



Vinícius Lima

PSICANÁLISE

Homens em análise

Travessias da virilidade

Blucher

HOMENS EM ANÁLISE

Travessias da virilidade

Vinícius Lima

Homens em análise: travessias da virilidade

© 2023 Vinícius Lima

Editora Edgard Blücher Ltda.

Publisher Edgard Blücher

Editores Eduardo Blücher e Jonatas Eliakim

Coordenação editorial Addressa Lira

Produção editorial Lidiane Pedroso Gonçalves

Preparação de texto Vânia Cavalcanti

Diagramação Negrito Produção Editorial

Revisão de texto Ana Lúcia dos Santos

Capa Laércio Flenic

Imagem da capa Glenn Brown, *Architecture and morality*

Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil
Tel.: 55 11 3078-5366
contato@blucher.com.br
www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme
6. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua
Portuguesa*, Academia Brasileira de Letras,
julho de 2021.
É proibida a reprodução total ou parcial por
quaisquer meios sem autorização escrita da
editora.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard
Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Lima, Vinícius

Homens em análise : travessias da virilidade /
Vinícius Lima. – São Paulo : Blucher, 2023.
416 p. : il.

Bibliografia

ISBN 978-85-212-2159-3

1. Psicanálise 2. Homens 3. Masculinidade
I. Título.

23-4853

CDD 150.195

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicanálise

Conteúdo

Heterotopias heterossexuais da clínica psicanalítica da masculinidade	15
<i>Marcus André Vieira</i>	
Introdução: Homens e masculinidades na psicanálise	23
De onde falamos	29
Homens em análise	34
Butler com Lacan: o falo cômico e suas consequências para a virilidade	40
Travessias da virilidade	48
1. Virilidade cômica: a ostentação fálica do ter e seus avessos	63
Falo e pênis: a cômica (não) relação entre significante e órgão	71
Para além do trágico: o cômico na releitura lacaniana do falo	80
O falo como significante da falta e a comédia da heterossexualidade	95
A virilidade cômica como negação da castração: um “macho” angustiado	104

Virilidade e degradação do objeto: a significação do falo na vida amorosa dos homens	112
O lugar da raça na comédia do falo	129
O amor se endereça à castração: dificuldades masculinas com o mais-além da lógica fálica	142
2. Fazer o luto de ser o falo	151
O paciente de Ella Sharpe: ser o falo para proteger o Outro da castração	158
O paciente impotente de Lacan: ser o falo para não correr o risco de tê-lo	177
A desidentificação ao falo na direção de tratamento dos homens na neurose obsessiva	198
3. O casamento com o falo	211
O falocentrismo danificado pelo objeto <i>a</i>	214
A detumescência do falo	229
O inferno da ereção e a angústia do pequeno Hans	243
O fantasma da detumescência no Homem dos Ratos	252
4. Atravessar o fantasma, autorizar-se do feminino	261
A travessia da fantasia à luz da lógica da sexuação	264
Gênero, diferença sexual e sexuação: masculinidade e feminilidade como modos de gozo	272
Sexuação, raça e racismo	291
A comédia do gozo fálico	302
Travessia da fantasia, travessias da virilidade	318
Bernardino Horne: o pintinho esmagado que abre para o feminino	340
Jésus Santiago: a plasticidade do feminino para além da rigidez fálica	349

5. Epílogo: Masculinidades além do falo	365
Virilidades <i>sinthomáticas</i> : das travessias da virilidade às virilidades atravessadas pelo feminino	373
<i>Coda</i> : o não-todo nos homens	376
Posfácio	383
<i>Gilson Iannini</i>	
Referências	391

Introdução: Homens e masculinidades na psicanálise

De uns anos para cá, já deixou de ser novidade constatar que haveria relativamente poucas produções sobre masculinidade na psicanálise, contrabalançadas por uma proliferação de trabalhos sobre o feminino, que seria resultado da naturalização de uma perspectiva masculina (ou masculinista) implícita em nosso campo (Ambra, 2015; Bonfim, 2022). Não foi à toa que Paul B. Preciado, filósofo trans espanhol, nos fez uma importante provocação ao intervir na jornada de 2019 da Escola da Causa Freudiana, em Paris, organizada em torno da temática “Mulheres na psicanálise”: lá, ele afirmou que, ao contrário de continuar a exotizar esse “tipo peculiar de animais” que chamamos de “mulheres”, “como se ainda estivéssemos em 1917”, teríamos de fazer, hoje, um congresso sobre “homens heterossexuais brancos e burgueses na psicanálise” (Preciado, 2020, pp. 19-20, tradução nossa). Além do convite de abertura ao novo, em termos políticos, que testemunhamos no discurso de Preciado,¹ sua fala também nos interessa porque, com

1 No livro *Eu sou o monstro que vos fala*, Preciado (2020) interroga a posição de enunciação política dos psicanalistas europeus, apontando o que entende ser

um giro em nosso olhar, é possível encontrar, na literatura psicanalítica, uma série de contribuições sobre os homens e as masculinidades – que, até então, talvez não tenham sido suficientemente negritadas enquanto tais.

Pensamos aqui nas contribuições ao tema que podem ser extraídas das obras de Freud e Lacan, com as quais trabalharemos mais diretamente neste livro, como também nos diversos outros autores e autoras na história da psicanálise que, à sua maneira, se debruçaram sobre essa temática: Karen Horney; Rudolph Loewenstein; Robert Stoller; Ralph Greenson; Silvia Bleichmar; Jacques André; Michael Diamond; Irene Fast; Gerald Fogel; Ken Corbett; Monique Schneider entre tantos outros. Mais do que isso, gostaríamos de destacar ainda o rico e crescente campo de pesquisadores(as) que têm se dedicado a estudar psicanálise e masculinidades no Brasil, a exemplo de Pedro Ambra (2013; 2015), Flávia Bonfim (2021; 2022), Luciano Oliveira (2020), Edgley Lima (2021a), Melissa Scaramussa (2022), Hugo Bento (2018; 2022), Maria Virgínia Grassi (2002; 2006), Susana Muszkat (2006; 2011), Ronaldo Sampaio (2010), Walter de Oliveira-Cruz (2014), André Oliveira (2017), Felipe Lattanzio (2011; 2021) e Fernando Mascarello (2020; 2022) – nomes que são apenas alguns entre tantos analistas que têm se embrenhado nessa temática nos últimos anos. Esse ponto chama a atenção para o fato de que, ao contrário do que nos habituamos a dizer, há, hoje, diversas contribuições da psicanálise ao tema das masculinidades, sendo apenas preciso que

a cumplicidade destes com os dispositivos de poder heteropatriarcal-colonial. Essa cumplicidade teria consequências patologizantes para os dissidentes de gênero e de sexualidade, isto é, para os corpos que, assim como o filósofo, desafiam o estatuto naturalizado da diferença sexual, entendida em termos de “homens” e “mulheres” cisgênero e heterossexuais. A esse respeito, ver Lima (2022b).

saibamos localizá-las, nomeá-las como tais e delas extrair suas consequências.

Incluindo-se nesse cenário, *Homens em análise: travessias da virilidade* propõe uma abordagem teórico-clínica dos homens e das masculinidades na psicanálise freudiana e na lacaniana, fazendo um recorte em torno da virilidade enquanto um modo particular de um ser falante buscar se fazer “homem” – um arranjo cujas coordenadas subjetivas podem ser não apenas traçadas teoricamente como também eventualmente atravessadas em um percurso de análise. Trata-se, portanto, de um livro sobre aquilo que acontece numa experiência analítica, sem perder de vista suas ressonâncias sociais e políticas. Interessa-nos aqui colocar em movimento as construções de Freud e Lacan quanto ao campo da masculinidade a partir de seu encontro com os casos clínicos que podem fazê-las avançar, desde os homens analisantes escutados por Freud – o pequeno Hans, o Homem dos Ratos, o Homem dos Lobos –, passando por casos da literatura lacaniana – o paciente de Ella Sharpe, o paciente impotente de Lacan, os relatos de passe de Jésus Santiago e de Bernardino Horne, entre outros –, numa discussão cujo pano de fundo é o debate contemporâneo em torno de gênero, raça, sexualidade e geopolítica.

Para começar, apresentemos brevemente as chaves de leitura que guiarão nosso uso das obras de Freud e Lacan e que nos servirão para orientar/tensionar nossa escuta dos homens em análise. Sob nossa perspectiva, os achados freudianos quanto à subjetivação dos homens podem ser organizados em torno de pelo menos três elementos principais: i) a ameaça de castração (o fato de se verem constantemente ameaçados de perder o “falo” que supõem ter – e ameaçados, ainda, por significarem a perda do falo como uma castração); ii) a divisão do objeto na vida amorosa (uma divisão entre a degradação do objeto sexual e a idealização do objeto de amor, a partir da qual já não podem reunir amor e desejo em uma

mesma parceria); e iii) a recusa da feminilidade (uma definição de “ser homem” baseada na negação do feminino e de tudo aquilo que se conecte com ele: passividade, feminilidade, homossexualidade, analidade etc.).

Em Lacan, também encontramos várias pistas para pensar masculinidade, as quais condensaremos aqui em torno de quatro vertentes: i) a posição (cômica) de “ter o falo” na ordem simbólica, pela via da ostentação fálica da posse, que permanece a todo instante ameaçada de ver desvelado o vazio que ela busca ocultar; ii) o caráter detumescente do pênis, esse pedacinho de carne que fica oculto sob as ilusões de potência daqueles que são simbolicamente portadores do falo; iii) o “macho” como criação de discurso, assombrado pela posição de objeto que tanto busca recusar e que ainda o organiza de forma inconsciente em sua fantasia; e iv) a lógica do “todo fálico” na sexuação masculina, que reduz o parceiro ao objeto de sua fantasia e orienta-se por uma tensão entre o universal da castração e a exceção mítica que o institui. Ao longo deste livro, utilizaremos essas articulações freudianas e lacanianas buscando recolher, com elas e a partir delas, alguns dos efeitos que uma experiência analítica pode produzir na configuração subjetiva dos homens que se dispõem a atravessar essa experiência.

