

Reflexões sobre a sexualidade masculina¹

Paulo Roberto Ceccarelli

Resumo

A hipótese do texto é que toda a elaboração sobre a sexualidade feminina seria um recurso utilizado pelos homens para não terem que enfrentar a construção de sua própria sexualidade e, mais ainda, para manter o discurso androcêntrico dominante. Para sustentar sua hipótese, o autor faz uma pequena digressão histórica para mostrar como os discursos sobre a sexualidade feminina têm sido tratados ao longo dos séculos e, conseqüentemente, o lugar da mulher nas relações sociais e a questão do prazer feminino. Discute-se também como os movimentos femininos, os que reivindicam as diversidades sexuais, as novas organizações familiares, assim como os recentes trabalhos sobre gênero, têm levado os psicanalistas a rever alguns de seus conceitos e pensar em novas formas de subjetivação não dominadas pelo falocentrismo.

Palavras-chave

Sexualidade masculina, Sexualidade feminina, Falocentrismo, Processos de subjetivação.

*Não é o falo (ou a falta de)
que é o fundamento desta visão de mundo [androcêntrica],
e sim é essa visão de mundo que,
estando organizada segundo a divisão
em gêneros relacionais, masculino e feminino,
pode instituir o falo, constituído em símbolo da virilidade,
de ponto de honra caracteristicamente masculino;
e instituir a diferença entre os corpos biológicos
em fundamentos objetivos
da diferença entre os sexos, no sentido de gênero,
construídos como duas essências sociais hierarquizadas.*
BOURDIEU, 2002, p. 43

Introdução

A ideia de refletir sobre a sexualidade masculina é um projeto de longa data. Quando elaborava a minha tese de doutorado sobre a construção do sentimento de identidade no transexual (CECCARELLI, 1995), tive que pesquisar sobre a dinâmica psíquica

da sexualidade masculina e feminina. Deparei-me, então, com uma dificuldade inusitada: encontrar textos psicanalíticos sobre sexualidade masculina.

Enquanto o arsenal bibliográfico da psicanálise sobre a sexualidade feminina não parou de crescer desde os escritos de

1. Conferência apresentada no XX Congresso Brasileiro de Psicanálise do CBP e na XXXI Jornada de CPMG. Este texto faz parte do projeto de pesquisa *Perdas Mitológicas e Sofrimento Psíquico*, que conta com uma bolsa de produtividade do CNPq (processo n. 309881/2010-2).

Freud até os tempos atuais, a bibliografia sobre a sexualidade masculina é bastante escassa, podendo mesmo ser considerada “inexistente” quando comparada à feminina.

E mais ainda, uma consulta ainda que superficial da vasta bibliografia sobre a sexualidade feminina revela uma evidência que salta aos olhos: em sua maioria foram escritas por homens e, quando escritos por mulheres, os textos seguem as mesmas premissas teóricas indicadas pelos psicanalistas homens. Raros são os textos sobre a sexualidade feminina que não seguem o falocentrismo que perpassa, não apenas a psicanálise, mas as leituras que desde a Antiguidade têm tratado as questões relativas à sexualidade.²

Sobre a sexualidade masculina, observa-se um inquietante silêncio, como se o fato de ter um pênis constituísse em si uma garantia, espécie de salvo-conduto, permitindo a passagem “natural” da fase masculina à masculinidade. Que eu saiba, nunca houve um evento de peso, por exemplo, um congresso cujo tema fosse “a sexualidade masculina” ou “a construção da masculinidade”. Ainda que o menino deva passar pelas fases do desenvolvimento com seus diversos percalços, a questão do “tornar-se homem” nunca foi objeto de grandes alterações. Entretanto, a clínica nos mostra o quanto esse processo é complexo. Junta-se a isso um fato social: as estatísticas mostram que os “excessos” do patos — *serial killers*, maníacos sexuais — assim como algumas expressões da sexualidade — travestismo, fetichismo — se manifestam quase exclusivamente em homens.

