

RONALDO SOUSA SAMPAIO

**A impotência psíquica revisitada:
contribuições ao estudo do amor
masculino**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Programa de Pós-Graduação em
Psicologia Clínica

Rio de Janeiro
Novembro de 2004

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



RONALDO SOUSA SAMPAIO

**A impotência psíquica revisitada:
Contribuições ao estudo do amor masculino**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio

Orientadora: Cláudia Amorim Garcia

Rio de Janeiro
Novembro de 2004



RONALDO SOUSA SAMPAIO

**A impotência psíquica revisitada:
Contribuições ao estudo do amor masculino**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profª. Claudia Amorim Garcia
Orientador

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Profª. Ana Lila Lejarraga
Instituto de Psicologia – UFRJ

Profª. Lídia Levy de Alvarenga
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade
Coordenador Setorial de Pós-Graduação
e pesquisa do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Ronaldo Sousa Sampaio

Graduou-se em Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 2002. Trabalha em consultório no Rio de Janeiro desde 2003 e é membro associado da Sociedade de Psicanálise da cidade do Rio de Janeiro.

Ficha catalográfica

Sampaio, Ronaldo

A impotência psíquica revisitada : contribuições ao estudo do amor masculino / Ronaldo Sampaio ; orientadora: Cláudia Amorim Garcia. – Rio de Janeiro : PUC-Rio, Departamento de Psicologia, 2004.

102 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia .

Inclui referências bibliográficas

1. Psicologia – Teses. 2. Amor. 3. Sintoma. 4. Identificação. 5. Visão pré-Édipo. 6. Complexo Édipo. I. Garcia, Cláudia Amorim. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia . III. Título.

CDD: 150

Agradecimentos

Ao meu falecido pai e à minha mãe. A todos os meus irmãos, e a minha família.

À May-Lin-Wang pelas sugestões bibliográficas.

À Cláudia Garcia pelo apoio e exemplo durante os três anos de convivência que já se somam.

À Lídia Levi pelo apoio e por suas sugestões e críticas.

À Flávia Sollero pelas sugestões bibliográficas, pelo exemplo e apoio.

Ao meu analista João Batista Ferreira, pelo incentivo à ousadia e o apoio durante os três anos de processo analítico.

À APPOA, pela ajuda no trabalho de pesquisa com o envio de um texto fundamental para a presente dissertação.

À Sociedade de Psicanálise Cidade do Rio de Janeiro, pelo apoio e a bagagem clínica que me tem oferecido.

Aos meus amigos e amigas que estiveram junto comigo durante os dois anos de mestrado.

Aos meus colegas de mestrado e às minhas colegas do grupo de pesquisa.

A CAPES, pelo apoio financeiro, e à PUC-RIO, por ter concedido a oportunidade para a realização do trabalho.

Aos funcionários da PUC-RIO pela boa vontade e apoio nos mais de sete anos de convívio.

Resumo

Sampaio, Ronaldo Sousa. **A impotência psíquica revisitada:** Contribuições ao estudo do amor masculino. Rio de Janeiro, 2004. 102f. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho visa a discutir a concepção psicanalítica do amor masculino numa sociedade patriarcal falocêntrica. Partindo do argumento freudiano que se baseia na explicação edípica, discutimos a seguir a contribuição de Badinter, Ribeiro e Chodorow, que apontam para o lugar central do pré-édipo, e, principalmente, da identificação primária com a mãe na constituição da masculinidade, sempre secundária, de acordo com estes autores. Concluimos então que, em sociedades falocêntricas, tornar-se homem implica em afastar-se radicalmente da mãe e apagar do psiquismo os resquícios femininos adquiridos na relação com o objeto materno. Assim, constatamos que, em sociedades falocêntricas, os homens têm o amor como uma situação de risco e, por conta disto, constroem defesas contra este sentimento, sendo a cisão do objeto amoroso, apontada por Freud, apenas uma dentre muitas possíveis.

Palavras-chave

Amor, sintoma, identificação, cisão, pré-édipo, complexo de Édipo, masculinidade, falocentrismo.

Abstract

Sampaio, Ronaldo Sousa. **A impotência psíquica revisitada:** Contribuições ao estudo do amor masculino. Rio de Janeiro, 2004. 102f. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work aims to discuss the psychoanalytic notion of male love in a patriarchal phalocentric society. Starting with Freudian ideas based on the Oedipus complex we then discussed Badinter, Ribeiro and Chodorow's contributions that consider pre-Oedipus identifications, and specially the primary identification with mother fundamental in the constitution of masculinity, which in their views is always secondary. Finally we concluded that in phalocentric societies becoming a man signifies to be radically separated from the mother and to delete from the mind the feminine traces acquired in the relation with the maternal object. Therefore, in phalocentric societies love is a dangerous feeling for men who protect themselves from it in different ways, splitting being one of them according to Freud.

Key words

Love, symptom, identification, splitting, pre-oedipus, oedipus complex, masculinity, phalocentrism.

Sumário

Introdução	8
Capítulo 1 – O amor masculino em Freud	12
Capítulo 2 – Raízes pré-edípicas da impotência psíquica	33
2.1) A identificação no texto freudiano	34
2.1.1) Pais e mães como objetos de identificação – modificando a teoria freudiana da identificação	44
2.1.2) A mãe como primeira sedutora	47
2.1.3) A identificação feminina primária	49
2.2) A construção da masculinidade em sociedades industriais	56
2.2.1) A importância do abandono do objeto primordial	63
2.3) Falocentrismo e impotência psíquica	69
Capítulo 3 – Sobre a necessidade dos homens de ter um sintoma para amar	73
Considerações finais	95
Referências bibliográficas	99

Introdução

A forma de amar dos homens é um tema instigante para a psicanálise, porém pouco estudado, se comparado com a diversidade de estudos que são publicados constantemente sobre a feminilidade e o amor feminino. Esta desproporção indica a associação corrente que conjuga homem, inteireza, racionalidade e distanciamento dos sentimentos, presente no imaginário de sociedades falocêntricas. Diante de tais definições, os estudos sobre os homens parecem por vezes pouco relevantes, posto ser a masculinidade muitas vezes tida como carente de grandes enigmas, sendo considerada como já dada de início, não merecendo, portanto, maiores estudos, por ser já evidente. O presente trabalho busca, entretanto, distanciar-se desses pressupostos a partir de uma leitura do amor masculino como conseqüente de todo o complexo processo de subjetivação dos homens, e estudar os fatores constituintes do amor masculino em sociedades falocêntricas.

