*. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Universidade Católica de Pernambuco.
- Siqueira, E. R. A., & Queiroz, E. F. (2015). O singular do caso clínico: uma proposta metodológica em Psicanálise. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 66 (3), 104-114.
- Soria, N. (2013). *Seminários: Clínica da Sexuação, Salvador, BA; Inibição, sintoma e angústia: uma clínica nodal das neuroses, Recife, PE*. Salvador: EBP.
- Soria, N. (2020). *La sexuación en cuestión*. Buenos Aires: Del Bucle.
- Teixeira, M. R. (2017). *A diferença entre Butler e Lacan acerca da diferença sexual*. Recuperado de <http://www.agalma.com.br/wp-content/uploads/2017/12/Oitava-aula-do-curso-Os-gozos-2017.pdf>.

Vieira, M. A. (2008). *Restos: uma introdução lacaniana ao objeto da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

Vieira, M. A. (2018). *A escrita do silêncio (voz e letra em uma análise)*. Rio de Janeiro: Subversos.

Voltolini, R. (2018). O psicanalista e a pólis. *Estilos clínicos*, 23 (1), 47-61.