Como se pode ver, as definições de masculinidade que acabamos de reunir podem ecoar certo caráter universalizante. Ao contrário de tomá-las como uma tentativa ingênua de descrever um ilusório funcionamento único de toda masculinidade possível – estratégia que teria como base uma cegueira para a multiplicidade de configurações subjetivas existentes nesse terreno –, essas construções freudianas e lacanianas podem ser lidas como a formulação paradigmática da maneira normativa de se construir masculinidade na cultura ocidental. Isso significa que esse arranjo tem impactos tanto na subjetivação dos seres falantes que buscam se submeter a essa organização – daqueles que querem se

fazer homens conforme a norma – como na subjetivação dos seres falantes que a ela escapam ou que dela caem como resto, como sobra, seja pela inadequação ao ideal, seja pelas particularidades de sua constituição subjetiva que não se organizam exatamente dessa maneira.

A esse respeito, quando bem utilizada, a psicanálise é inclusive conhecida por sustentar a dimensão ética e política do singular, haja vista que, em cada um de nós, há algo de refratário à norma: no limite, ninguém é capaz de se adequar inteiramente às exigências de unificação subjetiva advindas do ideal – nem mesmo os homens, a despeito de sua paixão pela mestria fálica e pela ilusão de identidade muitas vezes fornecida pela posição do “macho”. Este livro se orienta, assim, pelo caráter imprevisível e decisivo do um a um, que descompleta, a cada vez, as determinações de uma universalidade qualquer em razão do caráter único das marcas deixadas pelo encontro de um sujeito com o seu Outro, na medida em que é com isso que operamos em uma análise.

Mas não só de singularidade vive o ser falante, e temos também de levar em conta os efeitos da incidência da lógica do universal nas formas as mais diversas de subjetivação. Afinal, o universal nunca é apenas a descrição neutra e objetiva de como as coisas são; ele é, também, muitas vezes, a prescrição do modo como as coisas *têm de ser*, produzindo consequências específicas em situações nas quais o rumo foge do esperado. Trata-se aí da dimensão segregativa do universal, que não apenas constata ou descreve uma generalidade qualquer, mas também implica ou produz uma exclusão violenta em seu próprio gesto de fundação (Teixeira, 2015). Ao afirmarmos, por exemplo, que “todo homem é macho”, o que fazemos também, ao mesmo tempo, é promover uma injunção velada (nem sempre tão velada assim) que impõe: “nada de homem que não seja macho!”. Ou seja, a universalidade da frase “todo homem é macho” vale apenas na medida em que segregamos ou

exterminamos a possibilidade de outros modos de “ser homem” que não se orientem pelo ideal de “ser macho”.

Nessa direção, os trabalhos de Pedro Ambra, na esteira da obra de Lacan, têm evidenciado a afinidade entre masculinidade e universalidade do ponto de vista de seu funcionamento lógico, condensando essa perspectiva na formulação de que “*Homem é aquele que tem que ser*” (Ambra, 2021, p. 15, grifos do original). Uma das sutilezas de seu raciocínio é evidenciar que esse funcionamento universalizante não incide somente sobre a configuração tradicional do “macho”, pois ele pode aparecer também em algumas das (legítimas) tentativas contemporâneas de “desconstrução” de padrões de masculinidade baseados no machismo, no racismo, na homotransfobia etc. Isto é, até mesmo os ideais de “ser um homem desconstruído” (por flertarem, às vezes, com um imperativo de que “todo homem *deve ser* desconstruído”) podem se orientar por essa mesma lógica do universal, o que assume, aliás, uma dimensão bastante superegoica, ainda que não detenha uma força histórica e material equivalente à do imperativo mais tradicional ligado ao “ser macho”.

Nesse sentido, somos forçosamente conduzidos a pensar masculinidades nesse entrecruzamento entre as dinâmicas do universal, seus atravessamentos particulares em uma existência e as subversões a esses arranjos que se podem produzir no singular. Delineiam-se, a partir daqui, uma ética e uma política da clínica psicanalítica, que nunca poderia ser apenas uma clínica do individual na medida em que lida com um sujeito radicalmente atravessado pelo Outro e pelas suas possibilidades de circulação no laço social. Essa ética e essa política, a nosso ver, têm como consequência nossa abertura – necessária e contingente – ao diálogo com perspectivas contemporâneas que constroem saberes outros, muitas vezes na vizinhança da própria psicanálise, e que nos ajudam

a tecer um saber plural em torno do campo das masculinidades. Construamos, então, o lugar de onde falamos nesta escrita.

De onde falamos

Gostaríamos de situar aqui algumas das coordenadas de nossa posição de leitura dentro da psicanálise, bem como alguns de seus efeitos em nossa escolha temática pelos homens e as masculinidades neste livro. Em primeiro lugar, essa escolha se articula com nossa trajetória de pesquisa em psicanálise, por uma dimensão transferencial ligada às questões de gênero e de sexualidade que atravessaram nosso percurso analítico e que se transmutaram em produção acadêmica ao longo dos últimos anos. A fonte pulsional dessas investigações deriva-se de nossas questões subjetivas extraídas da análise pessoal, bem como dos desafios políticos de nosso tempo, mas também das questões trazidas cotidianamente por nossos analisantes, que nos convocam a uma tentativa de formalização daquilo que a experiência analítica pôde produzir nesses casos.

Esse esforço, todavia, exigiu implicar nele nosso próprio lugar de sujeito, na medida em que seu ponto de partida pode ser considerado a divisão que nos assolava entre, por um lado, uma aposta na psicanálise – enquanto um campo com importantes contribuições para lidar com gênero e sexualidade mais além dos roteiros normativos da cultura – e, por outro lado, uma inquietação em nós produzida por diversos psicanalistas, e aí incluindo eventualmente até mesmo Freud, Lacan e Miller, que, em alguns momentos de seu fazer teórico-clínico, reiteravam uma série de normas sociais ligadas à cis-heteronormatividade, normas que, muitas vezes, atravessam esse campo do saber assim como qualquer outro. O encontro com a obra da filósofa norte-americana Judith Butler ajudou a formalizar algo desse incômodo, pois essa autora, ao mesmo

tempo que está convencida do valor da teoria psicanalítica para as questões de gênero e de sexualidade, também coloca interrogações importantes quanto a eventuais (des)usos normativos da psicanálise nesse terreno.

Assim, aos poucos fomos nos acercando das contribuições da filósofa – bem como de diversas outras autoras e autores que com ela compartilham os estudos de gênero, os estudos *queer* e os estudos sobre masculinidades, assim como o transfeminismo, o feminismo negro e o pensamento decolonial – que apontavam a presença, na teoria e na prática analíticas, de uma série de pressupostos normativos que atravessariam sua construção, a exemplo de uma cis-heterossexualidade presumida e compulsória para pensar o sujeito, frequentemente encarnada em patologizações, exotizações ou dificuldades de escuta das experiências de dissidentes de gênero e de sexualidade. Partindo daí, fomos levados a considerar o inevitável cruzamento entre marcadores de raça, classe, gênero e sexualidade para ler e escutar as formas de subjetivação, a partir da história e da geopolítica próprias a cada uma.

Essas questões foram para nós o ponto de causa para uma série de produções, inicialmente, na interface entre psicanálise, Butler e os estudos *queer*. Ao longo do percurso, nosso interesse acabou por se concentrar na temática do falo e das masculinidades, o que, por sua vez, teve também como efeito nossa aproximação mais direta às questões de raça e de colonialidade. É nesse sentido que as referências clássicas da psicanálise (Freud, Lacan, Miller) se encontram aqui em conexão com referências contemporâneas que se tornaram incontornáveis, a exemplo de Judith Butler, Paul B. Preciado, Jack Halberstam, Frantz Fanon, Grada Kilomba, Lélia Gonzalez, Rita Segato, Deivison Faustino, Isildinha Nogueira, Neusa Santos Souza, entre tantas outras. Tal cenário levou à elaboração de uma dissertação de mestrado que, agora, materializa-se neste

livro, dedicado aos homens em análise e às travessias da virilidade na psicanálise lacaniana.

Sustentamos, então, uma escolha decidida pela psicanálise enquanto dispositivo que permite um tratamento das questões ligadas ao inconsciente e ao campo do gozo – uma escolha que passa tanto pelos efeitos da análise pessoal quanto por aquilo que recolhemos da escuta de nossos analisantes. Nesse sentido, além de Freud e Lacan, as contribuições de Jacques-Alain Miller atravessarão este livro por uma aposta transferencial na riqueza de seu trabalho clínico e na sua capacidade de formalizar o que se passa numa experiência analítica, a despeito dos pontos de discordância que assumimos em relação a algumas de suas posições nos debates sobre gênero e sexualidade. Fazemos essa escolha até mesmo a fim de evidenciar que suas próprias construções podem nos servir para pensar uma psicanálise mais aberta aos saberes e às subjetividades que a interpelam já há algum tempo, mas vêm à tona no contemporâneo.

Nesse caso, assumindo uma posição de leitura que recusa tanto a defesa apaixonada como a demonização de um autor, recorreremos aqui a uma passagem em que Miller responde, no ano de 1988, às inquietações de seu público quanto a um trecho do Seminário 5 em que Lacan parece patologizar a experiência da homossexualidade, dizendo que os homossexuais “não são curados, a despeito de serem absolutamente curáveis” (Lacan, 1957-58/1999, p. 214):

Não tenham medo em não concordarem com Lacan! Se essa expressão dita por Lacan uma vez nos anos cinquenta não lhe agrada, diga claramente que esses termos não lhe parecem adequados, pelo que você mesmo aprendeu com Lacan nos anos posteriores. (Miller, 1988/2010, p. 30)

De nossa perspectiva, e em virtude da direção ética e política que encontramos em diversos momentos da leitura milleriana de Lacan – localizada, por exemplo, em um texto como “A salvação pelos dejetos”, em que o autor insiste na subversão analítica do discurso do mestre em favor do reconhecimento do caráter abjeto do gozo em cada um de nós –, parece-nos interessante sustentar aqui uma posição metodológica (e, por que não, transferencial?) que poderíamos nomear como “Miller contra Miller”, inspirados na metodologia que o próprio Miller utilizou para apresentar a obra lacaniana, por ele referida, em diversos pontos de seu percurso, como “Lacan contra Lacan”.