Freud foi um autor fundamental para realização deste trabalho, já que seus textos *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), *Um tipo de escolha de objeto feita pelos homens* (1910) e *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912) constituem parte fundamental de nossa discussão. O primeiro capítulo é, então, dedicado ao estudo da concepção freudiana do amor masculino, e nele constatamos que uma característica dos textos do autor sobre este tema é a centralidade do conceito de Édipo para a elucidação da questão. Este conceito é tido como determinante para a configuração adulta do amor masculino, sendo concebido como uma primeira forma de amar que tentará ser repetida em relacionamentos amorosos posteriores. Neste sentido, o sujeito freudiano é fundamentalmente um sujeito edípico, que busca retornar ao seu júbilo amoroso primeiro e, por conta disto, Lejarraga (2002) afirma que a concepção freudiana do amor é herdeira do romantismo, por conceber a felicidade através do retorno a um passado idealizado. O ponto mais marcante do discurso freudiano sobre o amor masculino é a sua afirmação de que a grande maioria dos homens civilizados cinde o objeto amoroso, amando uma mulher, mas, por outro lado, desejando outra. Esta cisão teria suas raízes no complexo de Édipo e seria quase uma sentença para os homens, já que, para Freud, “existe apenas um pequeno número

de pessoas educadas em que as duas correntes, de afeição e de sensualidade se fundiram adequadamente” (1969 [1912]: 169). Esta concepção do amor masculino nos pareceu instigante e tornou-se um dos pontos principais de discussão em nosso trabalho.

Percebemos, entretanto, que Freud, por um lado, construiu uma teoria na qual o amor masculino foi exposto com uma originalidade ímpar e ganhou um grande aprofundamento, mas, por outro, não chegou a estudar a sexualidade masculina pormenorizadamente, o que acabou por deixar lacunas em seu construto teórico. Neste sentido, podemos supor que, em certa medida, ele também tomou o homem como dado, naturalizando, portanto, o conceito de masculinidade. De acordo com Bordieu (1998), esta naturalização da masculinidade é típica de sociedades falocêntricas, onde o homem é o modelo, a regra, enquanto a mulher fica como a exceção, merecendo por isso ser estudada, ao passo que o homem, ao contrário, é tido como já entendido *a priori*. Por conta disto, para entender o amor masculino, foi necessário o estudo do processo de constituição subjetiva dos homens em sociedades falocêntricas, e assim buscamos, no segundo capítulo, em autores da psicanálise, como Ribeiro (2000), Chodorow (2000) e Badinter (1992), e da sociologia, como Bordieu (1998) e Enriquez (1990), os aspectos fundamentais do processo de subjetivação masculino. Nesta pesquisa, percebemos que o amor masculino é, portanto, herdeiro de todo este processo, e determinado, conseqüentemente, não apenas pela vivência edípica, mas também pelo pré-édipo masculino. Para o entendimento desse processo, estudamos o conceito de identificação, já que, para a psicanálise, o sujeito se constitui a partir de identificações. A discussão em torno deste conceito foi feita, primeiramente, a partir de uma exposição da teoria de Freud, para, em seguida, apresentarmos a concepção de Ribeiro (2000). As modificações empreendidas por este autor na teoria freudiana mostraram-se fundamentais para a percepção das características peculiares do processo de subjetivação masculino, permitindo-nos perceber dificuldades para os homens decorrentes da forma como, em sociedades falocêntricas, entende-se que o menino deve transformar-se em homem.

Neste sentido, estivemos atentos aos primórdios da relação do menino com seus cuidadores, e percebemos que a relação deste com sua mãe, desde seus momentos mais arcaicos, deixa marcas fundamentais em sua subjetividade e, em última instância, constitui seu inconsciente. A partir de então, assumimos a teoria

de Ribeiro (2000) de que a mãe é o objeto de identificação primário para crianças de ambos os sexos, e que a identificação com o pai é secundária para o menino. Assim, a masculinidade ficou entendida como sendo, também, uma construção secundária e, segundo Badinter (1992) e Chodorow (2000), reativa em relação à feminilidade. A assunção deste pressuposto teórico nos distanciou do referencial freudiano e, por isso, abriu outras possibilidades de pensar o processo de subjetivação dos homens e, conseqüentemente, novas maneiras de pensar o seu amor. Constatamos, a partir das teorias propostas por Chodorow (2000) e Badinter (1992), que, em sociedades falocêntricas, tornar-se homem implica em recalcar os traços femininos adquiridos na relação primeva com o objeto materno, num processo que se dá com grandes dificuldades. Assim, afastamos-nos da concepção freudiana de que se tornar mulher é mais fácil que se tornar homem, tendo em vista o preço a ser pago pelos meninos para se tornarem viris.

Enriquez (1990) e Oliveira (1999) apontam, então, que socialmente sempre se concebeu que, para um menino tornar-se homem, é preciso que ele seja afastado radicalmente de sua mãe. Assim, as diferentes sociedades criaram rituais com a função de auxiliar no processo de virilização, o que levou o psicanalista Ceccarelli a afirmar que “os rituais realizam aquilo que os pais não conseguem, ou não podem fazer” (1997: 55). Por conta disto, Chodorow (2000) afirma que o processo de diferenciação masculina está sempre inconcluso e Badinter (1992), por sua vez, ressalta que a masculinidade está, conseqüentemente, sempre sujeita a provas. A masculinidade é, então, uma construção frágil, e o homem, a partir deste prisma, muito menos auto-suficiente do que tenta parecer.