Outro fator, que afeta diretamente a psicanálise tanto na teoria quanto na prática, me levou igualmente a pesquisar

o tema. Cada vez mais se fala das mudanças contemporâneas, das novas formas do gozo, da falta de limites, e por aí vai. Raros são os textos que não apresentam perspectivas apocalípticas, em intensidades diferentes, sobre o futuro da raça humana. No que diz respeito à psicanálise as previsões variam: há os que veem apenas um período de “crise da psicanálise”, como tantos outros que a psicanálise passou desde a sua criação, até os mais pessimistas que acreditam que a psicanálise, como prática terapêutica, está com os dias contados. De minha parte, acredito que, se há crise, trata-se de uma “crise de conceitos”. Seria a psicanálise não mais sustentável na contemporaneidade, ou alguns de seus postulados devem ser repensados?

A partir dessas reflexões, decidi fazer uma pesquisa não apenas sobre a sexualidade masculina mas, talvez mais importante, sobre o porquê de tanto silêncio sobre o tema. O que tal atitude encoberta? O ponto central que pretendo abordar neste texto não é o “tornar-se homem” embora evidentemente este ponto mereça ser trabalhado, e será oportunamente. A hipótese aqui tratada é que toda a elaboração teórica sobre a sexualidade feminina seria, na fundo, um recurso utilizado pelos homens para não terem que enfrentar a construção de sua própria sexualidade e, mais ainda, para manter o discurso androcêntrico dominante: a palavra final é sempre dos homens. Haverá uma razão para isso? Seria um sintoma para não lidar com as dificuldades da sexualidade masculina? Para evitar olhar de frente a fragilidade da masculinidade?

Sexualidade e cultura ocidental

Quando pesquisamos sobre a sexualidade ao longo da história da cultura ocidental, vemos que a regulamentação do sexo sempre foi um assunto do Estado, das elites dominantes e da religião (SALLES; CECCARELLI, 2010). A “moral” de cada uma dessas instâncias (leia-se as formas de

2. Algumas posições sobre a sexualidade feminina divergentes em alguns pontos, mas não fundamentalmente, da visão de Freud podem ser encontradas em CHASSEGUET-SMIRGEL (Org.). *La sexualité féminine*. Paris: Payot, 1991.

controle) criou os mais variados discursos sobre a regulamentação da sexualidade, ou seja, dispositivos de poder, que visam controlá-la e, por extensão, “curar” as manifestações “desviantes”: aquelas que não respondiam aos critérios estabelecidos e que ameaçam a ordem vigente (FOUCAULT, 1984, 1985, 1985b). Entretanto, e é este o ponto que mais nos interessa, os discursos sobre a sexualidade sempre foram ditados e estabelecidos pelos homens.

Algumas considerações históricas são necessárias para melhor situar a nossa pesquisa. Nos relatos dos mitos de origem do homem e da mulher na cultura ocidental, a questão do prazer sexual feminino tem sido um dos pontos mais controversos. É interessante aí observar como o prazer feminino foi tratado desde o início de nossa era.

Na tradição judaico-cristã, a sexualidade feminina é encarnada por duas figuras: Lilith e Eva (PIRES, 2008). No cap. 1, 27 do livro do Gênesis lemos que Deus criou o homem à sua imagem: “à imagem de Deus os criou: macho e fêmea os criou”. Para alguns estudiosos da Bíblia, o homem e a mulher foram criados como todos os outros casais de animais.

A história de Lilith, contudo, foi expurgada do texto bíblico que hoje conhecemos, pela censura dos que reuniram o texto sagrado e o adequaram os valores e padrões morais das épocas em que foram compilados (LARAIA, 1997).

Na tradição rabínica, Lilith foi a primeira mulher de Adão. Encontramos referências a ela igualmente na mitologia sumeriana, babilônica, assíria, cananea, hebraica, árabe, persa e teutônica. Por ter sido feita do mesmo pó que Adão (“macho e fêmea os criou”), Lilith reivindicou os mesmos direitos que ele. Entre as suas exigências de igualdade, estava o fato de se recusar à forma de relação sexual com o homem por cima. Como não foi ouvida em suas reivindicações, fugiu para o Mar Vermelho. Adão se queixou ao Criador, que enviou três anjos ao seu encalço. Em

vão. Lilith não voltou e foi relegada aos demônios, por se rebelar contra Adão e contra o Criador. Lilith simboliza a liberdade, independência, igualdade, desejo, sensualidade, enfim, uma mulher que não é submissa e que reivindica o seu prazer, embora tenha pagado por isso um preço elevado.