Diante desse cenário, a melhor maneira de formular respostas (ou outras perguntas) às questões colocadas à psicanálise pelos saberes contemporâneos sobre gênero, raça e sexualidade talvez não seja buscando salvar Freud, Lacan ou mesmo Miller de suas críticas, mas, antes, mostrando de que modo as ferramentas teórico-clínicas por eles construídas podem nos ser úteis ainda hoje para cernir aquilo que, da subjetividade, escapa à norma ou a desmonta, numa abordagem que nos permita operar de maneiras não normativas e não prescritivas com as formas de subjetivação as mais diversas – ainda que não tenhamos jamais uma garantia de estarmos definitivamente a salvo da reiteração de algum tipo de norma em nosso fazer teórico-clínico. A nosso ver, é nesse sentido que os trabalhos de Butler, Preciado e tantos outros (ou de tantos Outros, esses que nos são tão infamiliars) nos convidam a fazer aparecer a radicalidade ético-política da psicanálise, e é por esse motivo – diante da impossibilidade de aqui englobar todos os eixos dessa complexa discussão – que tomaremos essas interpelações à psicanálise lacaniana como ponto de partida e motor de trabalho para interrogar quais destinos uma experiência de análise pode oferecer ao falo e quais são suas consequências para a virilidade, particularmente na trajetória analítica dos homens.

Assim, este livro parte também de uma espécie de lacuna bibliográfica que localizamos dentro da psicanálise brasileira, aqui recortada em sua orientação lacaniana, na medida em que não encontramos, em nosso percurso, trabalhos que sustentassem uma investigação em profundidade quanto aos homens em análise, assumindo efetivamente os homens como recorte e adotando a clínica psicanalítica – ou melhor, a psicanálise em intensão – como eixo central de estudo.² Nosso ponto de interesse se concentrou, então, na especificidade das transmutações que uma experiência de análise oferece a um homem, particularmente quando essa experiência é levada, por assim dizer, a seu termo.

E é esse argumento que nos conduz a mais um ponto de nossa escolha temática, na medida em que nos pareceu relevante, diante do nosso contexto histórico e geopolítico, investigar esses sujeitos que se encontram no coração da norma e, longe de reificá-los, perguntar quais modificações uma análise pode introduzir em sua relação com o falo e com a virilidade. Aqui, vale enfatizar: numa análise, não há saída fixa ou predeterminada; cada um que se dispõe a essa experiência se arranja como pode, o que leva a uma impossibilidade de generalização de seus efeitos. Mas há pontos de orientação na direção do tratamento pautados pela perspectiva

2 Fora do cenário brasileiro, por sua vez, podemos encontrar ótimos trabalhos de analistas lacanianos produzidos na Argentina e na França que também se avizinham da temática. Aquele que se aproxima mais diretamente do que buscamos realizar aqui é o livro de Ernesto Sinatra (2010), que propõe um rico estudo sobre os homens, tomando a neurose obsessiva como sintoma da masculinidade. Além dele, travamos contato com o belo percurso de Hervé Castanet (2016) sobre homens gays em análise; o elegante trabalho de Juan Pablo Mollo (2021) sobre histerias masculinas; o instigante ensaio de Marcelo Barros (2020) sobre o funcionamento dos homens à luz da lógica do gozo fálico; e o interessante livro de Silvia Fendrik (2012) sobre a sexualidade masculina a partir das figuras paradigmáticas da masculinidade: Hamlet, Don Juan, Casanova e Fausto.

que assumimos quanto ao final de análise: as duas perspectivas que recortamos neste trabalho, como explicitaremos ao longo do percurso, foram a desidentificação ao falo e a travessia da fantasia. É por esse motivo que a impossibilidade de generalização não impede a transmissão daquilo que se passa num caso único: nossa aposta é de que a transmissão do singular tem efeitos de orientação quanto à prática analítica. Longe de ser uma objeção à psicanálise, o singular é, pelo contrário, a nossa orientação.

Nossa direção de trabalho foi, portanto, a de buscar recolher o modo como os diversos sujeitos que dão corpo a este livro puderam se haver, cada um em seu percurso de análise, com a desidentificação ao falo e/ou com a travessia da fantasia tendo consequências sobre sua forma de experimentar sua posição como homens e abrindo-os a um mais além da virilidade. Assim, no avesso das abordagens que postulam um “declínio do viril” ou uma “crise da masculinidade” como eixos centrais de leitura da subjetivação dos homens no contemporâneo, propusemos aqui pensar em “travessias da virilidade” como uma forma de sublinhar a singularidade dos modos de construção – bem como de desconstrução – dessa estrutura (viril) que, longe de haver desaparecido, ainda parece estar longe de dar seu último suspiro.

Homens em análise

Exploremos, então, a expressão que dá corpo ao nosso título: *Homens em análise*. O que está em jogo quando alguém se diz um “homem”? Em psicanálise, “homem” é um significante, ou seja, um elemento de linguagem que vem marcado por uma negatividade, uma vez que o significante não está colado naquilo que ele virá significar: diante da pergunta “o que é ser um homem?”, a resposta só poderá ser dada no singular, haja vista que, como um significante,

esse termo não tem nenhuma definição ou significado *a priori*. O que sabemos é que cada sujeito construirá para esse significante sua própria significação, a partir do modo como o “ser homem” e a “masculinidade” lhe foram apresentados pelo seu Outro. Nessa direção, “homem” não designa necessariamente um sujeito que nasce com pênis, que tem barba ou que se apresenta de forma viril (que já seriam formas imaginárias de se dar sentido a esse significante). Antes, trata-se de dar lugar ao uso que um ser falante pode fazer desse significante (“homem”) como representante de sua posição como sujeito diante do Outro no discurso – seja por ter recebido esse significante do Outro, seja por reivindicá-lo para si, exercendo uma função de orientação para seu lugar no laço social. O título *Homens em análise* remete, então, aos sujeitos que se fazem representar no laço social a partir do significante “homem” e que se dispõem a entrar em trabalho de análise, a atravessar uma experiência analítica.

No entanto, na cultura ocidental, esse significante também ocupa um lugar bastante específico. Tradicionalmente, um “homem” é tomado como exemplo particular de um modelo universal de homem previamente estabelecido: portador de pênis, viril em sua expressão de gênero, interessado por mulheres – em suma, alinhado às expectativas do que é ser um homem nessa cultura. Um homem particular deveria, assim, refletir as propriedades universais d’O homem, ou desse Homem com H maiúsculo, de forma que o indivíduo estaria perfeitamente integrado à classe a que pertence. Vale observar que é essa a operação discursiva de constituição do masculino que encontramos na tradição ocidental, situando os homens (em especial, os homens europeus, cisgêneros, brancos, heterossexuais, viris, cristãos, de classe média alta e sem deficiência) no lugar de uma universalidade abstrata e descorporificada, pela invisibilização dos privilégios que lhes permitem assumir uma posição de neutralidade no discurso, sem se perceberem como marcados

por um corpo e um lugar de fala (cf. Butler, 1990/2015; Ribeiro, 2019; Haraway, 1988/1995).

A partir dos anos 1990, por sua vez, com a aparição dos estudos sobre masculinidades, possibilitados pelo pensamento feminista e pelos estudos de gênero, tem se tornado cada vez mais evidente o fato de que não há um modelo universal d'O homem (Bonfim, 2021; 2022). Antes, o que há são múltiplas masculinidades, atravessadas corporalmente pelos marcadores sociais da diferença (gênero, sexualidade, raça, classe, regionalidade, deficiência, idade, religião etc.), suas hierarquias e seus diferenciais de poder (Connell, 1995/2005; Kimmel, 1998; Caetano & Silva, 2018; Restier & Souza, 2019). A ilusão de que os homens seriam “todos iguais” – e, portanto, igualmente não marcados por uma construção sócio-histórica de gênero – já seria uma operação performativa do discurso que busca ocultar as instabilidades e as tensões internas que caracterizam as disputas por hegemonia no campo das masculinidades (cf. Lima, 2022c).

Nessa perspectiva, digamos, sociológica, ser um “homem” – uma construção social que parte da atribuição de uma série de expectativas sobre o vir a ser de um sujeito em função da presença corporal de um pênis no momento de seu nascimento – é ser marcado por atravessamentos particulares de categorias interseccionais (a exemplo de gênero, sexualidade, raça, classe, entre tantas outras) que operam na distribuição diferencial de lugares para os homens e as masculinidades na cultura. Isso significa que não é a mesma coisa ser lido como um homem cisgênero ou um homem transgênero, um homem branco ou um homem negro, um homem heterossexual ou um homem gay em razão dos diferentes efeitos subjetivos que serão gerados pela posição que se ocupará no laço social, pelo modo como cada um será tomado pelo Outro em suas possibilidades de circulação pela cultura.

Na psicanálise, sabemos que esses predicados não são suficientes (e, aliás, que bom que não o são) para estabilizar de maneira definitiva o ser de um sujeito, que, longe de se congelar em uma identidade, é, pelo contrário, marcado pela falta-a-ser, pela impossibilidade de esgotar seu ser em uma identificação ou em uma determinação significativa dada pelo Outro. Nessa perspectiva, um homem gay, por exemplo, não é igual a outros homens gays – e tampouco é igual a si mesmo, se levamos em conta a dimensão lacaniana do sujeito dividido [\$], sem essência ou substância, atravessado pelo inconsciente e pela estrutura da linguagem. Ao mesmo tempo, no entanto, é preciso reconhecer que o corpo de um ser falante circula no laço social, e esse fato produz particularidades na existência de cada um, em função do modo como seu corpo será lido na cultura. Na escuta, cabe-nos, então, levar em conta a incidência dos marcadores sociais da diferença nos processos de subjetivação, que condicionam muitas vezes os possíveis e os impossíveis no trajeto de cada um, ainda que sem determiná-los completamente.

