

A incógnita masculina: o y da questão¹

Nayra C. P. Ganhito

Resenha de Monique Schneider,
Généalogie du masculin. Paris: Champs
Flammarion, 2006 [2000], 376 p.

Uma genealogia olha para o passado a partir de uma problemática presente, visando a um futuro. É no contexto da atual crise da demarcação tradicional dos territórios sexuais, masculino e feminino, que Monique Schneider empreende sua impressionante aventura sobre as condições da construção da masculinidade em nossa cultura, a partir de uma questão teórico-clínica: em que medida as formulações hegemônicas da psicanálise, em Freud e em seus seguidores, reproduzem os pressupostos da partição sexual patriarcal, tão profundamente fincados no pensamento ocidental? Trata-se de renunciar a um sistema transcendente de referência que atribui a cada sexo e ao casal parental um lugar fixo e rastrear os momen-

1 Algumas passagens foram modificadas do artigo *O segredo masculino*, apresentado na I Jornada do EBEP-SP, outubro/2008, escrito em colaboração com o Grupo *Femininomasculino* do EBEP-SP, com destaque para Paula Fonseca.

2 Em especial estudos de Nicole Loraux (imaginário grego clássico), Geneviève Fraisse (divisão sexual na França do século XVIII) e Thomas Laqueur (o corpo e o gênero no Ocidente)

3 Resultados, ideias, problemas II, *apud* W. Granoff, *Aux origines de la sexualité*, Paris, PUF, 1995.

Nayra C. P. Ganhito é psiquiatra e psicanalista membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, professora do curso Psicopatologia Psicanalítica na Clínica Contemporânea neste departamento. Membro do EBEP-SP e autora de *Distúrbios do sono* (Casa do Psicólogo, 2001).

tos históricos que instauraram certa definição da masculinidade, desnaturalizando assim qualquer “essência” masculina – e também feminina, implantada por uma oposição binária e excludente.

É um livro corajoso e certamente polêmico, que interroga alguns dos paradigmas mais intocáveis da psicanálise, abrindo novas vias de pesquisa. O pensamento da autora progride num estilo singular e complexo que busca “escutar” os discursos e a língua (o alemão de Freud e traduções francesas) no registro dos processos primários, numa perspectiva histórica “lógica” e não cronológica. Leitura difícil, seja pela quantidade de referências seja pela liberdade de suas associações e hipóteses.

Além do universo freudiano, a pesquisa inclui a leitura crítica das proposições lacanianas no campo e a busca, em psicanalistas contemporâneos como Michel Tort, Didier Anzieu, Conrad Stein e Wladimir Granoff, de novos paradigmas. Com a mesma preocupação, visita produções filosóficas, mitológicas, iconográficas e a literatura moderna².

A estratégia metodológica considera não apenas os enunciados de cada discurso, mas também seus lugares específicos de enunciação. Assim, a obra freudiana é examinada como “herança secretamente clivada entre a celebração da *potência vertical* e o combate ao *poder centralizador*”: enquanto os textos freudianos “oficiais” promovem o masculino na chave da verticalidade (da ereção e outros emblemas fálicos ou como ascensão intelectual e incorpórea), em suas cartas, sonhos, notas de autoanálise ou de rodapé, Freud ousa indagar as proposições dominantes. Por exemplo, a fórmula condensada alinhavada no exílio em Londres, retomada várias vezes pela autora: “[...] O seio é um pedaço de mim. Eu sou o seio. Mais tarde, somente: eu o tenho, quer dizer, eu já não o sou [...]” (p. 27)³.

Para Schneider, no campo freudiano o emblema masculino recebeu de saída o estatuto de referência da diferença sexual, apreendida em função de sua presença/ausência. O problema de tornar-se homem foi logo encoberto por uma

identificação ao pai que escamoteia o primitivo “eu sou ela”, a identificação original com a mãe. Não se formulou quanto ao menino a questão equivalente àquela dirigida à menina: “como ele se torna homem, se de início ocupou a posição passiva?” (p. 55).