Uma das consequências da rebelião de Lilith foi a criação de uma nova mulher, desta vez a partir de uma costela de Adão (GÊNESIS, 2, 21): surge Eva. Embora mais submissa, Eva representa a ruína do ser humano, por se deixar levar por forças demoníacas e cair na tentação. Ao contrário de Lilith, que segue o seu caminho, Eva encarna a dependência, a culpa, a fraqueza, a falta de caráter, a emotividade. Como nos lembra Pires:

O homem precisa se defender do malefício da mulher para não cometer erros e pecados, já que ela está ligada ao pecado e à inferioridade. Sua sexualidade é perigosa e contagiosa, acarretando o mal e os problemas. Portanto, a imagem cultivada, na cultura ocidental, é a da mulher casta e assexuada, expressa no mito judaico-cristão (PIRES, 2008, p. 67).

O capítulo 3 do Gênesis, intitulado *A origem do mal*, deixa claro que o primeiro pecado foi a desobediência: Eva se deixa convencer pela serpente e come o fruto da árvore proibida para adquirir discernimento e se igualar a Deus. Como consequência, Adão e Eva “abrem os olhos e percebem que estavam nus” (GEN. 3: 7). (Teríamos aqui a origem da consciência? Do existir gerador de tanto angústia, pois nos lembra que somos mortais, com as consequências daí advindas?³). Embora

3. Não nos passa despercebido como o resultado do adquirir conhecimento — perceber-se nu, sofrer para se alimentar, sentir dor no parto, o conhecimento da finitude, enfim, todas as consequências da perda do paraíso — é muito próximo dos processos que envolvem a constituição do sujeito tal como entende a psicanálise: a saída do narcisismo primário (o paraíso), a percepção da alteridade, da castração, da diferença dos sexos.

o abrir os olhos tenha trazido o discernimento, a percepção do outro, da morte e, conseqüentemente, o conhecimento da diferença entre os sexos, o que levou à queda, à perda do paraíso, foi não a sexualidade, mas sim a vontade de se igualar a Deus. Mas, seja como for, a culpada é a mulher.

A situação inicial do pecado foi radicalmente transformada no século IV por uma das mais influentes figuras do cristianismo: o bispo de Hipona, mais conhecido como Santo Agostinho. Para Agostinho, a origem do mal está na sexualidade. Para ele, o desejo, a concupiscência foi o pecado original; o homem é fruto do pecado. E quem traz esse pecado é a mulher. A tentação não foi mais a vontade de comer do fruto proibido, mas o desejo sexual; o pecado, não foi tê-lo comido, mas o prazer sexual. Essa concepção transformou o mundo em um lugar entravado pelas exigências do corpo que impediam a ascensão da alma; o ser humano se tornou fragilizado e culpabilizado pelo desejo, e a virgindade, a maior virtude. A visão sexualizada do pecado original faz do homem uma vítima indefesa de uma mulher inescrupulosa e sem princípios que o seduz, levando-o a pecar; pecado que é sempre sexual. Surge daí a imagem negativa da mulher, concepção ainda presente no ocidente como a responsável pela queda; em contrapartida o homem aparece como um ser espiritual em sua origem, mas vítima indefesa da mulher diabólica:⁴ quando questionado por Deus por que comeu o fruto proibido, Adão responde “a mulher que me deste por companheira deu-me o fruto, e eu comi” (GEN. 3: 12). Vimos aqui, de forma extremamente sucinta, a posição da mulher como aquela que,

4. Esse ‘destino’ sem paralelo dado à mulher no mundo cristão, que esteve presente na caça às bruxas na Idade Média, continua presente até hoje: em muitas decisões judiciais a pena é reduzida quando se prova que a mulher é que ‘provocou’ o homem.

através da sexualidade, induz o homem a pecar. E mais ainda, tanto no caso de Lilith quanto no de Eva, o homem se exime de toda responsabilidade.