Mas até mesmo o destino subjetivo desses marcadores dependerá também do modo como eles foram apresentados ao sujeito pelo seu Outro e do modo com que esse sujeito responderá a isso. Está em jogo a maneira como cada sujeito inclui – ou tenta excluir – as consequências desse lugar em sua historização, a qual pressupõe a interpretação que o ser falante fez de sua posição diante do Outro e a resposta que deu a isso, na família e na cultura. Por esse motivo, com a psicanálise, sustentamos mais uma direção que não exclui a perspectiva sociológica, mas que, servindo-se dela, pode suplementá-la, acrescentando outras camadas à pergunta sobre o que é ser um homem. Aqui, *um* homem não pode se reduzir a um exemplar perfeito de um suposto universal dado e preexistente d'O homem, tampouco se esgotar pela descrição dos atravessamentos

interseccionais que distribuem as particularidades da classe dos homens entre os diferentes modelos de masculinidade.

Em uma experiência de análise, recolhemos o modo singular como um ser falante se vê afetado pela opacidade do seu inconsciente, bem como pelo seu programa de gozo, o que não se dá sem o lugar que seu corpo assume no laço social. Entra em cena, aqui, a dimensão da singularidade, isto é, do modo como *um* sujeito se constituiu em resposta ao *seu* Outro, à versão do Outro que encontrou em sua trajetória. Enfatizamos, nesse ponto, a importância de sustentarmos uma concepção de singularidade não despolitizante, ou seja, que busque localizar aquilo que há de mais particular em um sujeito levando em conta também os atravessamentos desse mesmo sujeito pelo coletivo que o (con)forma, aí sublinhando a contingência dos destinos que cada um dará a isso.

Nesse sentido, o que singulariza a psicanálise é o fato de entrar “no detalhe da vida de um sujeito”, visando ao ponto em que seu corpo foi marcado pelo significante, produzindo efeitos de um gozo opaco, fora de sentido, em relação ao qual os estereótipos das normas sociais não têm muito a dizer (Leguil, 2016, p. 29). Como consequência, ser *um* homem – isto é, ser designado e/ou fazer-se reconhecer como *um* homem no laço social – não é jamais algo inteiramente capturado pelas normas que determinam essa posição, mas faz parte de uma negociação contingente entre seu lugar na cultura (com os marcadores identitários que o organizam), seu modo de ali se servir do significante “homem” e a versão de Outro à qual esse sujeito responde, inconscientemente, com sua montagem fantasmática própria.

Se levamos em conta essa singularidade radical que buscamos encontrar no caso a caso, então a formalização teórica em psicanálise só pode se dar de maneira incompleta, ou seja, conservando o ponto de furo na teoria que abre para o ineditismo de cada caso,

sem almejar uma descrição exaustiva dos sujeitos que se reuniriam sob a classe dos homens ou das masculinidades – tarefa que seria impossível por estrutura. Nesse ponto, o que nos orienta é a transmissão pela via do paradigma, que parte da ideia de que um caso singular nos transmite algo sobre a estrutura à qual está referido, mesmo sem se constituir como exemplar perfeito de uma classe qualquer (Teixeira, 2019, p. 87). Assim, uma transmissão pelo paradigma é, a cada vez, furada, incompleta, não exaustiva, convidando a dar lugar ao que há de singular em cada caso, a aprender com aquilo que cada caso nos ensina de próprio.³

É nesse sentido que, para estudarmos os *Homens em análise*, nos serviremos de formulações teóricas e casos clínicos encontrados na literatura psicanalítica avisados da impossibilidade de abarcar a totalidade (se é que ela existe) de configurações subjetivas que compõem as masculinidades. Trata-se de considerar que essas formulações não necessariamente descrevem, de maneira suficiente, as configurações subjetivas presentes em masculinidades marcadas, por exemplo, pela negritude ou pelas dissidências de gênero e de sexualidade, assim como elas tampouco se aplicam a *todos* os homens brancos, cisgêneros, heterossexuais etc., uma vez que a contingência implicada na singularidade do caso implode a necessária generalização teórica (Vorcaro, 2010).

Mesmo que a geopolítica dos casos aqui discutidos seja predominantemente eurocentrada – ponto para cujo descentramento ainda é preciso avançar –, acreditamos que sua análise não deixa

3 Ao contrário de se aplicar prontamente como um modelo para outros casos, “o recurso ao exemplo nos auxilia a pensar a condução clínica como uma prática guiada pela consideração de elementos que se apresentam concretamente na história e no saber construído pelo próprio paciente” (Teixeira, 2019, p. 88), funcionando como um “chamado para fazer algo diferentemente igual, no sentido em que uma situação clínica pode ser tomada como paradigmática para se pensar o que cada caso comporta de absolutamente inédito” (p. 88).

de nos fornecer alguns pontos de referência quanto às subjetivações masculinas por desvelarem o detalhe de seu funcionamento (particularmente, da identificação fálica e da lógica da fantasia) e, ainda, por nos servirem para levantarmos perguntas quanto a outras lógicas de subjetivação que podem não seguir esse mesmo funcionamento. De toda forma, nesse mesmo ponto se condensam, a um só tempo, a limitação e o valor desse trabalho – dito de outro modo, o seu recorte –, na medida em que se dedica, mais centralmente, a investigar as travessias da virilidade na experiência analítica. Passemos, então, à construção desse recorte, assim como do ponto de partida que nos levou a escrever este livro.

Butler com Lacan: o falo cômico e suas consequências para a virilidade

Embora a obra de Butler e os estudos *queer* não sejam exatamente o centro desta pesquisa, eles ainda fornecem o contexto de sua produção, bem como seus eixos de interlocução. Afinal, foi a leitura de *Problemas de gênero* que chamou a nossa atenção para o caráter cômico do falo, isto é, para o fato de que, em Lacan, como lido pela filósofa, a tentativa de identificar-se completamente aos ideais de “homem” ou de “mulher” – representados pelas posições respectivas de “ter” ou de “ser” o falo na ordem simbólica – inevitavelmente fracassará por causa da complexidade do inconsciente e das instabilidades produzidas pelo sexual, que desafiam nossas pretensões de identidade. O que nos interessou aqui foi o fato, sublinhado por Butler (1990/2015), de que essa tentativa de realização da identidade, particularmente da virilidade, não apenas fracassa, mas fracassa de forma específica, isto é, cômica.

Isso significa que nós rimos diante do contraste entre o esforço empreendido por um sujeito para driblar a castração – por

exemplo, ao buscar se afirmar como “homem” pela ostentação viril de sua potência ou de sua posse fálica – e o modo como a vida constantemente o ultrapassa, mostrando que aquilo que ele tem para oferecer ao Outro (e que ele gostaria de fazer valer como falo) não é suficiente diante do encontro com o real e suas contingências: uma hora ou outra, o mar virá destruir o castelo de quem joga com areia. Trata-se aí da incidência simbólica da castração, que determina que cada um de nós tem de se haver com suas próprias limitações, isto é, com a margem que nos separa de uma realização completa do nosso desejo e ainda com a ausência de uma identificação estável ou definitiva com um significante que possa nos assegurar uma posição confortável nos campos da linguagem e do sexual.

Para fornecer uma imagem do que está em jogo, pensemos aqui numa cena da *sitcom* estadunidense *Friends* (Crane & Kaufman, 1994), que foi ao ar de 1994 a 2004. Por meio da vida de três homens e três mulheres brancos, cisgêneros e heterossexuais de classe média, habitantes de Nova York, a série retrata os impasses de cada um deles nos campos do amor e da sexualidade, por vezes interrogando, por vezes reforçando diversos estereótipos sexuais, raciais e de gênero, entre outros. Recortamos aqui uma cena que nos parece exemplar quanto à construção de uma virilidade cômica nos homens.

No quinto episódio da sexta temporada, um dos personagens – conhecido por sua reputação como péssimo ator, frequentemente sem dinheiro e, ao mesmo tempo, como alguém sedutor e mulhengo – encontra, numa cafeteria, as chaves de um Porsche parado logo em frente ao estabelecimento. Ele considera entregar as chaves para o gerente do café (até que o dono as procurasse), mas decide se aproximar do carro e percebe o modo como algumas mulheres passam a se interessar por ele em virtude da posse fálica que supõem lhe corresponder. No decorrer do episódio, a chave é

restituída ao verdadeiro dono e o personagem fica desprovido de sua posse fugaz. Para sustentar sua impostura, ele adota a manobra de empilhar várias caixas de papelão no formato de um carro esportivo, recobrando-as com um pano a fim de operarem como um Porsche velado, e passa a vestir uma série de apetrechos que exibem a marca do veículo: um boné, uma camiseta, uma jaqueta, uma calça, uma pochete.

Curiosamente, o momento em que ele passa a ostentar da maneira mais caricata sua vinculação aos semblantes da potência fálica, expressos pelo excesso de insígnias em suas vestes ligadas à marca Porsche, é justamente aquele em que ele já não tem o carro, mas sustenta o semblante de sua posse. Ele tenta, então, novamente seduzir as mulheres que passam diante de sua cena, quando, subitamente, sua farsa é desvelada: um garoto jogando futebol americano na rua corre para buscar uma bola lançada no ar e, nesse movimento, cai sobre o suposto Porsche do personagem, desmontando seu arranjo e evidenciando que ali não havia nada além de um conjunto de caixas de papelão, destituídas de qualquer valor fálico sob o olhar do Outro. Diante disso, as mulheres que estavam em vias de se aproximar dele se decepcionam e vão embora, deixando-o aflito com a revelação de sua impostura.

Nesse arranjo, que pode operar como certo paradigma de uma virilidade cômica, vemos que, a despeito de sua identificação com o significante “homem” no laço social, o sujeito sabe que não tem o falo (isto é, sabe que é castrado simbolicamente), mas faz parecer que o tem e permanece escravo de sua ostentação viril, tentando se servir de um semblante fálico – que, no fundo, não lhe pertence – para seduzir o Outro. O aspecto cômico desse arranjo é escancarado no momento em que esse vazio (o vazio da própria castração, que opera de maneira estrutural para os seres falantes) é trazido à tona, desvelando a estrutura de semblante do falo [(-φ)]. Ali, onde se esperava uma eminência, o cetro do poder ou

o significante último do desejo [Φ], não encontramos nada – ou melhor, encontramos uma coisinha de nada, de valor irrisório, que contrasta com o elemento grandioso que se esperava encontrar por trás do véu (Rubião, 2014; Zupančič, 2008).