A fórmula “Não é minha mãe”, exemplo clássico do trabalho freudiano sobre a negação, relacionado à atribuição identitária, mostraria a negação fundante do masculino (não ser a mãe ou a mulher), pouco explorada na investigação analítica. “Implantado por obra de uma negação”, o masculino, como referência do humano e lugar de onde emana o olhar, não poderia ser apreendido em si mesmo (p. 24). Na atualidade, o próprio fato de a masculinidade adquirir o estatuto de objeto de estudo evidencia sua crise enquanto referente universal.

A primeira ousadia do livro é portanto quebrar um certo silêncio sobre a masculinidade na psicanálise, silenciamento postulado como verdadeiro “dispositivo de segredo” inerente ao movimento histórico que determinou a partilha entre os sexos, outorgando ao pai e ao masculino as funções superiores e, ao feminino, o corpo e a experiência sensível, dita materna.

A investigação parte do falocentrismo na Grécia clássica, que privilegiou no corpo do homem o pênis como órgão revestido de função penetrativa / ofensiva, criando o paradigma masculino da *espada*. Porém, tendo sua arma requisitada para as manobras cívicas e militares, o homem pagaria um alto preço subjetivo pelo poder político: seu corpo passa a servir à pólis, armado não tanto da espada e outros atributos fálicos mas de um instrumento defensivo cultural, o *escudo*. Arrastado para a guerra e suas consequências, o cemitério seria o lugar privilegiado de enunciação da masculinidade no espaço grego, celebrada nas orações fúnebres.

A mulher passa a figurar a nudez do ser da natureza, privada do escudo, essência tanto do masculino como da cultura. O risco de uma identificação feminina – ver-se “desarmado como uma mulher” diante do inimigo – é assi-

milado a uma outra identificação: com a criança saída do ventre, ser nu por excelência. Um véu de silêncio passaria a recobrir tudo aquilo que no homem poderia remeter ao feminino e ao desamparo originário.

A inscrição da pele em território feminino anula retroativamente a vulnerabilidade do menino em posição passiva, e doravante ele poderá reivindicar o lugar da iniciativa. Mas exilado da terra natal e da pele que denuncia sua origem materno-infantil, o homem se veria desprovido da fronteira entre interior e exterior, da pele que protege e integra o corpo. As defesas mobilizadas tenderiam a uma hipertrofia: uma epiderme rígida, socializada, inorgânica, erigida como proteção da nudez do corpo natural contra atentados externos. “O masculino, na divisão social, seria especialmente predisposto a encarnar isso que em todo o ser humano assume uma função defensiva?” (p. 36).

O ocidente privilegiou o paradigma da espada, mas o herói pode ocupar a posição ameaçada, relativizando a cartografia que atribui a cada sexo um território fixo. “A leitura dominante que impõe a espada como único paradigma masculino, cultivada na psicanálise, seria uma forma de conjurar a tentação homossexual?” (p. 45). A gestualidade da narrativa mítica permite à autora figurar a hipótese de uma etapa intermediária entre o momento inicial *feminino* e a construção da defesa (escudo ou couraça): o arrancamento da pele, um esfolamento imaginário como preço fantasmático da exclusão da pele sensível. Hércules em seu destino final vê-se encerrado na túnica ofertada por Djanira, cujo abraço dilacerante queima e se adere à pele – livrar-se dela implica arrancar pedaços do próprio corpo. A finalidade inicial da túnica – um filtro amoroso, acidentalmente envenenado – aproxima a vivência masculina da paixão amorosa de um doloroso aprisionamento numa pele feminina.

Desenhos anatômicos renascentistas mostram figuras masculinas tendo a pele arrancada como um apêndice externo e inerte. O esfolado “clássico” de Valverde esfolava-se a si mesmo exibindo sua musculatura, brandindo no braço esquerdo uma adaga e no direito um dejetivo: sua pele que

pende fantasmagórica. “A separação da própria pele representaria o esforço de rejeitar perpetuamente uma identidade negada ou proibida?” (p. 37). A paixão masculina pela dissecação e a separação, ligada à força e à potência da visão, seria imposta de fora, pois o gesto de arrancar e as poses “torturadas” das figuras remetem à inscrição freudiana da automutilação nas peripécias do autoerotismo masculino. A autoagressão na gestualidade masculina, que culturalmente é um emblema de virilidade, em Freud é só uma etapa do percurso.