A “superioridade” masculina

A ideia de uma “superioridade” do homem sobre a mulher, dando-lhe o direito, entre outros, a deliberar sobre a sexualidade feminina, está presente desde na Antiguidade. Como nos mostra Thomas Laqueur (1992), a definição da ordem dos seres de Aristóteles e, mais tarde, a compreensão anatômica de Galeno hierarquizava homens e mulheres segundo o grau de perfeição metafísica: o grau máximo era ocupado pelo homem; em segundo lugar, quase tão perfeita, mas inferior, vinha a mulher. A biologização da diferença sexual foi estabelecida com base não na diferença anatômica dos órgãos sexuais, mas na supremacia do cérebro masculino em relação ao sistema nervoso feminino centrado no útero. Por anos, as pranchas anatômicas não exibiam diferenças específicas entre os órgãos sexuais masculinos e femininos: nos homens os órgãos se encontravam no exterior enquanto na mulher, no interior. [Cabe lembrar, que o modelo do sexo único foi mantido por Freud e seus sucessores: para ambos os sexos, “o que entra em consideração é apenas um órgão genital, ou seja, o masculino” (FREUD, [1923] 1976, 150).

No século XVIII, com a Revolução Industrial, esse modelo começa a mudar, e se passou a diferenciar homens e mulheres no nível tanto anatômico quanto fisiológico. Mas, mesmo nessa nova perspectiva, os homens continuaram a ditar o certo e o errado em termos de sexualidade, sobretudo a da mulher.

Ao mesmo tempo, nos países onde as mulheres gozavam de maior liberdade ocorreu, desde o século XVII, o que poderíamos chamar de “crises simbólicas”: o surgimento de questionamentos sobre a posição dos homens e das mulheres pre-

parando, assim, as mudanças significativas que se concretizaram nas décadas seguintes e traduziram a necessidade de repensar as referências dominantes e os valores considerados, então, como evidências, pois eram apresentados como “naturais”.

Até então, o único lugar da mulher era se tornar mãe, e a maternidade ganhou um lugar considerável cabendo à mulher a responsabilidade de zelar pelo bem-estar das crianças, pois são os futuros herdeiros. Aos poucos se construiu a ideia de que o amor materno é algo instintivo na mulher (BADINTER, 1985). Com isso se controlou mais uma vez aquilo que, no imaginário masculino ao longo da história, era visto como uma grande ameaça: a irrupção do orgasmo feminino incontrolável, tão bem descrito por Flaubert em *Madame Bovary*. Aos poucos, entretanto, a ordem familiar burguesa — que se sustentava sobre a autoridade do marido, a submissão da mulher e a dependência das crianças — também sofreu modificações.

No início do século XX ocorreu uma “crise generalizada” da masculinidade em algumas cidades da Europa, sobretudo em Viena (BADINTER, 1992). Um dos exemplos emblemáticos dessa crise foi a obra *Sexo e caráter*, de Otto Weininger. Essa obra original, interessante e vanguardista, publicada na mesma época dos *Três ensaios*, de Freud, foi uma das primeiras tentativas de descrever, de maneira simples, as diferenças entre homens e mulheres. Weininger apresenta em seu texto a hipótese de um hermafroditismo fundamental, algo próximo à noção de bissexualidade, e alguns estudiosos da época lhe atribuíram a autoria dessa noção. Em uma nota acrescentada aos *Três ensaios* em 1924, Freud ([1905] 1972, p. 143) qualifica o livro de Weininger de “um tanto desequilibrado” e se apressa em esclarecer o equívoco.

Todas essas “crises simbólicas” ganharam fôlego novo com movimentos feministas, com as reorganizações so-

cioeconômicas que afetaram os modelos familiares vigentes, e alteraram as regras do matrimônio. Essas mudanças levaram a um discurso revolucionário a respeito do sexual, cujo expoente máximo é, sem dúvida, a psicanálise: um dos seus textos pivôs, os *Três ensaios*, constitui justamente uma das primeiras formulações sistemáticas sobre o tema.