O efeito de riso seria produzido, então, pelo encontro com um excedente pulsional que opera como um resíduo do que não se deixa apreender pela cadeia significativa, um lembrete desse sopro de vida que desfaz as nossas ilusões de mestria e por isso nos faz rir de nossas tentativas de contornar inteiramente o real. Nesse cenário, o falo comparece tanto como o elemento que busca enquadrar a vida dentro das normas do simbólico (um indutor da perda de gozo) quanto como um índice dessa “escapada” da vida frente às nossas tentativas de produzir barreiras (significantes) diante de suas contingências – uma testemunha de que o gozo escapa ao seu regramento pelo significante (Rubião, 2014, pp. 104-105). Na perspectiva lacaniana dos anos 1950, o cômico estalaria nos momentos em que o falo aparece em cena como objeto parcial, evidenciando a discordância – ou seja, a impossibilidade da coincidência – entre o falo simbólico (operador da falta, significante velado do poder) e o falo imaginário (objeto ilusório do poder, desvelado em sua impostura) (Lacan, 1957-58/1999). O cômico nos permite, assim, evidenciar que a norma fálica não é capaz de regular completamente um sujeito, pois este permanece afetado por alguma coisa do real – no limite, a estranheza do próprio gozo – que não se encaixa em seus ideais.

Em *Problemas de gênero*, no entanto, Butler (1990/2015) lê esse arranjo apontando que a constatação lacaniana do fracasso na realização de uma identidade resultaria numa “idealização religiosa” desse mesmo fracasso, como se a ordem simbólica funcionasse como uma espécie de destino trágico para o qual não haveria saída: o simbólico é o destino! Em sua leitura, o caráter cômico do falo em Lacan teria um pano de fundo rígido e inflexível consequente à

força supostamente imutável do simbólico. Ali, não seria possível produzir subversões críticas da comédia dos sexos, que passa a ser uma eterna reprodução do arranjo normativo de gênero: os homens permaneceriam escravizados à obrigação de repetir a ilusão de “ter o falo”, mesmo sempre falhando em alcançá-lo, e as mulheres, à obrigação de fazer a mascarada feminina, de “ser o falo” para um Outro, portador de um desejo cis-heterossexual.

Diante dessa tensão, e percebendo que o horizonte da leitura de Butler quanto à comédia do falo não somente interroga a *teoria* psicanalítica (por meio da qual poderíamos propor respostas diversas para suas indagações), mas também ressoa na ética e na política da psicanálise enquanto *prática*, passamos a sustentar uma pergunta que só poderia ser respondida pela via da clínica: o que podemos esperar de uma experiência de análise levada a seu termo, no que diz respeito aos destinos do falo na economia subjetiva? E, mais especificamente em nosso recorte, o que uma análise pode produzir na posição de um homem diante da própria virilidade?

A aposta que nos orienta neste livro é a de que, ao contrário de permanecer numa idealização religiosa da comédia normativa do falo e de seus fracassos cômicos, uma análise pode oferecer outros destinos⁴ para a relação de um homem com o falo e com a virilidade que não apenas uma submissão à norma cis-heterossexual

4 Ao pensarmos os destinos do falo e da virilidade numa análise, procuramos fazer um uso do termo “destino” que ressalte os encaminhamentos singulares e imprevisíveis que serão dados por cada analisante às questões que o atravessam – um uso que difere do caráter trágico e incontornável do destino em seu sentido grego. O que está em jogo aqui é um destino sem *télos*, sem uma finalidade ou uma teleologia, ao modo do uso freudiano do termo no texto “As pulsões e seus destinos” – isto é, destinos contingentes, marcados pela inexistência de uma norma *a priori* que indique à pulsão caminhos naturais ou adequados para sua vinculação a um objeto, o que ressoa, no contexto do fim de análise, nas invenções que um sujeito pode fazer fora do roteiro predeterminado por seu programa de gozo.

e ao engodo viril.⁵ Nesse ponto, é a própria abordagem lacaniana do cômico⁶ que nos dá a direção, uma vez que opera como índice de uma queda dos ideais que organizavam o sujeito, ao evidenciar que nem tudo da vida pode ser recoberto pelo falo. Nessa via, o cômico já não opera como um elemento religioso de conformação às normas sociais, e sim como uma bússola ética que nos convida a zombar da pretensão das normas em produzir sujeitos inteiramente adaptados aos ideais de coerência e unidade da cis-heterossexualidade ou da própria virilidade, destituindo algo de sua força e de sua seriedade trágicas por meio do consentimento com a estranheza do gozo que atravessa cada um de nós à sua maneira, esburacando nossos semblantes identitários.

Dessa forma, ao contrário de tomar o falo um elemento rígido ou imutável nas subjetivações masculinas, sustentamos que uma psicanálise visa a introduzir novos destinos que permitam a um sujeito se desembaraçar dos impasses engendrados pelo engodo viril ou, ainda, pelo falocentrismo da cultura, que busca equacionar falo, pênis e poder. Diante dessa equação, o cômico evidencia precisamente a discordância ou a descontinuidade entre esses três elementos ao desvelar a impostura de quem quer se fazer inteiramente “macho” ou falar em nome da lei. Se quisermos extrair do cômico uma direção ética, talvez ele nos permita situar um psicanalista do lado do resto, do objeto *a*, e não do lado dos ideais, de modo que, se tomada em sua radicalidade, a operação analítica não se coloca a serviço da ordem social (ou da

5 “Engodo viril” é uma expressão formulada por Jésus Santiago (2014) em um de seus testemunhos de passe como forma de transmitir o ganho de saber que ele extraiu de seu percurso: trata-se do fato de que a virilidade é um engodo, no sentido de que, enquanto se constitui como um modo de gozo com o qual o “macho” se casa, ela encobre a configuração sintomática que a possibilita.

6 Para uma investigação detalhada das consequências do cômico para a ética da psicanálise, ver Rubião (2014).

cis-heteronormatividade), tampouco a serviço de um Outro consistente que normatiza ou regula. Antes, ao possibilitar o acesso a um Outro barrado, uma análise visa ao reconhecimento desse estranho resíduo que nos constitui e que atesta a falha das normas em regular completamente a subjetividade, apontando para a abertura de um mais além do falo no campo da singularidade do gozo.

Nessa perspectiva, desmontando a virilidade como engodo, o cômico pode operar como uma bússola ética que nos convocará a pensar as modificações que uma análise introduz na relação de um homem com o falo, uma vez que se trata, com o cômico, de uma tentativa de Lacan de dar novos encaminhamentos aos impasses do trágico freudiano (Miller, 1991/1997): enquanto os limites da análise com Freud (1937/2017) permaneceram dentro dos confins do falo, pela aparente impossibilidade de um homem consentir com a castração, a análise lacaniana nos convida a irmos um pouco mais longe, como veremos neste percurso.

Nesse cenário, nós nos serviremos aqui não somente do estudo de casos clínicos de homens já publicados na literatura analítica, como também de alguns testemunhos de passe⁷ realizados na Escola Brasileira de Psicanálise. O interesse desse dispositivo (do passe) é que ele se propõe a apresentar uma transformação da tragédia em comédia (Miller, 1991/1997, p. 426): a experiência do passe só tem sentido se a tragédia for deixada com o passado e for possível construir “alguma pequena comédia” a ser contada

7 O passe é um dispositivo fundado por Lacan que visa a transmitir a experiência daqueles que levaram suas análises até o seu termo. A despeito dos vários atravessamentos institucionais que tensionam ou interrogam seu funcionamento, acreditamos que esse dispositivo cumpre uma função decisiva de transmissão dos efeitos de um percurso analítico, na medida em que “o valor ético dos relatos de passe reside nos efeitos de orientação que eles produzem sobre as análises em curso” (Leguil, 2010, par. 4). A esse respeito, ver Kuperwajs (2019).

quando se abrem as cortinas (Miller, 1990/2022, p. 145, tradução nossa). Assim, sustentamos que, em consonância com a própria estrutura do passe, o cômico evidencia que a virilidade não passa de semblante, isto é, alguma coisa que se exhibe a fim de ocultar que, ali, por trás, não há nada. Diante disso, se o lugar do analista reveza com o cômico (Lacan, 1974/2003), essas formulações nos ajudam a constatar que uma análise tem como efeito o desvelamento da estrutura de semblante da virilidade, permitindo a um homem – se ele assim o desejar – não precisar permanecer a serviço do engodo viril.

Gostaríamos de enfatizar, no entanto, que o cômico não anula o trágico, mas, tendo-o como seu próprio pano de fundo, permite fazer alguma coisa com ele ou para além dele, sem se entregar ao gozo infinito do *páthos* trágico. O que ocorre com este último é, pelo contrário, um esvaziamento, isto é, esvaziamos o sofrimento trágico de sua carga de gozo, que consome o sujeito em suas formas de repetição. Numa análise, trata-se, com o cômico, de inventar novos destinos para aquilo que se apresenta como trágico em uma trajetória, permitindo bem-dizer o desejo e sustentar os pontos de singularidade do próprio gozo, naquilo que cada um porta de estranho à norma ou de alheio ao Outro. Nessa perspectiva, ao evidenciar que a norma (ou o lugar do Outro) jamais funciona plenamente em suas expectativas de unificação e conformação da subjetividade, parece-nos que o cômico tem consequências éticas para a psicanálise que se imprimem sobre a direção do tratamento, as quais buscaremos desdobrar ao longo deste livro a partir da desidentificação do falo e da travessia da fantasia na experiência de análise dos homens, em particular na neurose obsessiva, produzindo uma espécie de desmontagem do engodo viril. Passemos, assim, à segunda parte de nosso título: *Travessias da virilidade*.

Travessias da virilidade

Ainda que a noção de virilidade seja multiforme e historicamente variável, assumindo diferentes significações de acordo com cada cultura, suas relações de poder e formas de subjetivação, tomaremos aqui uma perspectiva estrutural, a partir de uma direção aberta por Miller (2011), que nos permite situar a virilidade na psicanálise como, antes de tudo, uma aspiração. Não tanto algo que se tem, mas algo que se busca: aspira-se à virilidade, seja por não se sentir homem o suficiente, seja por temer a feminilidade, seja por buscar na negação da própria castração uma garantia para sua masculinidade.