O entendimento da masculinidade como uma construção secundária, reativa em relação à feminilidade e, por conta disto, frágil, nos serviu como norte para pensarmos a vida amorosa dos homens. Sendo pedido a eles, desde a infância, um radical afastamento do mundo feminino e o recalçamento de sua identificação primária com o objeto materno, tornou-se inevitável concluir que tais demandas interferem negativamente no amor masculino. A mulher é, portanto, perigosa para o homem, por trazer a ele fantasias de emasculação surgidas a partir do retorno da feminilidade recalçada que costuma ocorrer com a vinculação amorosa. Vimos, então, ser uma dificuldade para os homens viver profundamente o amor, exatamente pela relação reativa estabelecida por eles com o feminino. Para Badinter (1992), esta relação de oposição com a feminilidade vai

se fazer presente na vida amorosa nos homens, a partir da criação de formações reativas em relação às mulheres e da construção de barreiras à afetividade, as quais acabam por tornar o homem menos aberto ao amor. Lançamos, então, a hipótese de que a cisão do objeto amoroso pode ser, também, uma defesa utilizada por homens que estabelecem uma relação belicosa com o feminino. Deste modo, ao cindir a relação amorosa, o homem tenta dessubstanciá-la, tornando-a, portanto, menos perigosa. Para sustentarmos este ponto de vista, empreendemos um estudo no terceiro e último capítulo, a partir de Freud (1926), do processo de formação de sintomas, que nos deu a possibilidade de entender de uma forma mais apurada a vinculação amorosa dos homens. Não estivemos, entretanto, restritos aos apontamentos da psicanálise, já que uma característica deste trabalho foi a articulação de teorias formuladas por alguns autores deste campo e outras concebidas por estudiosos das ciências sociais. Vimos, assim, as conseqüências do processo de subjetivação masculino para a vida amorosa dos homens em sociedades falocêntricas, e apontamos, então, que dificuldades surgem para eles por conta de um distanciamento do feminino demandado socialmente e que acaba por provocar um interdito ao posterior encontro amoroso com a mulher. Por conta disto, tornar-se homem em sociedades falocêntricas implica, quase inevitavelmente, no engendramento de dificuldades para amar.

1. O Amor Masculino em Freud

Qualquer estudo destinado à definição do amor masculino na obra de Freud se depara com uma barreira: a multiplicidade de definições acerca deste tema, encontrada nos diferentes textos freudianos, que torna impossível a seleção de um discurso dominante sobre o assunto. Por conta disto, a exposição deste tema no presente trabalho não seguirá uma ordenação cronológica, já que não parece haver uma evolução linear na conceituação do amor masculino ao longo da obra freudiana.

Em textos como *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), o amor de tipo masculino, denominado anaclítico, aparece como o amor no qual o sujeito desenvolve um apaixonamento completo com o objeto amado, que se torna superinvestido eroticamente. O amor anaclítico seria o amor de ligação propriamente dito, diferente do tipo de amor característico das mulheres, o amor narcísico, no qual o sujeito “ama ser amado”. Na comparação entre ambos, Freud afirma que apenas no amor de tipo masculino ocorre uma real escolha de objeto. Para o autor, no caso das mulheres, “com o começo da puberdade, o amadurecimento dos órgãos sexuais femininos, até então em estado de latência, parece ocasionar a intensificação do narcisismo original, e isso é desfavorável para o desenvolvimento de uma verdadeira escolha objetal com a concomitante supervalorização sexual” (1969 [1914]: 105). Para Lejarraga (2002), neste texto Freud parece influenciado pelos preconceitos sexistas de sua época, já que defende que a mulher tem poucas possibilidades de viver um amor objetal, por conta de questões biológicas e por, apoiando-se neste tipo de pressupostos, acabar afirmando que a mulher ama apenas a si mesma ou a pessoa que foi parte dela própria – o seu filho –, o que torna seu amor necessariamente narcísico. Neste sentido, o amor masculino é tido como aquele em que, ao contrário do amor feminino, uma ligação genuína e de grande entrega é feita com a mulher amada, sendo, portanto, um amor, neste aspecto, mais positivo que o amor do tipo feminino – revelando uma visão otimista da vida amorosa dos homens.

Entretanto, em *Um tipo de escolha de objeto feita pelos homens* (1910), e *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912), Freud demonstra a existência de sérias dificuldades para o amor masculino, provenientes

da fixação dos homens na dinâmica edípica, sendo esta fixação decisiva para o estabelecimento de uma forma neurótica de amar. Em 1912, Freud chega a afirmar que a grande maioria dos homens não consegue unir satisfatoriamente amor e desejo no mesmo objeto amoroso. Por conta disto, torna-se uma necessidade na dinâmica amorosa dos homens dirigir a ternura apenas à mulher amada, e investir eroticamente um objeto depreciado sem deixar, entretanto, que o amor terno entre nesta relação depreciada. A partir deste prisma, o amor masculino não é aquele amor completo de ligação descrito posteriormente, em 1914 – já que é cindido –, e tem-se uma perspectiva bastante pessimista da forma de amar dos homens. Por conta da existência de concepções tão díspares na obra freudiana, faz-se necessário um estudo pormenorizado de textos que revelem a sustentação teórica subjacente a estas duas definições do amor masculino.

Em 1914, Freud retoma seu argumento desenvolvido em *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905) e afirma que os primeiros objetos sexuais de uma criança são derivados de suas primeiras experiências de satisfação. As formas iniciais de satisfação sexual, de natureza auto-erótica, são vivenciadas a partir da realização das funções vitais destinadas à auto-preservação. A princípio, portanto, a satisfação das pulsões sexuais está intimamente ligada à satisfação das pulsões do eu, para só em seguida desta separar-se. É, portanto, a partir da amamentação que surge o erotismo, primeiramente apoiado na necessidade de receber alimento para a obtenção de prazer, para só depois se desprender da função nutriz e permitir ao bebê satisfazer-se com o simples chuchar dos lábios.

A ligação original entre pulsões do eu e pulsões sexuais deixa, portanto, marcas no psiquismo, fazendo-se notar pelo fato de os primeiros objetos sexuais das crianças serem exatamente as pessoas responsáveis por seus cuidados, nutrição e proteção. Neste sentido, o amor surge através dos cuidados recebidos no início da vida, e o sujeito busca ligar-se posteriormente a objetos que lhe proporcionem este mesmo sentimento de amparo. Este é, para Freud, o amor anaclítico ou de ligação, próprio dos homens. Entretanto, ao estudar os homossexuais e pervertidos, o autor percebeu existir outro tipo de amor no qual a escolha objetal segue um outro modelo, o amor narcísico. Neste tipo de amor, característico de pervertidos, homossexuais e, conforme veio depois a concluir, de mulheres, o sujeito toma como objeto de seu amor não a mulher que alimenta ou o homem que protege, mas o seu próprio eu. Assim, Freud chegou à conclusão de

que apenas a existência de um narcisismo original explicaria a vinculação amorosa de homossexuais, pervertidos e mulheres. Deste modo, em 1914, Freud sistematizou seu estudo em torno do conceito de narcisismo, termo que até então aparecera ocasionalmente em outros textos do autor.