Psicanálise e subjetivação

Sabemos que foi no contexto histórico preciso do final do século XIX, quando se falava da “decadência do pai”, que a psicanálise surgiu.

Foi graças a essa “decadência” que as mulheres puderam falar, fazendo com que Freud as escutasse de forma inovadora, o que levou a uma construção teórica inédita sobre a sexualidade e, em particular, a sexualidade feminina. Isto é, as mulheres só foram ouvidas quando o discurso dominante masculino começou a perder o vigor. Na tentativa de compreensão dos sintomas femininos — das insanas tão bem descritas e repertoriadas pelos sexólogos no final do século XIX, às icônicas históricas de Charcot e de Freud — aparece uma nova teorização sobre a sexualidade feminina, seus mistérios e impasses: o desejo das mulheres. O fato de as mulheres reivindicarem o prazer sexual surge como um dado novo, inquietante e desestabilizador, que vai mais uma vez ser teorizado, numa vertente seja reacionária, seja libertadora, por *experts* homens. Os grandes “teóricos” da sexualidade feminina sempre foram os homens, inclusive os que com elas ganham dinheiro, como no caso da prostituição.

Como sabemos, a posição de Freud sobre o feminino não mudou entre 1908 e 1933. Para ele, as mulheres seriam as porta-vozes dos interesses sexuais da humanidade e da família. Por sua constituição, elas são menos aptas à sublimação que os homens e, devido às vicissitudes da angústia de castração, teriam um su-

perego menos rígido. Em seu *Mal-estar na civilização*, referindo-se à origens míticas da família, Freud (1930) deixa clara essa posição:

[...] as mulheres logo se opõem à civilização e demonstram sua influência retardante e coibidora — as mesmas mulheres que, de início, estabeleceram os fundamentos da civilização pelas reivindicações de seu amor. As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual. O trabalho de civilização tornou-se cada vez mais um assunto masculino, confrontando os homens com tarefas cada vez mais difíceis e compelindo-os a executarem sublimações pulsionais de que as mulheres são pouco capazes (FREUD, [1930] 1976, p. 124).

Vemos como Freud repete, à sua maneira, a ideologia machista, tão bem denunciada por Bourdieu (1998), que coloca a mulher em sua “origem” como uma mãe a serviço da instituição familiar, coibindo o desenvolvimento do trabalho de cultura (*Kulturarbeit*) e impedindo que os homens efetuem as sublimações necessárias para o progresso da humanidade. Nas *Minutas da Sociedade Psicanalítica de Viena* encontramos uma observação de Freud, que é uma pérola de misoginia:

É verdade que a mulher não ganha nada em estudar. Isto em nada melhora, no cômputo geral, a condição das mulheres. Além disso, a mulher não pode se igualar ao homem na sublimação da sexualidade (FREUD, [1907] 1976, p. 220).

Além disso, Freud não deixa dúvidas de que o que a mulher deseja é ter o pênis.

Não é senão com o surgimento do desejo de ter um pênis que a boneca-bebê se torna um bebê obtido de seu pai e, de acordo com isso, o objetivo do mais intenso desejo feminino. Sua felicidade

é grande se, depois disso, esse desejo de ter um bebê se concretiza na realidade; e muito especialmente assim se dá, se o bebê é um menininho que traz consigo o pênis tão profundamente desejado (FREUD, [1933] 1976, p. 158).

Quando a mulher mudou sua posição subjetiva e começou a falar, o incômodo foi grande: Freud fica sem saber “o que quer uma mulher”. Por outro lado, tais posições de Freud não deixam de ser paradoxais, quando pensamos nas psicanalistas que acompanharam Freud desde o início da psicanálise e pelas quais Freud tinha um grande apreço.

A “crise social do pai” fora igualmente denunciada por Lacan no seu texto de 1938 sobre os *Complexos familiares*. Mas nesse texto Lacan diz que essa crise não deve servir de motivo para abandonarmos o discurso analítico. E em seu comentário sobre Hans, Lacan chega a falar de um “apassivamento” do masculino, devido a uma saída “atípica” do Édipo, que faz com que Hans não integre a sua virilidade (LACAN, 1995, p. 429).