Mesmo que a virilidade na psicanálise não seja propriedade dos homens (uma vez que, longe de estar restrita a eles, constitui uma aspiração do próprio ser falante na neurose), o recorte deste livro será orientado pelas particularidades que marcam sua forma de subjetivação, em especial a partir da figura do “macho”. Ao longo do ensino de Lacan, é comum encontrarmos o uso dessa alcunha – o “macho” – para definir a posição masculina como orientada pela virilidade, referindo-se, de maneira geral, à forma de subjetivação dos homens portadores de pênis que elevam esse órgão a um lugar de exceção em relação ao conjunto do corpo, como organizador central de seu erotismo e frequentemente acompanhado da degradação de seus objetos sexuais, bem como da tentativa de ocultação de qualquer tipo de fratura que possa evidenciar suas limitações.

Assim, talvez seja justamente quando encarnada na figura do “macho” – modo de nomear os homens que dão corpo a uma masculinidade enfatizada, frequentemente (mas nem sempre) atrelada à branquitude, à cisgeneridade e à heterossexualidade – que a virilidade assume, por excelência, o seu estatuto cômico, o qual nos interessa desdobrar neste livro. Fazemos aqui esse recorte uma vez

que a masculinidade (bem como a virilidade) não é exclusividade dos homens, podendo haver, portanto, aquilo que o filósofo Jack Halberstam (1998/2018) nomeia como uma “masculinidade sem homens”; presente, por exemplo, na figura da *butch* ou da sapação, em *drag kings* ou em pessoas não binárias transmasculines. Inclusive, desde Freud (1925/2018), sabemos que cada indivíduo é atravessado por masculinidade e por feminilidade em proporções diversas, sem que se possa considerar masculino ou feminino como propriedade de um gênero específico. Com Lacan (1972-73/2008), por sua vez, podemos também articular masculinidade (e virilidade) a uma posição de gozo – o “todo fálico” –, que pode ser assumida por um ser falante na sexuação, sejam quais forem sua configuração anatômica ou sua identificação de gênero.

Dessa forma, tomaremos aqui a virilidade como um modo particular de dar corpo à masculinidade, já que nem toda masculinidade é viril – embora a virilidade esteja estruturalmente articulada à masculinidade, seja qual for o corpo que lhe dê suporte. Entendida desde a Grécia antiga como uma virtude que um indivíduo poderia buscar alcançar, a virilidade seria a forma mais perfeita, mais elevada de masculinidade, estando tradicionalmente ligada a um ideal de força física, coragem, vigor, dominação social e sexual, bem como a uma expressão limitada de sentimentos e afetos (Bonfim, 2020; Corbin, Courtine & Vigarello, 2013). No entanto, nem tudo que é legível como virilidade em sentido sociológico⁸ coincide

8 Nesse ponto, vale lembrar também a importante noção – cunhada pela socióloga australiana Raewyn Connell (1995/2005) – de “masculinidade hegemônica”, no sentido da forma considerada mais honrada de ser um homem, que assume certa ascendência em comparação com outras masculinidades que serão por ela subordinadas ou marginalizadas. A virilidade muitas vezes responderá historicamente pela masculinidade hegemônica, mas nem sempre coincidirá com ela; para um desdobramento psicanalítico dessa noção, ver Lima (2022c).

com o que é virilidade em sua leitura psicanalítica: aqui, a virilidade não se restringe a (embora não deixe de ser atravessada por) códigos sociais de reconhecimento, formas de comportamento ou normas de conduta; ela é, também e mais especialmente, uma questão lógica, ligada a um modo de organização e distribuição do gozo no corpo e no laço social – a lógica do todo e sua exceção.

Mesmo que possa ser idealizada como uma virtude na cultura greco-romana ou que tenha se tornado um ideal para a modernidade ocidental, a virilidade na psicanálise é, ainda, enfatizada em seu aspecto cômico, pois sempre podemos entrever a falta fálica nas frestas da ostentação viril; esta tenta negar ou ocultar algo – a castração – que a todo instante transparece, evidenciando o fracasso da empreitada da virilidade em se fazer um corpo íntegro e sem furos, isto é, dotado de falo e não marcado pela falta, tampouco pela alteridade. Assim, enquanto a masculinidade se organiza, desde Freud (1925/2018), a partir do reconhecimento da castração como uma ameaça no horizonte (contra a qual seria preciso se precaver), a virilidade poderia ser lida como um giro sutil que ali inscreve uma negação: “eu (não) estou ameaçado pela castração”.

Diante da ameaça de castração, que opera como elemento pivô na assunção da masculinidade por inscrever um limite ao gozo, a virilidade é a tentativa de responder a essa ameaça pela via do desafio ao limite, permitindo que a definamos (a virilidade) como um modo de gozo que se organiza em torno da negação da castração. Aqui, podemos pensar nos inúmeros exemplos de exibição viril em sujeitos que, negando suas limitações corporais (a possibilidade de morrer ou de falhar) e assumindo condutas de risco como forma de provação fálica, desafiam a suposta ameaça do Outro de lhe tomar suas posses, zombar de sua castração ou barrar seu gozo.⁹

9 O personagem Thomas Shelby, da série *Peaky Blinders* (Knight, 2013), talvez seja um paradigma contemporâneo oferecido pela cultura quanto a essa

Nesse caso, se a masculinidade é configurada por uma relação íntima com o limite dado pela medida fálica, produzindo sujeitos zelosos de suas posses por se verem ameaçados pela castração, a virilidade implica sustentar o ideal de transposição ou de ultrapassamento de um limite, expresso pela demonstração de bravura, coragem, força física ou intelectual, proezas etc., indicando a assunção do risco – muitas vezes, mortífero – de desafiar o limite fálico, mas permanecendo a ele inteiramente referido, pois o limite condiciona sua transgressão. Assim, diante da castração como operação simbólica de limitação ao gozo, que franqueia ao sujeito apenas um gozo castrado, limitado pelo significante e repleto de interdições, a virilidade aspiraria a um gozo em exceção à castração, um gozo que não seria limitado pela castração – aos moldes do pai tirânico e gozador de *Totem e tabu* (cf. Capítulo 4).

Numa primeira volta, poderíamos, então, definir a estrutura da virilidade por dois elementos: a negação da castração; e a recusa da feminilidade – elementos que, embora distintos, podem se atravessar. Afinal, é ao equacionar feminino e castração – ao se pressupor que “ser (como) uma mulher” ou “gozar como uma mulher” é ser castrado, é perder o falo – que a posição do “macho” se estabelece sobre uma recusa da feminilidade, como entendida a

virilidade marcada pela negação da castração – aqui, porém, enfatizada em seu eixo trágico, mais do que cômico. Shelby é um homem britânico, branco, cisgênero e heterossexual, reconhecido ex-combatente de guerra, que, no entanto, luta para se inserir na sociedade inglesa do século XX, portando uma ascendência cigana, que significa, naquele contexto, uma herança de segregação e subalternidade. Diante disso, seus recursos para buscar ascensão social em meio ao capitalismo passam, em grande medida, pela criação e sustentação de negócios ilegais, fazendo uso da violência e da força, em uma posição que desconfia de todos e busca resolver suas questões sozinho e em silêncio. Um retrato preciso dessa postura de desafio ao Outro se encontra na seguinte frase, por ele proferida em resposta a um interlocutor que o alertava para os obstáculos que teria adiante: *I have no limitations* (“Eu não tenho limitações”).

partir da lógica fálica e da fantasia masculina. Trata-se do fato de que a ameaça de castração é experimentada pelo neurótico como uma “ameaça de feminização” (Butler, 1990/2015, p. 110; Butler, 1993/2019, p. 178): “os homens observam essa figura da castração [o feminino] e temem qualquer identificação ali. Tornar-se como ela, tornar-se ela: esse é o medo da castração” (Butler, 1993/2019, p. 178). Não à toa, o imperativo “seja homem!”, na nossa cultura, é frequentemente acompanhado por outras injunções que definem essa posição pela negação da feminilidade e da homossexualidade: “não seja uma mulher(zinha)!” e “não seja uma bicha!”¹⁰

Nessa ótica, ser um homem envolveria não ser uma mulher, não desejar outros homens e tampouco se aproximar de qualquer coisa que remeta à feminilidade – que passa a significar, para um homem capturado nessa lógica, a própria castração, da qual ele tem horror em função de seu apego fantasmático ao falo. Como postula Freud (1937/2017), trata-se aí da equação masculina entre feminilidade e castração articulada à “aversão contra a sua postura passiva ou feminina em relação a outro homem” (p. 358). Estar ameaçado de castração implicaria, portanto, estar ameaçado de se tornar uma mulher ou, ainda, de ser *tomado como* uma mulher

10 Fazemos essa construção a partir da incidência da leitura de Butler (1990/2015; 1993/2019) sobre a obra de Freud, ao propor a noção de “melancolia de gênero”, isto é, a hipótese de que nossas identificações de gênero se assentam, em parte, sobre a perda preventiva de escolhas de objeto homossexuais que são cristalizadas melancolicamente no Eu sob a forma de uma identificação. Nessa perspectiva, um homem torna-se o homem que ele nunca pôde amar, bem como se entende como homem pelo fato de não ser uma mulher, na medida em que ser mulher seria desejar (e ser desejado por) outros homens. Assim, a masculinidade normativa poderia se estabelecer por essa dupla recusa da homossexualidade e da feminilidade, que se tornam inclusive atreladas por essa operação: a própria homossexualidade masculina passa a ser lida como índice de feminilidade – comportando, dessa forma, o risco de feminização que precisa ser recusado a qualquer custo pelo sujeito para se sustentar como homem.

– possibilidade que seria preciso recusar terminantemente para assumir um lugar no conjunto dos homens.