De acordo com Laplanche, o termo narcisismo aparece pela primeira vez na obra de Freud em 1910, para a explicar o suposto homossexualismo de Leonardo da Vinci. A partir de 1911, com as *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia*, o narcisismo passou a ser entendido como uma etapa da sexualidade compreendida entre o auto-erotismo e o amor de objeto. Apenas em 1914, entretanto, este conceito passou a ser utilizado para uma compreensão mais generalizada da escolha objetal, deixando de estar restrito à compreensão da paranóia e do homossexualismo, como ocorrera até então. O narcisismo se apresentaria, portanto, como determinante para a escolha de objeto amoroso de homossexuais, pervertidos e mulheres e, nestes casos, favoreceria uma escolha de objeto sob moldes narcísicos.

Freud percebe, em 1914, contudo, que o narcisismo estava presente não apenas nestes casos, mas em todos os indivíduos, o que o levou a afirmar que, originalmente, o humano tem dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que cuida dele. Assim, marca a existência, para todos, de um narcisismo primário, “que em alguns casos pode manifestar-se de forma dominante em sua escolha objetal” (1969 [1914]: 105). No caso das mulheres, cujo tipo de amor segue o modelo narcisista, redundando numa ligação pouco intensa com o objeto e num conseqüente inflacionamento do eu. Para Freud, “tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável à do amor do homem por elas” (1969 [1914]: 105). O homem é amado, portanto, quando a ama intensamente, fazendo-a sentir-se única e especial para ele.

No caso do homem, o narcisismo original não deixa de estar presente na base do apaixonamento, mesmo quando este homem desenvolve uma ligação completa com a mulher amada, porém tal presença não se dá da mesma maneira. Assim, o autor afirma que o amor masculino ocorre especificamente através da transferência do narcisismo original para a mulher amada, que se torna, conseqüentemente, tão supervalorizada quanto o próprio eu do sujeito o foi na tenra infância. O amor dos homens constitui-se, então, a partir de uma idealização da pessoa amada, a qual, com seus predicados, completa um sujeito marcado

necessariamente por imperfeições. Este amor é constituído por uma intensa libidinização do objeto e conseqüente empobrecimento do eu, esvaziado em decorrência da transferência maciça da libido para a mulher amada.

O amor objetual completo do tipo de ligação é, propriamente falando, característico do indivíduo do sexo masculino. Ele exhibe a acentuada supervalorização sexual que se origina, sem dúvida, do narcisismo original da criança, correspondendo assim a uma transferência desse narcisismo para o objeto sexual. Essa supervalorização sexual é a origem do estado peculiar de uma pessoa apaixonada, um estado que sugere uma compulsão neurótica, cuja origem pode, portanto, ser encontrada num empobrecimento do ego em relação à libido em favor do objeto amoroso (Freud, 1969 [1914]: 105).

Nesta forma de amar descrita por Freud, o amor e a sexualidade estão unidos com grande intensidade na mesma mulher, a qual, conseqüentemente, exerce uma grande atração sobre o sujeito. Toda a idéia de perfeição narcísica um dia abandonada é recuperada e está agora investida no objeto amoroso. Deste modo, a supervalorização das virtudes da mulher amada é característica do amor de tipo masculino, denominado pelo autor como anaclítico ou de ligação.

De acordo com Ana Lila Lejarraga (2002), a concepção freudiana do amor de 1914 é característica do final do século XIX, momento quando se entendia o amor a partir dos modelos propagados com o romantismo amoroso, que conjugavam a paixão, idealização sentimental, ternura e o desejo erótico ardente. Assim, para a autora, o homem descrito por Freud é um homem herdeiro da tradição romântica e que tem a realização amorosa como o seu mais forte apelo. A teoria freudiana que postula ser a transferência do narcisismo original para o objeto amoroso a característica central do amor masculino é, na realidade, uma teoria sobre o apaixonamento romântico.

A teoria do amor como narcisismo é uma teoria sobre o apaixonamento romântico, em que o objeto é idealizado e escolhido como único e insubstituível, se apresentando como promessa de plenitude imaginária e felicidade, no qual convergem o amar e o desejar (Lejarraga, 2002: 81).

Segundo Lejarraga (2002), estão presentes no romantismo um desejo de retorno a um passado idealizado e perdido, no qual o sujeito encontraria a plenitude. A concepção freudiana pode ser considerada romântica não apenas por teorizar sobre o apaixonamento, mas exatamente por concebê-lo romanticamente,

através da tentativa de retorno a um passado idealizado. Assim, de acordo com a teoria freudiana, o sujeito passa a buscar através da paixão a restauração da completude narcísica infantil já abandonada.

Peter Gay (2000), por sua vez, através de um estudo histórico, afirma que a idéia de o verdadeiro amor constituir-se a partir da união entre o amor e a sensualidade estava amplamente disseminada no período vitoriano. Por conta disto, para a grande maioria dos sujeitos, realizar-se na esfera do amor significava encontrar uma mulher capaz de despertar, concomitantemente, o afeto e o desejo. Assim, “o desejo de reunir o amor físico ao mental era tão insistente nas décadas vitorianas que, às vezes, assolava os sonhos dos homens” (Gay, 2000: 110). A partir do pensamento de Freud (1914) e da releitura de Gay (2000) e Lejarraga (2002), entende-se, sobretudo, que o homem vitoriano dava extrema importância à realização amorosa e a concebia como a expressão máxima da felicidade.