Lacan (1999), é verdade, trouxe novas perspectivas para se pensar a sexualidade feminina. Se para Freud o desejo do pênis é o desejo feminino por excelência colocando-a como a mãe, Lacan separa mãe e mulher, e diz que o que é mais ligado à feminilidade é “a identificação profunda com o significante fálico”, ou seja, o objeto do “desejo do Outro”.

A partir da dialética de ser ou ter o falo, ele desloca a questão do registro da satisfação (como era para Freud) para o do desejo:

O fato de ela [a mulher] se exhibir e se propor como objeto de desejo identifica-a, de maneira latente e secreta, com o falo, e situa seu ser de sujeito como falo desejado, significante do desejo do Outro. Esse ser a situa para além do que podemos chamar de mascarada feminina, já que,

afinal, tudo o que ela mostra de sua feminilidade está ligado, precisamente, a essa identificação profunda com o significante fálico, que é o que está mais ligado à sua feminilidade (LACAN, 1999, 363).

Com os matemas e as fórmulas de sexuação Lacan cunha expressões tais como “não-toda”, “a Mulher não existe”, “mais-de-gozar”, e outras, na tentativa de formalizar, de forma lógica, não apenas o gozo feminino, mas o gozo fálico. Os destinos do “candidato a sujeito” se dividem em homem ou mulher. Os que aí não se encaixam, os “fora-do-sexo”, como as transexualidades, são classificados como psicóticos.

Essas brevíssimas observações sobre as vicissitudes do sexual, insisto no sexual e não da sexualidade, desde os mitos fundadores do imaginário judaico-cristão, passando pela ordem médica e mais tarde pela psicanálise, nos revelam aspectos interessantes: o modelo, desde sempre, foi androcêntrico; a sexualidade feminina tem que ser controlada, pois ela traz o excesso; e a forma de controle é sempre ditada pelos homens. Na psicanálise, tanto em Freud quanto em Lacan, o modelo é falocêntrico: o pênis como desejo feminino, o gozo fálico, o gozo outro, o fora-do-sexo, todas essas proposições têm no falo a referência central.

Enfim, ao longo da história da cultura ocidental, a dualidade presença/ausência [do pênis] transformou a diferença sexual em um instrumento ideológico, que determinou relações fixas entre homens e mulheres.

Uma outra constatação sempre me impressiona: quando ouvimos as repercussões dos avanços trazidos por Lacan sobre o gozo feminino, observamos o quanto eles foram recebidos pelas mulheres como uma autorização dos homens em relação ao prazer feminino. A impressão é que as mulheres continuam precisando do aval do homem para terem acesso a sua própria sexualidade.

Reflexões finais

Não estamos questionando a pertinência de uma teoria que utiliza o falo como organizador social. Entretanto, não podemos nos esquecer que toda teoria, qualquer que seja a área do conhecimento mesmo as chamadas “exatas”, é uma arranjo sintagmático que utilizamos para ler o real (CECCARELLI, 2010). O real que, via transferência, retorna no processo analítico permitindo que o sujeito ressignifique os processos que o levaram a se constituir subjetivamente daquela forma. Determinar a diferença dos sexos a partir da referência fálica é um sistema discursivo que serve, no fundo, de apoio à desigualdade dos sexos, graças a um poderoso dispositivo de ordem simbólica. Tal dispositivo apresenta as relações sociais como naturais, logo imutáveis. Entretanto, não existe nenhuma lei absoluta e única que sustentaria as construções simbólicas — nenhum “re-Père” — susceptível de nos guiar. Nada determina nada; o sentido aparece como errante em busca das possíveis determinações provisórias; e qualquer ordem simbólica, embora necessária, é pura indeterminação (BERTINI, 2009).

Importantes trabalhos recentes sobre a questão de gênero, da diferença sexual, das relações sociais dos homens e das mulheres, trouxeram novos elementos para o debate sobre os modos de subjetivação (BERTINI, 2009; BUTLER, 1990, 1993, 2004, 2009; FRAISSE, 1996; LAQUEUR, 1992).