A exclusão do feminino tranquilizaria o homem cívico em seu gênero, mas não deve cegar-nos para a mutilação que este sofre no mesmo golpe, compensada pela imensa promoção do masculino. Numa definição do masculino que ultrapassa o espaço grego, por exemplo, na divisão sexual desenhada no fim do século XVIII, o homem, representando a razão e o intelecto, vê-se “ejetado para um fora-do-sexo”, pois apenas à mulher é reservado aquilo que é sexuado e natural na espécie, mesmo que ela não tenha um lugar (mesmo desvalorizado) no social. “A mulher toda sexo e o homem todo gênero?” (p. 48). Esta versão do “homem sem corpo” – que exclui toda sexualidade e toda sexuação – se imporia especificamente nos momentos históricos “de fundação da ordem cívica que buscam uma transcendência com respeito à ordem humana, abandonada às mulheres” (p. 49).

O corpo masculino codificado pelos imperativos cívicos não exclui portanto a cena erótica. Em Freud, o corpo aberto à excitação que pode introduzir uma efração traumática seria um corpo feminino, pois o masculino é poupado da pele exposta às iniciativas exteriores pelo recurso textual que restringe a abordagem da sedução ao exemplo “tomado ao acaso” da menina⁴. Do mesmo modo, as reações do corpo ao toque do outro são descritas no caso da mulher “em estado de repouso sexual” que, tocada nos seios, vê

sua excitação crescer e pedir “um suplemento de prazer”⁵. Saindo de um estado virginal próximo ao da criança seduzida para o risco de um excesso, se insinua a figura da mulher afeita a um gozo transgressivo. A este “prazer preliminar” feminino, se oporia o “prazer terminal” masculino, animado por uma paixão expulsiva de descarga da tensão: o orgasmo masculino, reduzido à ejaculação e elevado a princípio mesmo do prazer, faz do pênis um instrumento de penetração cuja glândula, zona erógena por excelência, não ostenta o estatuto de mucosa como a vagina. O ato sexual torna-se um acoplamento entre um membro dotado de força motriz e uma pele receptora de sensações⁶.

Curiosamente, a face sensível do membro masculino apareceria no contexto do estudo da dor, da hipocondria e do narcisismo, quando, descrito em seu estado de excitação, é tomado como “o modelo de um órgão dolorosamente sensível, modificado sem estar doente no sentido habitual. [...] congestionado, inchado, úmido, e fonte de sensações diversas”⁷.

Mais tarde, na nota de *O mal-estar na civilização* (1930) sobre o “recalque orgânico”, a vulnerabilidade do órgão masculino apareceria ligada ao movimento ascensional evolutivo do humano ao adotar a posição ereta, afastando-se do solo e recalçando as pulsões olfativas em proveito da visão. A posição ereta torna “visíveis e exigindo uma proteção” os “órgãos sexuais até então recobertos”, agora fonte de “vergonha” e “pudor” (p. 243). Aqui se sublinha a posição ameaçada do que se encontra visível, algo bem distante da exibição desafiante do órgão viril ereto contra a castração, no célebre texto sobre a cabeça de Medusa.

O caráter involuntário da mobilidade do pênis seria outra dimensão de sua vulnerabilidade ligada à visibilidade. A potência autônoma e acéfala que se apodera de improviso do membro rebelde – comparado ao nariz de Pinóquio! – desconcerta o poder da vontade e domínio masculinos, denunciando o poder de imantação do objeto sobre seu corpo e pedindo a estratégia do véu.