Apesar de, tanto em 1910 quanto em 1912, Freud demonstrar que a união do amor e da sexualidade no mesmo objeto fazia parte do ideal amoroso dos homens, ele também observa que isto nem sempre era conseguido. Deste modo havia, para a maioria dos homens, uma impossibilidade para a concretização do ideal romântico em suas vidas cotidianas. Em 1910, Freud escreve, então, *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*, o seu primeiro texto dedicado a uma análise do amor masculino. Nesse texto, descreve um tipo de apaixonamento comum a alguns homens, no qual a mulher escolhida como objeto amoroso tem que atender a duas pré-condições: ser compromissada, havendo, conseqüentemente, um terceiro elemento entre os apaixonados, e ser uma mulher de valores morais questionáveis, alguém cuja fidelidade esteja sempre posta em dúvida. Neste sentido, descreveu a segunda pré-condição como o “amor à prostituta” (1910: 150), sem afirmar, entretanto, que esta amante devesse ser, necessariamente, uma profissional do sexo. O comportamento amoroso destes amantes, para Freud, foge consideravelmente do padrão normal, já que, no amor normal, o valor do objeto amoroso está intimamente ligado a sua integridade sexual e ao distanciamento da imagem da prostituta. Para este tipo de homem, entretanto, a mulher amada deve ser, necessariamente, comprometida e ter princípios éticos duvidosos, sendo altamente investida eroticamente e tida por um certo período de tempo como insubstituível, até que a densidade do relacionamento – no qual o ciúme em relação à amante é onipresente – esgota as

forças do amante e este a abandona. No entanto, assim que há uma outra oportunidade, este homem enreda-se novamente com uma mulher com as mesmas características, para depois encerrar novamente a relação por esgotamento, repetindo compulsivamente este tipo de vínculo e seu respectivo término com uma série de mulheres ao longo da vida.

Embora Freud considere este tipo de amor destoante do padrão, aponta ser ele motivado, entretanto, pelos mesmos fatores psíquicos imperantes na escolha normal de objeto amoroso. No caso patológico, teria ocorrido uma fixação no primeiro objeto de amor, a mãe. No entanto, também no amor normal a mãe torna-se o protótipo para a escolha de um objeto que será, então, seu substituto. Contudo, na dita “normalidade”, percebe-se apenas alguns traços que ligam a mulher amada à mãe, sem haver uma repetição tão ditatorial do tipo materno no amor adulto.

No amor normal, apenas sobrevivem algumas características que revelam, de maneira inconfundível, o protótipo materno da escolha de objeto, como, por exemplo, a preferência demonstrada pelos homens jovens por mulheres mais maduras; o desatamento da libido da mãe efetuou-se de maneira relativamente rápida. No tipo que descrevemos, por outro lado, a libido permaneceu ligada à mãe por tanto tempo, mesmo depois do início da puberdade, que as características maternas permanecem impressas nos objetos amorosos que são escolhidos mais tarde, e todas elas se tornam substitutos facilmente reconhecíveis da mãe (Freud, 1969 [1910]: 152).

É neste texto que, segundo nota de Strachey (1969), Freud parece ter utilizado o termo complexo de Édipo pela primeira vez, especificamente para demonstrar o quanto o amor adulto é determinado pelo amor primevo e, também, o quanto o atravessamento inadequado por esta dinâmica amorosa primitiva pode aprisionar o sujeito. Neste sentido, o texto é valioso, por demonstrar claramente a aproximação subjetiva feita pelos homens entre a mãe e mulher amada na vida adulta, o que já anuncia a noção freudiana do amor como repetição, que aparece mais explicitamente em *Observações sobre o amor transferencial* (1915). Nesse texto, Freud marca que o amor transferencial é uma repetição do amor infantil e, em seguida, vai mais além, e afirma que, “este é o caráter essencial de todo o estado amoroso” (1915: 218), e não apenas do amor de transferência. Assim, todo amor repete, em graus variados, os protótipos infantis. No caso de pessoas não aprisionadas aos imperativos de uma neurose, no entanto, o amor leva em

consideração as diversas situações e pessoas escolhidas como objetos de amor, não se tornando, portanto, uma mera repetição do amor primevo. Entretanto, no caso de pacientes em vivência do amor transferencial e, como podemos concluir, do sujeito descrito por Freud em 1910, a exigência da reprodução irrestrita do amor infantil surge como um imperativo, deixando seu amor pouco sujeito a modificações e criando uma forma aprisionadora de amar. Deste modo, Freud demonstra que a exigência de que a mulher seja comprometida remonta exatamente à necessidade deste homem reproduzir o triângulo edípico em todos os seus relacionamentos. Já a semelhança da amante à prostituta é uma necessidade que tem suas bases montadas na pré-puberdade, quando o menino ganha conhecimento a respeito das relações sexuais entre os adultos. A princípio, a defesa encontrada pelo menino para conservar a “pureza” de sua mãe é negar que seus pais possam praticar sexo, até que não se torna mais possível refutar este fato e, então, o menino descobre a existência de prostitutas, que eram mal-vistas por viverem com a venda de seu corpo. A partir de então, passa a crer não haver grandes diferenças entre a mãe e a prostituta, já que ambas fazem, na prática, a mesma coisa. Assim, passa a desejar sua mãe com grande intensidade, e, se este impulso não desaparece com rapidez, o menino passa a ter fantasias sexuais constantes com a mãe e a imaginar uma relação amorosa na qual ficaria com o objeto materno e destituiria o lugar do pai – sendo estas fantasias, posteriormente, o motor para todas as suas histórias de amor.

Freud, neste texto, descreve um tipo específico de amante, cuja forma de amar é claramente patológica, porém não nega o fato de muitas de suas características estarem presentes no sujeito normal, por serem oriundas de um momento na vida psíquica pelo qual todos passam, o complexo de Édipo. Assim, o homem tido como normal não parecia ser, em 1910, tão radicalmente diferente deste amante compulsivo que ama a prostituta.

Neste sentido, pode-se dizer que o texto escrito em seguida, em 1912, fecha algumas questões que ficam abertas em 1910, pois Freud descreve, em 1912, a forma de amar do homem civilizado – que, para o autor, não se distingue radicalmente do padrão patológico descrito dois anos antes. Em 1912, portanto, o amor do homem civilizado é descrito como marcado por uma cisão, na medida em que, para o autor, a maior parte dos homens não consegue unir amor e desejo no mesmo objeto. Deste modo, quanto mais fortes fossem os laços ternos e a estima

do homem pelo objeto, menor seria a atração sexual a ser exercida por este. Por outro lado, a escolha de um objeto depreciado, de uma mulher não considerada digna o suficiente para ser amada, permitiria o investimento erótico e a possibilidade da obtenção de um prazer condizente com o vigor original do impulso sexual. Os homens, então, em sua grande maioria, “quando amam não desejam, e quando desejam não podem amar” (Freud, 1969 [1912]: 166). Neste sentido, a prostituta continua importante na dinâmica amorosa dos homens, porém agora de uma forma diferente. Se, em 1910, certos homens desenvolvem o “amor à prostituta”, descrito como uma patologia, em 1912, entretanto, o desejo por alguém semelhante à prostituta passa a ser tido como uma norma para a maioria dos homens – com a diferença de que, nesse texto, o homem não ama a prostituta, mas apenas a deseja.