Junta-se a isso a presença, cada vez mais ativa na paisagem social, de movimentos que reivindicam as diversidades sexuais e lutam por seus direitos, assim como das novas organizações familiares. À medida que esses movimentos ganharam maior visibilidade e aceitação, o discurso social mudou fazendo com que as dinâmicas psíquicas que sustentam essas manifestações da sexualidade passassem a ser ouvidas sem serem teorizadas como um desvio em relação às manifestações

sexuais socialmente valorizadas: aquelas que respondem à heteronormatividade. Essa nova realidade social nos incita a pensar em modos de subjetivação que não se reduzam ao modelo clássico, cujo epicentro é o falo, e fazer uma desconstrução, no sentido de Derrida, para reavaliarmos como os conceitos psicanalíticos respondem às mudanças sociais.

Se acompanhamos Freud quando ele diz que “a psicologia individual é, ao mesmo tempo, também psicologia social” (FREUD, 1921, p. 54), não podemos deixar de levar em conta que as mudanças sociais afetam os modos de subjetivação. Fica, então, a pergunta: como os conceitos psicanalíticos e a nossa prática clínica reagem a essas mudanças? Com que ouvido as escutamos? O que fazer para “não abandonarmos o discurso analítico” como diz Lacan?

Acredito que a “saída” para a psicanálise frente aos novos desafios que as mudanças sociais suscitam é lembrar que o trabalho psicanalítico não se esgota na análise dos elementos que determinam a organização simbólica de um determinado do momento sócio-histórico. Cabe também aos analistas seguir os efeitos das mudanças sociais para compreender a nova ordem simbólica daí advinda. Embora os conceitos da psicanálise sejam universais, eles devem ser compreendidos na singularidade da circulação pulsional do momento estudado.

Os modos de subjetivação são históricos e, para compreendê-los temos que levar em conta o discurso que organiza a posição do homem e da mulher nas relações sociais. A partir daí, podemos pensar que a “crise” atual afeta mais abertamente o sexo masculino que, mais uma vez sem saída diante da descentralização do falo, se apressa em falar em “declínio do poder paterno”, ou “declínio do pai”. Mas, de fato, o que está em declínio é o que, desde tempos imemoriais, tem sido aceito como única possibilidade de sub-

jetivação: a referência ao falo. A “crise” reflete outra “crise” ainda mais profunda: a da atribuição fálica como organizador social (TORT, 1999).

Como psicanalistas e cidadãos, inseridos na cultura e atentos aos movimentos pulsionais, devemos nos interessar nas vicissitudes pulsionais e nos processos identificatórios que subjazem determinada forma de subjetividade. Não somos guardiões de uma ordem simbólica suposta imutável, cuja produção de subjetividades só pode ser dar a partir de um único organizador social — o falo — produtor de uma forma idealizada de subjetivação baseada nas normas vigentes e com o poder de deliberar sobre o normal e o patológico. Temos, sim, é que rever algumas de nossas posições teórico-clínicas sob pena de insistirmos em conceitos e formas de subjetivação não mais sustentáveis na contemporaneidade.

Gostaria de terminar com uma citação de Geneviève Fraisse

Pensar a alteridade é, então, pensar o diferente, a relação, o conflito. Isto é mais difícil, evidentemente, do que pensar a diferença dos sexos apoiada em invariantes culturais, antropológicas ou psicanalíticas ou, ainda, graças a boas intenções sobre a complementaridade natural dos sexos, e a boa consciência sobre a perenidade do mal feminino (FRAISSE, 1996, p. 91). φ

REFLECTIONS ON MALE SEXUALITY

Abstract

According to the hypothesis of the text all elaboration on female sexuality would be a way used by men for not having to deal with the construction of their own sexuality and, moreover, to keep the dominant androcentric discourse. To sustain his hypothesis, the author makes a historical digression to show how the discourses on female sexuality has been treated over the centuries and hence the place of women in social relations, and the issue of female pleasure. He also discusses how women's movement, those that claim sexual diversity, the new family organizations, as well as recent works on gender, have led psychoanalysts to reconsider some of its concepts and think of new forms of subjectivity not dominated by phallocentrism.