Observemos, aqui, que essa construção do feminino a ser recusado tem dois polos curiosamente conectados: ora ele vem representado como falta, como negação do masculino ou ausência do falo (pela perda das credenciais masculinas e seu subsequente rebaixamento a um feminino degradado), ora como um excesso, como um “gozar demais”, gozar “como uma mulher” (por exemplo, ao ser penetrado por outro homem e/ou ao se permitir viver uma experiência de gozo que não se prende aos limites rígidos da masculinidade como posição ativa, contida e viril). Isto é, a partir de uma lente fálica, o feminino é lido ora como uma posição deficitária, ora como um gozo “a mais”, que desmonta um corpo viril e precisa ser negado para se permanecer dentro da medida que seria propriamente masculina. Essa seria a maneira do “macho” de justificar para si sua recusa à possibilidade de viver um Outro gozo além do falo, um gozo não-todo fálico, que chamamos em psicanálise de “gozo feminino”.

Aqui, caberia sinalizar que esse Outro gozo não significa necessariamente um gozo a mais no sentido moralizante do “excessivo”; essa é apenas sua apreensão sob a perspectiva masculina do controle fálico (Barros, 2011, pp. 90-95), que projeta no feminino esse excesso desmedido e catastrófico a fim de se defender daquilo que escapa ao roteiro da fantasia viril.¹¹ Mas, mesmo assim, em contraponto à “pobreza” e à limitação que muitas vezes marcam o

11 Podemos pensar na própria figuração da posição de ser penetrado por outro homem – modo heteronormativo de ler a homossexualidade masculina – enquanto roupagem desse “gozo excessivo” a ser recusado pela virilidade: nesse ponto, o teórico *queer* estadunidense Leo Bersani (1995) aponta que a homofobia pode ser a expressão de uma “fantasia mais ou menos oculta de homens participando, principalmente por meio de sexo anal, daquilo que é presumido ser o fenômeno aterrorizante da sexualidade feminina” (p. 11, tradução nossa).

gozo fálico (Salamone, 2016, p. 44) em sua expectativa de ter tudo “sob controle” e de assegurar que todo o gozo passe apenas pelo falo, o gozo não-todo é uma experiência “vivificante” (Guimarães, 2016, p. 16), que efetivamente descompleta o semblante de totalidade – a pretensão de ser inquebrantável – do corpo viril, ao se apresentar de forma opaca em pontos do corpo que não são passíveis de mapeamento integral pela via fálica.

No entanto, para poder dizer “sim” a uma experiência dessa ordem, parece ser preciso também haver consentido com algo da castração, a qual os homens frequentemente negam a todo custo. Nessa direção, a virilidade poderia ser definida como uma forma de se armar um corpo pautada pela tentativa de negação da própria castração $[(-\phi)]$, uma negação do menos-phi ou da falta fálica que afeta todo ser falante. Por esse mesmo motivo, a virilidade é, por excelência, cômica, pois, mesmo que sua empreitada busque ocultar a castração, esta sempre reaparece, lembrando o sujeito dos fracassos do engodo viril, da identificação com o ideal de ter o falo. Nesse cenário, a virilidade se desenha como a posição precária que um sujeito pode encontrar para desconhecer a própria falta fálica – posição cuja contrapartida é a angústia de castração, já que a suposição ilusória da posse é a todo instante ameaçada de ser perdida –, mas também para não se haver com algo do feminino que, no entanto, igualmente o atravessa.

E é justamente por recusar qualquer possibilidade de trânsito no feminino que a virilidade precisa, ainda, armar-se contra o risco de ser objeto de gozo do Outro: o sujeito se eriça quando supõe que outro homem quer feminizá-lo, apassivá-lo, rebaixá-lo (Miller, 2011). Daí advêm todas as formas de defesa contra o gozo do Outro, em que o viril se apresenta em expressões como “defender a honra”, “não deixar o Outro me diminuir”, “não deixar o Outro ‘montar’ em mim” ou “zombar de mim”, “é preciso estar sempre pronto, sempre preparado” etc. Essas expressões dão testemunho

de um apego à virilidade como índice de uma superioridade defensiva diante do Outro, uma superioridade que, por se ver a todo instante ameaçada (de que o Outro lhe “pegue por trás” ou lhe tome suas posses), precisaria recorrer à agressividade e à violência para se impor: “o Outro não gozará do meu corpo!”. O resultado é o que podemos localizar como um embrutecimento fálico, sendo esse selo o que marca os sujeitos que se querem impermeáveis ao feminino ou a qualquer coisa que os desloque de sua posição de suposta mestria.

Vale observar que esse arranjo é muito frequentemente suplementado, entre os homens, pela manobra de tomar o Outro como um objeto degradado da sua fantasia [*a*], como forma de buscar assegurar sua posição de sujeito por meio de um rebaixamento do Outro. Diante disso, podemos desdobrar a formulação de Miller (2011) de que a virilidade é uma fantasia ou, ainda, de que a virilidade tem uma estrutura de fantasia – entendendo aqui a fantasia como o modo particular de conjunção e disjunção, de encontro e desencontro, entre um sujeito barrado e um objeto paradoxal que mobiliza seu desejo, sua angústia e seu gozo [$\$ \diamond a$]. Trata-se aí da expectativa de se reivindicar como sujeito por meio da estratégia de se distinguir da posição de objeto – com a qual, no entanto, cada ser falante veio ao mundo para um Outro e a qual compõe o núcleo da fantasia fundamental: “cada um de nós é determinado primeiro como objeto *a*” (Lacan, 1969-70/1992, p. 170).

Nessa perspectiva, encontramos a virilidade – tomada aqui como uma entre várias formas possíveis de dar corpo à posição masculina na tábua da sexuação, já que estas (a virilidade e a posição masculina) não se confundem – marcada pelo acoplamento entre falo [Φ] e fantasia [$\$ \rightarrow a$], de modo que ser sujeito, nessa ótica, equivaleria a se diferenciar do lugar de objeto (que é assim relançado ao campo do Outro, do feminino), bem como a sustentar o semblante da posse do falo [Φ]. Dizer que a virilidade tem

uma estrutura de fantasia é implicar, então, que essa posição envolve negar a sua falta fálica $[(-\phi)]$, comum a todo ser falante, mas também buscar reduzir o Outro a um objeto de seu gozo – e com isso tentar desconhecer o seu próprio lugar como objeto diante do Outro na fantasia fundamental. O resultado desse arranjo, que envolve tamponar o menos-phi com o objeto a , é a estruturação da virilidade assentada sobre a ilusão da posse do falo $[\Phi]$.

Nesse sentido, dois são os ângulos pelos quais podemos entrever a proposição de que a virilidade tem uma estrutura de fantasia. O primeiro deles diz respeito à fantasia como aquilo que, ao fornecer um enquadre ao campo do desejo, oferece também a segurança da identificação como “homem” a partir de um modo de gozo que toma uma parte do corpo do Outro como objeto pulsional: o traço fantasmático que se busca no Outro (a localização de um traço específico que se repete nas escolhas amorosas, tornando desejável um tipo de objeto particular) permite definir o seu “ser” como homem – a sua virilidade – a partir do objeto que se deseja e do modo como se goza. Trata-se aí da tentativa de extrair do objeto a segurança de sua masculinidade, a exemplo do que procurava Riobaldo, em *Grande sertão: veredas*, com o desejo pelas mulheres: “Ponho minha fiança: homem muito homem que fui, e homem por mulheres!” (Rosa, 2001, p. 162).

Aqui se apresenta a conjunção entre falo e fantasia, tão decisiva para a constituição da virilidade. Pois é o modo como um homem toma uma parte do corpo do Outro como objeto de seu gozo, dentro de um roteiro fantasmático próprio $[\$ \rightarrow a]$, que o faz se sentir assegurado em sua posição no gozo fálico $[\Phi]$ – isto é, assegurado como “homem” em seu ser. Quando, no entanto, alguma coisa vai mal nesse campo, a exemplo do encontro com a impotência ou com as contingências da ereção (que nem sempre está lá quando se espera – ou que pode estar lá justo quando não se espera), essa conjunção falo-fantasia se desorganiza e é o próprio “ser homem”

que é colocado em questão – sendo essa desorganização o que ocasiona, inclusive, algumas procuras por análise. Nesse mesmo sentido, cabe lembrar a angústia do personagem Riobaldo, que o conduz a fazer uma ampla narrativa de sua vida, mobilizada pelo não saber o que fazer diante do encontro com a causa de seu desejo num corpo de jagunço – o objeto olhar presentificado por Diadorim, assim como sua delicadeza –, desestabilizando sua maneira de se entender como homem (heterossexual) (cf. Lima, 2018a).

Dessa forma, o primeiro ângulo da virilidade como fantasia se compõe pela tomada do Outro como objeto, pelo apego a seu roteiro de gozo como sujeito. Por sua vez, o segundo ângulo se organiza pela fixação pulsional ao modo próprio pelo qual o sujeito se apreende ele mesmo como objeto diante do gozo do Outro. Estão em jogo aqui as múltiplas formas que podem ser assumidas pelo objeto *a*, enquanto objeto oral, objeto anal, objeto olhar, objeto voz, objeto nada, entre tantas outras roupagens que podem se configurar no um a um, mas que serão, cada uma à sua maneira, índice do modo de ligação do sujeito ao seu Outro, índice do modo como um sujeito interpretou seu lugar como objeto diante do gozo do Outro. A posição de objeto é o polo mais fundamental na estrutura da fantasia, na medida em que cada ser falante vem ao mundo primeiro como objeto para um Outro; mas, no caso dos homens, esse lugar é muito frequentemente recalcado com maior intensidade em decorrência da leitura masculina da empreitada de se tornar sujeito como um ter de se diferenciar radicalmente desse lugar (de objeto), reduzido a uma posição feminizante, degradada ou rebaixada [*a*], que sinalizaria, ainda, a própria castração [(-φ)]. As possibilidades de trânsito por essa posição são, dessa forma, negadas e destituídas pelo “macho” e atribuídas ao campo do feminino – o campo do Outro absoluto na dialética falocêntrica.