Assim, para Freud, o ideal masculino de junção de amor e sexualidade em uma mesma mulher, apontado por Lejarraga (2002) como herdeiro do romantismo, na prática não se realizaria. O homem descrito no texto freudiano seria, então, um homem com o amor cindido, por precisar ter sua libido investida em um objeto que não fosse amado para poder expressar a sensualidade em plenitude. A partir do apontamento dessa cisão, Freud defende ser a vida amorosa do homem caracterizada por um decréscimo nas possibilidades de fruição sexual, pelo fato de sua sensualidade se apresentar inibida ao encontrar-se com a corrente afetiva. Tratar-se-ia, portanto, de um homem que romantizaria uma relação amorosa com uma mulher dotada de todas as perfeições, mas que, quando a encontrasse, ver-se-ia incapaz de realizar o seu ideal amoroso.

O estudo das neuroses permite uma maior compreensão do sujeito considerado normal, já que as características psíquicas encontradas no tipo neurótico estão também presentes no padrão normal, com a única diferença de ficarem mais evidentes na patologia. Assim, nada há de estranho que, em seu texto de 1912 – no qual ele disserta sobre as dificuldades encontradas pelos homens na esfera do amor –, ele inicie pela descrição do tipo patológico para, ao final, concluir que as dificuldades desses sujeitos estão presentes na grande maioria dos homens.

O estudo da cisão amorosa masculina foi possível a partir do atendimento de diversos homens que recebiam o diagnóstico de impotência psíquica. Este quadro clínico era definido, em sua época, como uma disfunção erétil que impedia

a relação sexual, cujas razões precipitantes não estavam claras, mas que pareciam ser recorrentes na clínica de Freud, posto o autor afirmar que “se o psicanalista clínico indagar a si mesmo qual perturbação leva as pessoas com maior frequência a o procurarem em busca de auxílio, ele será compelido a responder – deixando de lado as diversas formas de ansiedade – que consiste na impotência psíquica” (1969 [1912]: 163). Por conta disto, Freud dedicou a esta perturbação uma atenção especial, e acabou por chegar a conclusões singulares acerca de sua etiologia.

A partir de sua escuta clínica, percebeu que a impotência psíquica atingia mesmo homens intensamente libidinosos, os quais teriam um bloqueio dos órgãos sexuais apenas no momento do ato sexual, podendo perfeitamente excitarem-se fora daquele contexto, indicando não haver nestes, então, qualquer limitação orgânica para a função erétil, sendo a sintomatologia, portanto, de origem psicológica. Estes pacientes se tornaram objeto específico de estudo, quando Freud se deu conta de uma característica distintiva nestes casos: a partir do discurso desses homens, notou ser o impedimento para a sensualidade ocasionado apenas quando o sexo era tentado com determinadas mulheres, posto que, com outras, a inibição sexual não ocorria. Assim, o fator causador dessa perturbação seria a existência de características específicas do objeto sexual que despertavam fantasias proibidas que atuavam como interditos ao prazer. O temor do retorno do reprimido instalava-se e prejudicava a função erétil, provocando a impotência psíquica. Tal percepção mostrou-se fundamental, pois permitiu o abandono por completo da concepção da impotência psíquica como uma disfunção somática.

A primeira chave para a compreensão de seu estado se obtém do próprio paciente, ao efetuar-se a descoberta que um malogro dessa espécie só surge quando a tentativa se realiza com determinadas pessoas, enquanto com outras nunca há qualquer cogitação de tal insucesso. Ele se dá conta, então, de que constitui alguma característica do objeto sexual que dá origem à inibição de sua potência masculina e, às vezes, declara que possui a sensação de um obstáculo dentro dele a sensação de uma vontade contrária que interfere vitoriosamente com a sua intenção consciente (Freud, 1969 [1912]: 163).

Desta forma, emergiria, no coito com determinadas mulheres, uma ambigüidade entre a vontade de fruição sexual e uma rejeição ao exercício da sexualidade. Para chegar às conclusões acerca das razões da presença de tal ambigüidade nesses homens, o autor criou uma etiologia para tal inibição

masculina, que ele situa na configuração edípica. Freud (1912), ao definir etiologicamente a impotência psíquica, utilizou-se de seus próprios conceitos para apontar a dinâmica inconsciente do quadro clínico em questão. Logo, o estudo desta inibição masculina acabou por redundar numa passagem por conceitos fundamentais para o estudo da neurose conforme a abordagem freudiana desenvolvida até então, segundo a qual a perturbação na vida adulta origina-se a partir da ressurgência de conflitos concernentes à infância do sujeito (1916). Deste modo, Freud afirma, em diversos momentos de sua obra, como, por exemplo, no texto *Totem e Tabu* (1969 [1913]), ser o complexo de Édipo o complexo nuclear das neuroses.

A psicanálise nos ensinou que a primeira escolha de objetos para amar feita por um menino é incestuosa e que esses são objetos proibidos. Estudamos também a maneira pela qual, à medida que cresce, ele se liberta dessa atração incestuosa. Um neurótico, por outro lado, apresenta invariavelmente um certo grau de infantilismo psíquico; ou falhou em libertar-se das condições psicosexuais que predominavam em sua infância ou a elas retornou; duas possibilidades que podem ser resumidas como inibição e regressão no desenvolvimento. (...) Chegamos ao ponto de considerar a relação de uma criança com os pais, dominada como é por desejos incestuosos, como o complexo nuclear das neuroses (Freud, 1969 [1913]: 37).