Keywords

Male sexuality, Female sexuality, Phallocentrism, Subjectivation processes.

Referências

- BERTINI, Marie-J. *Ni d'Eve ni d'Adam - Défaire la différence des sexes*. Paris: Max Milo, 2009.
- BOURDIEU, P. *La domination masculine*. Paris: Seuil, 2002.
- BUTLER, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, J. *Gender trouble*. New York: Routledge; Chapman & Hall, 1990.
- BUTLER, J. Le transgenre et les attitudes de révolte. In: DA-VID-MENARD, M. (Org.). *Sexualités, genres et mélancolie: s'entretenir avec J. Butler*. Paris: Campagne-Première, 2009.
- BUTLER, J. *Undoing Gender*. Routledge: New York, 2004.
- CECCARELLI, P. R. Don Quixote e a transgressão do saber. In: *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. Fortaleza, v. 9, n. 3, p. 879-899, set. 2009.
- CECCARELLI, P. R. *La formation du sentiment d'identité sexuelle chez le transsexuel*. 1995. 401 fl. Tese (Doutorado em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise) – Université Paris VII, Paris, 1995.
- CECCARELLI, P. R.; COSTA SALLES, A. C. A invenção da sexualidade. In: *Reverso, Revista do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais*, Belo Horizonte, ano 32, n. 60, p. 15-24, set. 2010.
- De BARROS LARAIA, R. Jardim do Éden revisitado. In: *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, v. 40, n. 1, p. 149-164, 1997.
- FLAUBERT, G. *Madame Bovary*. São Paulo: L&PM, 2004.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985b.
- FRAISSE, G. *La différence des sexes*. Paris: PUF, 1996.
- FREUD, S. A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade (1923)). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos (1923-1925)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 179-187. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).
- FREUD, S. Conferência XXXIII: Feminilidade (1933 [1932]). In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 139-165. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).
- FREUD, S. Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna (1908). In: _____. *“Grädiva” de Jensen e outros trabalhos (1906-1908)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1966. p. 187-211. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 81-178. (Edição standard brasi-

leira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 91-184. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1972. p. 129-250. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

LACAN, J. Les complexes familiaux (1938). In: *Encyclopédie Française*, tome VIII, en mars 1938.

LACAN, J. O seminário, livro 4: *A relação de objeto* (1956-1957). Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LACAN, J. O seminário, livro 5: *As formações do inconsciente* (1957-1958). Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

LAQUEUR, T. *La fabrique du sexe*. Paris: Gallimard, 1992.

PIRES, V. *Lilith e Eva: Imagens arquetípicas da mulher na atualidade*. São Paulo: Summus, 2008.

TORT, M. La solution paternelle. In: *Logos & Anankè Revue de psychanalyse et de psychopathologie*. Paris, n. 1, p. 57-73, 1999.

WEININGER, O. *Sexe et caractère* (1903). Lausanne: Ed. L'Age d'Homme, 1975.

YALOM, M. *A história da esposa - da Virgem Maria a Madonna; o papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

RECEBIDO EM: 04/06/2013

ACEITO EM: 09/06/2013

SOBRE O AUTOR

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo. Psicanalista. Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise pela Universidade de Paris VII. Pós-doutor por Paris VII. Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Membro fundador da Rede Internacional em Psicopatologia Transcultural. Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais. Membro da *Société de Psychanalyse Freudienne*, Paris, França. Professor Adjunto III da PUC Minas. Professor credenciado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia/UFPA. Orientador de pesquisa e professor do Mestrado Profissional de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência da Faculdade de Medicina da UFMG. Diretor Científico do CESAME (Centro de Atenção à Saúde Mental); Pesquisador do CNPq.

Endereço para correspondência

Rua Rio Grande do Norte, 355/501
30130-131 - BELO HORIZONTE/MG
E-mail: pr@ceccarelli.psc.br