4 S. Freud, *Sobre a sexualidade feminina* (1927).

5 S. Freud, “A feminilidade”, *Novas Conferências de Psicanálise* (1933).

6 S. Freud, *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905).

7 S. Freud, *Introdução ao narcisismo* (1915).

No entanto, a operação que delegou à mulher o corpo e seus caprichos deslocou a temática do velamento para a feminilidade – véu público que cobre uma suposta ausência; máscara que cobre o rosto sujeito a mostrar as emoções. O escândalo do movimento incontável é transferido para o território feminino: “as contorções e gesticulações de possuídas e outras históricas oferecerão a encenação do movimento involuntário e insurgente, da face escondida – ou antes irremediavelmente visível – do masculino” (p. 252). A mascarada, atribuída à mulher, encobriria a mascarada masculina.

Por fim, o privilégio dado ao tema da paternidade tomado numa chave normativa que obscureceu outros aspectos da masculinidade é criticamente examinado pela autora. A cisão entre maternidade definida pela sensorialidade e uma paternidade instauradora da ‘espiritualidade’, precoce em Freud, sofreria uma longa maturação até o texto “quase testamentário” *Moisés e a religião monoteísta* (1938). Cisão já sugerida num poema paródico comemorativo da paternidade de Fliess (1899), onde a produção do filho pareceria atribuída exclusivamente à “potência do sexo feminino”, enquanto o papel paterno é definido por seu poder de veto: conter, represar, limitar a potência feminina pelo instrumento do “cálculo”, aproximando-se paradoxalmente da ação contraceptiva. A união celebrada aqui é a do pai com o “filho valente” na manutenção da “ordem sagrada” em oposição ao território materno (“mutação da vida onde tudo se desagrega”): “inquietante celebração nupcial, pois se dá ao abrigo da ‘mutação da vida’, num reino atemporal e puramente inteligível que lembra a atmosfera espectral de Hamlet” (p. 56).

O texto sobre o monoteísmo radicalizaria esta vertente dominante do pensamento freudiano. A “repressão orgânica” (1930) implicava uma reordenação hierárquica das funções sensoriais privilegiando a visão, mas aqui toda a sensorialidade seria sacrificada em nome de uma espiritualidade solidária da paternidade como princípio imaterial de corte e separação, exercida pela faculdade de julgamento – versão cristalizada mais tar-

de por Lacan. A masculinidade “passa a ancorar-se no firmamento, carecendo de suporte material que a sustente”, numa promoção que não se baseia no destino anatômico, mas, como diz Freud, em uma “decisão (*entscheidet*) contra a percepção sensorial direta a favor do que denominamos os processos intelectuais superiores [...]” (p. 18). O termo, que remete tanto ao juízo intelectual como ao julgamento jurídico, mostraria a conexão entre o acesso à intelectualidade e o descarte do feminino: pensar e julgar equivaleria a inclinar-se para o pai e virar as costas à mãe. A divisão do pensamento idealista que separa sensível e inteligível refletiria a distribuição de lugares atribuídos a pai e mãe⁸.

Um contraponto a essa versão aparece no caso de *O homem dos ratos* (1909), onde a seriedade do tema da interrogação sobre a paternidade é abalada pelo tom irônico da teorização e pela parceria com o humorista: *O astrônomo sabe mais ou menos com a mesma certeza se a lua é habitada e quem é seu pai, mas ele sabe com outro tipo de certeza quem é sua mãe.* (Lichtenberg). A legitimidade do pai oficial não define a paternidade, mas seus signos não devem ser buscados pelo intelecto puro (neurose obsessiva). A curiosidade pelos suportes corpóreos da procriação pode usar a dúvida e a memória contra as realidades oficiais – “algo bem distante da distinção cortante que hoje separa o pai do genitor” (p. 71).

O esquecimento dos testículos na teoria psicanalítica, como zona erógena e órgão ligado à fecundação, seria solidário ao modelo da paternidade como função incorpórea. Objeto da mesma desvalorização pela cultura de tudo aquilo que remeta ao corpo, ao solo e à fecundidade – atribuídos ao feminino, apenas nas camadas sociais nas quais o trabalho corporal é valorizado, “ter colhões” permaneceria como símbolo de virilidade. Todo um capítulo é dedicado a este “exílio do seminal” encampado pela psicanálise, aos retornos deste recalçado e às “tentativas de reinscrição do seminal” – entre elas as atuais práticas de fecundação artificial.

8 Desenvolvimento de Wladimir Granoff.