Assim, para explicar a impotência psíquica, Freud voltou-se para o entendimento da vida sexual precoce, buscando elos entre a perturbação adulta e o desenvolvimento sexual infantil. Deste modo, postulou, então, a existência de uma pré-história desta perturbação, a qual seria conseqüência de aspectos mal superados relativos à vida infantil do sujeito. Estes aspectos seriam de tal maneira atuantes no psiquismo que poderiam transformar um homem intensamente libidinoso em um sujeito impotente psiquicamente. Neste sentido, Freud afirma, então, que uma fixação incestuosa na mãe ou na irmã¹ poderia ter o efeito de inibir a expressão da sexualidade. Assim como em todas as perturbações neuróticas estudadas até aquele momento, a impotência psíquica teve, portanto, a sua etiologia explicada a partir de uma falha no desenvolvimento da libido

¹ No período em que este texto foi escrito, o conceito de complexo de Édipo ainda era incipiente, posto ter aparecido pela primeira vez na obra de Freud no texto imediatamente anterior ao aqui estudado, *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens* (1969 [1910]). Deste modo, quando se refere aos resquícios do conflito edípico, Freud usa repetidamente a expressão “fixação incestuosa na mãe” e não utiliza, em nenhum trecho, o termo Édipo. Entretanto, a leitura cuidadosa do texto e a noção da cronologia da obra freudiana não deixam dúvida de que tal fixação nada mais seja que a irresolução do conflito edípico.

considerado normal. No caso específico da impotência psíquica, haveria um desencontro entre as correntes afetiva e sensual que, quando juntas, dão a possibilidade de uma vivência do amor completo. Deste modo, uma falha no desenvolvimento da libido poderia gerar uma inibição da sexualidade.

Aqui, de novo – como muito provavelmente em todas as perturbações neuróticas – a origem da perturbação é determinada por uma falha no desenvolvimento da libido antes que esta assuma a forma que tomamos como sua terminação final. Nos casos que estamos considerando, duas correntes cuja união é necessária para assegurar um comportamento amoroso normal falharam em se combinar. Podem-se distinguir as duas como a corrente afetiva e a corrente sensual (Freud, 1969 [1912]: 164).

No momento desta elaboração teórica, correspondente à primeira tópica, Freud postulava que, na vida do sujeito, a corrente afetiva constituía-se antes da corrente sensual (1912). Assim, a corrente afetiva estaria presente desde o início, dirigida às pessoas responsáveis pela nutrição. Desta maneira, ficava a pulsão de auto-conservação investida na mãe que, ao alimentar a criança, preservava-lhe a vida. Desde cedo, contudo, a corrente afetiva estaria acrescida de contribuições da pulsão sexual, na medida em que as primeiras satisfações sexuais estavam ligadas à nutrição e, em conseqüência, aos cuidados maternos. Assim, pode-se ler que Freud oscila entre admitir ser a corrente afetiva a primeira a ser desenvolvida e afirmar que ambas emergem concomitantemente – já que, segundo seu argumento, uma visão criteriosa aponta para existência de objetivos eróticos associados desde cedo à corrente afetiva.²

A corrente afetiva é a mais antiga das duas. Constitui-se nos primeiros anos da infância; forma-se na base dos interesses dos instintos de auto-preservação e se dirige aos membros da família e aos que cuidam da criança. Desde o início, leva consigo contribuições dos instintos sexuais – componentes de interesse erótico – que já podem se observar, de maneira mais ou menos

² Esta concepção é alterada ao longo de sua obra, já que na maior parte dela o autor afirma serem os primeiros objetos indubitavelmente sexuais e a afetuosidade uma emergência decorrente da inibição da pulsão sexual. Tal alteração fica explícita no texto *Psicologia de Grupo e análise do ego* (Freud, 1969 [1921]), no qual o autor defende ser a afeição da criança pela mãe originada somente a partir do recalçamento dos impulsos sexuais nela investidos, o que costuma ocorrer por volta dos cinco anos de idade, segundo sua teoria. A ternura dirigida à mãe é definida, então, como a pulsão sexual inibida em seu objetivo (Freud, 1969 [1921]). O amor, neste texto, é entendido como proveniente do recalçamento da pulsão sexual, e as emoções afetuosas ficam definidas como expressões de impulsos sexuais “inibidos em seus objetivos” (ibid. 141).

clara, mesmo na infância e que se descobrem de algum modo mais tarde nos neuróticos através da psicanálise (Freud, 1969 [1912]: 164).

Nesse texto, ele retoma seu argumento desenvolvido em *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), segundo o qual a afeição dos que cuidam da criança nunca deixa de ter uma natureza erótica. Os cuidados maternos são também erotizantes, por despertarem a sensualidade infantil e fazerem surgir o impulso que fará o sujeito ir em busca de objetos. A partir do desejo materno investido na criança, emerge a sexualidade no sujeito e este aprende a amar, em consequência do amor recebido de seus cuidadores.

Durante todo o período de latência, a criança aprende a amar outras pessoas que a ajudam no seu desamparo e satisfazem suas necessidades, e o faz segundo o modelo de sua relação de lactente com a ama e dando continuidade a ele. Talvez se queira contestar a identificação do amor sexual com os sentimentos ternos e a estima da criança pelas pessoas que cuidam dela, mas penso que uma investigação psicológica mais rigorosa permitirá estabelecer essa identidade acima de qualquer dúvida. (Freud, 1969 [1905]: 210).

Deste modo, já em 1905 Freud aponta a mãe como sendo a primeira sedutora, posto serem seus beijos e afagos os desencadeadores do erotismo em seu filho. Concomitantemente, pode-se entender que, por concentrar as duas correntes, a mãe é amada e desejada pelo menino, ficando esclarecido que, nesse momento do psiquismo – anterior à saída do Édipo – o amor apresenta-se sem cisão. Assim, o menino investe libidinalmente o objeto infantil e a corrente afetiva se une à corrente sensual a partir do direcionamento do erotismo para a mãe.

Aprendemos, assim, que os instintos sexuais encontram seus primeiros objetos ao se apegarem às apreciações feitas pelos instintos do ego, precisamente no momento em que as primeiras satisfações sexuais são experimentadas em ligação com as funções necessárias à preservação da vida (Freud, 1969 [1912]).

Em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924), Freud afirma que, somente na saída do Édipo, o erotismo se desliga da figura materna, sendo transformado em sentimento de afeição. Com a dissolução do complexo, instaura-se no psiquismo uma *barreira contra o incesto* a partir da internalização da lei que

proíbe a mãe para o filho. O supereu passa a ser concebido como a instância psíquica responsável pela internalização do interdito, sendo a proibição da mãe a lei balizadora de todas as outras (Freud, 1924). Tem-se aí o momento da primeira dicotomização na vida amorosa masculina, quando a mãe deixa de ser desejada sexualmente e passa a ser amada apenas ternamente.