Assim, na estrutura da virilidade, a interpretação fálica dos corpos – articulada ao registro da fantasia masculina – reduz o

feminino a uma posição feminizada de objeto [a] que o “macho” constrói e recusa, buscando se situar como sujeito [\$] a partir da desautorização dessa posição. Nessa interpretação, que faz equivalerem feminilidade e castração, o feminino se definiria como uma posição de objeto inferiorizada e degradante [a], referida a uma menos-valia, desprovida de valor fálico [(-φ)]: ser (tomado como) uma mulher é ser castrado; logo, é uma imagem do horror para quem se quer “macho”. Mas é preciso ainda levar em conta o avesso dessa interpretação, isto é, aquilo que ela inclui e oculta como seu “outro lado” (também reconhecido e negado pelo “macho”): afinal, a perspectiva da fantasia masculina, segundo a qual a posição feminina seria caracterizada por um déficit ou uma falta fálica, encobre aquilo que do feminino se apresenta por uma positividade, a saber, pela lógica do não-todo, que testemunha os encontros contingentes com um gozo suplementar situado mais além do engodo viril.

Mesmo que, em um nível manifesto, a recusa da feminilidade nos homens se articule à diferença de valoração que eles atribuem ao masculino (como fálico) e ao feminino (como castrado), essa diferença na verdade implica um problema mais fundamental, que é o recuo desses seres falantes diante da experiência do gozo feminino enquanto um gozo que não se restringe pelos limites da castração. Na lógica da sexuação, a castração – como operação de limitação e localização do gozo – passa a ser uma prerrogativa do “macho”, enquanto o feminino acontece em outro registro. Nessa lógica, é o próprio viril que se apega aos limites dados pela castração, seja para lhes obedecer, seja para transgredi-los, ao passo que o gozo feminino se configura como um gozo do corpo “para além do falo” (Lacan, 1972-73/2008, p. 80), um gozo que toma o corpo em êxtase ou arrebatamento, escapando ao seu regramento pelo limite fálico.

Nesse ponto, o roteiro da fantasia, no modo de gozo viril, é o que vem erigir precisamente uma tela diante do feminino (Dafunchio,

2013), ao recortar uma parte do corpo do Outro como objeto fantasmático e permitir que, daí em diante, um ser falante possa gozar apenas da própria fantasia, mesmo diante de outro corpo, produzindo um fechamento para a alteridade como tal. A fantasia se transforma, então, em uma máquina de virilizar os seres falantes (Alberti, 2016). No entanto, essa máquina apresenta uma configuração paradoxal, já que o objeto que se foi para o Outro atravessa a maneira como alguém se constitui como sujeito, seja ao aderir a esse lugar, seja ao buscar dele se diferenciar; como consequência, a virilização vem, a cada vez, acompanhada por uma feminização, por “esse efeito feminizante que é o *a*” (Lacan, 1969-70/1992, p. 170). Por esse motivo, a fantasia nem sempre é sinônimo de um sujeito viril do ponto de vista “sociológico”, pois ela também pode ter efeitos que aferram¹² um sujeito a uma posição de objeto diante do Outro, posição que é, no limite, o polo mais fundamental da fantasia, diante do qual a virilidade cômica busca se defender e diferenciar-se – com maior ou menor sucesso em cada caso.

Dessa forma, o que a estrutura da fantasia nos revela é, antes, a “ironia” da virilidade: mesmo ali onde acredita ser “macho”, defendendo virilmente sua posse do falo, “o sujeito masculino é feminizado em seu fantasma”, ele já é marcado de alguma forma, no

12 Nesse sentido, ainda que falemos sobre a travessia da fantasia e seu efeito de abertura ao feminino para além do engodo viril, cabe salientar que, em diversas experiências de análise, também está em jogo a possibilidade de atravessar a fantasia para acessar algo da própria virilidade, como em casos de sujeitos muito inibidos, assolados pela posição de objeto que ocupam diante do Outro. No entanto, esse acesso não se confunde com a alienação aos imperativos imaginários de uma virilidade normativa ou idealizada, mas se orienta, antes, pelo consentimento com o funcionamento esburacado do desejo e com a singularidade do seu modo de gozo. Essa direção da experiência analítica pode inclusive ser usada como outra chave de leitura para os casos que discutimos no Capítulo 2 sob a bússola da desidentificação fálica, assim como para o percurso de Bernardino Horne, que veremos no Capítulo 4.

inconsciente, pela posição de objeto diante do Outro, de modo que “é no seu fantasma que o sujeito pensa ser o maquinista – viril – quando na verdade não passa de uma marionete” (Mattos, 1997, p. 73). Marionete, pois, mesmo recusando, no nível do Eu, a possibilidade de circular pela posição de objeto a fim de se afirmar como sujeito; este, todavia, repete sem saber o roteiro que o conecta à sua roupagem do *a* na fantasia. É a repetição neurótica que, portanto, devolverá aos homens sua proximidade com a posição de objeto, que, mesmo recalcada, continua a determinar sua instituição fálica como sujeito e suas empreitadas no campo do desejo.

Para poder reconhecer “o que o constitui, ou seja, a causa de seu desejo” (Lacan, 1969-70/1992, p. 170), é preciso acessar o ponto que marcou a interpretação de sua posição como objeto diante do Outro, o núcleo da fantasia fundamental. O acesso a essa dimensão produz um duplo efeito, que Lacan (1967/2003) nomeou como queda do objeto e destituição subjetiva: desmonta-se o arranjo que tornava possível a instituição fálica do sujeito em busca do objeto sob as formas da repetição neurótica. Com o atravessamento da fantasia, a aposta é a de que o sujeito “se desprende disso, se desliga, pode orientar-se a respeito do objeto que esse fantasma oculta” (Miller, 1990/2022, p. 143, tradução nossa), reabrindo suas condições de amor e permitindo a um ser falante se virar com o desejo e o gozo fora (ou mais além) do circuito da fantasia:

depois da distinção do sujeito em relação ao a, a experiência da fantasia fundamental se torna a pulsão. O que se torna então aquele que passou pela experiência dessa relação, opaca na origem, à pulsão? Como, um sujeito que atravessou a fantasia radical, pode viver a pulsão? Isto é o mais-além da análise. (Lacan, 1964/1988, p. 268)

Assim, se a virilidade tem uma estrutura de fantasia, então a travessia da fantasia num percurso de análise deve ter efeitos sobre a experiência da virilidade. Partindo daí, formulamos a nossa pergunta: quais destinos uma análise pode oferecer à relação de um homem ao falo e à virilidade? Tendo essa questão no horizonte, este livro buscará desdobrar dois desses destinos situados a partir da desidentificação ao falo e da travessia da fantasia, que correspondem a duas concepções de final de análise formuladas por Lacan ao longo de sua obra, eleitas aqui devido aos seus efeitos sobre o funcionamento da masculinidade. Nesse sentido, trata-se de investigar quais modificações essas operações (a desidentificação fálica e a travessia da fantasia) produzem sobre a relação de um homem ao falo – e quais são suas consequências para o engodo viril e para a experiência da masculinidade. Vejamos, então, o que esse caminho nos reserva.



Quais destinos uma análise pode oferecer aos homens que se dispõem a essa travessia? Redesenhando o debate entre psicanálise e masculinidades, este livro dissectiona a virilidade enquanto modo particular de um ser falante buscar se fazer “homem” – um arranjo cujas coordenadas subjetivas podem ser não apenas traçadas teoricamente, como também atravessadas em um percurso de análise.

As construções de Freud e Lacan quanto à masculinidade são aqui colocadas em movimento a partir dos casos clínicos que as fundamentaram e as desdobraram, sem perder de vista suas ressonâncias sociais e políticas. Nessa esteira, a obra convida as referências clássicas da psicanálise a se deixarem engajar com as produções contemporâneas em torno de gênero, raça, sexualidade e geopolítica, mantendo, ao mesmo tempo, sua orientação pela radicalidade da clínica psicanalítica.

Prefácio *Marcus André Vieira*

Posfácio *Gilson Iannini*

PSICANÁLISE

ISBN 978-85-212-2159-3

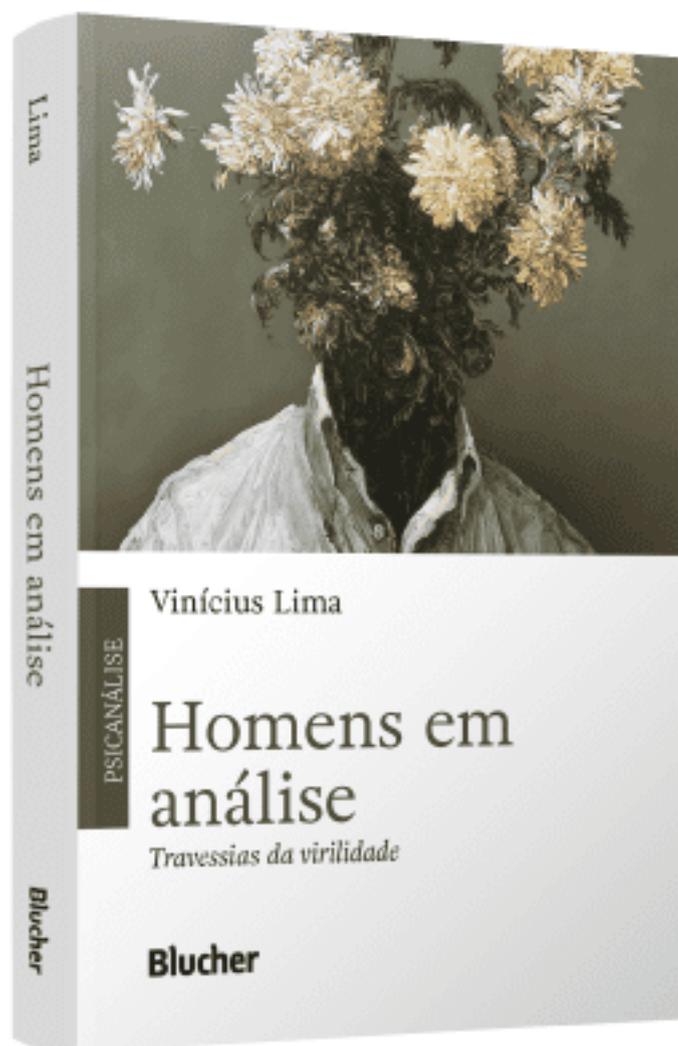


9 788521 221593



www.blucher.com.br

Blucher



Clique aqui e:

[VEJA NA LOJA](#)

Homens em análise

Travessias da virilidade

Vinícius Lima

ISBN: 9788521221593

Páginas: 416

Formato: 14 x 21 cm

Ano de Publicação: 2024