Por conta da internalização da proibição, o caminho do menino até a afirmação de uma vida amorosa plena é tortuoso. Em seguida à saída do Édipo, tem-se um período de latência, quando o erotismo parece inexistir – muito embora o olhar atento demonstre que está apenas ofuscado pela barreira contra o incesto (Freud, 1905). Na puberdade, entretanto, a pulsão sexual volta a manifestar-se ruidosamente e sem desvios, sendo os objetos infantis novamente libidinizados (Freud, 1912) e havendo, então, o reencontro da corrente sensual com a afetiva, e uma segunda possibilidade de vivência do amor completo. Por conta disto, neste momento, os primeiros objetos amorosos são reinvestidos. Em consequência da internalização da proibição contra o incesto, no entanto, esta junção das correntes dirigidas ao objeto primevo será novamente evitada, e o púbere passará a buscar em outros objetos a possibilidade de satisfação.

Então, com a puberdade, elas se unem através da poderosa corrente “sensual”, a qual já não se equivoca mais em seus objetivos. Evidentemente, jamais deixa de seguir os mais primitivos caminhos e catexizar os objetos da escolha infantil primária com cotas de libido, que agora são muito mais poderosas. Neste ponto, no entanto, defronta-se com obstáculos que, nesse meio tempo foram erigidos pela barreira contra o incesto; em consequência, se esforçará por transpor esses objetos que são, na realidade, inadequados, e encontrar um caminho, tão breve quanto possível, para outros objetos estranhos com os quais possa levar uma verdadeira vida sexual (Freud, 1969 [1912]: 162).

Teoricamente, com o direcionamento da libido para novos objetos, a consequência seria a união da afeição e da sensualidade no objeto escolhido, resultando na supervalorização do objeto sexual, que, conforme aponta Freud, é uma característica do amor do homem (1912). Entretanto, o autor aponta que o desenvolvimento libidinal pode ser facilmente interrompido e acaba por afirmar que o mais comum é que haja sempre uma certa dose de inibição no desenvolvimento da libido. Para explicar este processo, o autor utilizou-se dos mesmos argumentos usados posteriormente, em *Conferências introdutórias à*

psicanálise (1916), para a definição da etiologia da neurose. Em 1916, Freud defende que o sujeito adoece neuroticamente basicamente pela conjunção de dois fatores: a existência de fixação da libido em fases progressas do desenvolvimento e a impossibilidade de satisfação libidinal oferecida pela vida, havendo, portanto, frustração. Neste sentido, há sempre motivos internos (fixação da libido) e externos (frustrações da realidade) para o desencadeamento de uma neurose. Estes dois fatores, entretanto, estão presentes em qualquer sujeito, ficando apenas mais evidentes em um neurótico.

Para a explicação da impotência psíquica, em 1912 Freud baseia-se, então, neste esquema que é melhor explicado em 1916, e levanta duas possibilidades para o desencadeamento desta perturbação. Primeiramente, aponta razões externas, perguntando-se sobre a possibilidade da realidade frustrar a nova escolha de objeto a ser feita na puberdade. Assim, se novas escolhas não são permitidas, ou se o jovem não se sente capaz de escolher adequadamente um novo objeto, pode estar favorecido o não desligamento dos objetos infantis. A segunda possibilidade seria a atração que os objetos primários poderiam ainda exercer, sendo esta maior de acordo com o quanto havia de investimento erótico neles durante a infância. Sendo estes dois fatores suficientemente fortes, desencadear-se-ia a impotência psíquica.

O processo se inicia com uma introversão da libido, que se fixa nos antigos objetos infantis. Entretanto, como há agora a *barreira contra o incesto*, esta libido fica retida no inconsciente. A partir da fixação da libido nos objetos primários, as fantasias do jovem se tornam intensamente incestuosas, e por isso ficam impedidas de chegarem à consciência. Deste modo, a libido deixa de ser suficientemente investida na realidade, resultando, em casos mais drásticos – onde há maior fixação – na impotência total.

Entretanto, Freud não considerou que a impotência psíquica implicasse necessariamente num total bloqueio do desejo. Haveria casos dessa perturbação nos quais a corrente sensual não estaria totalmente ocultada pela corrente afetiva. Ocorreria, portanto, nesses casos, que a vazão de sensualidade nas relações amorosas se desse apenas timidamente. Assim este sujeito não chegaria a ter um total bloqueio dos órgãos sexuais durante o ato, mas as suas relações sexuais teriam perdas nítidas: a excitação desse tipo de homem seria instável, facilmente suscetível de ser prejudicada por fatores externos, e a relação como um todo

acabaria sendo, muitas vezes, pouco prazerosa. Desse modo, Freud concluiu que, também para este sujeito, haveria, em algum grau, uma retenção da sensualidade, na medida em que a sua pulsão sexual não parecia demonstrar a força que lhe é característica. Este homem seria, para Freud, por esses motivos, também impotente psiquicamente.

Necessita-se de condições menos graves para dar origem ao estado conhecido como impotência psíquica. Neste caso o destino da corrente sensual não deve ser o de que sua carga total tenha de se ocultar atrás da corrente afetiva; ela deve ter permanecido suficientemente forte ou desinibida para assegurar vazão parcial à realidade. A atividade sexual dessas pessoas apresenta sinais muito evidentes, entretanto, de que não possui a força impulsiva psíquica total do instinto por trás dela. É caprichosa, facilmente perturbada, muitas vezes não propriamente executada e não acompanhada de muito prazer. Mas, acima de tudo, é forçada a evitar a corrente afetiva (Freud, 1969 [1912]: 166).

O fato de Freud afirmar que mesmo pessoas que não apresentavam disfunção erétil poderiam ser consideradas impotentes psiquicamente pode ser considerado uma alteração no diagnóstico deste quadro clínico, que se caracterizava fundamentalmente por uma impossibilidade de relação sexual em virtude da ausência da ereção masculina. Com esta modificação, o autor ampliou a discussão em torno da existência ou não de satisfação na vida amorosa dos homens de seu tempo, ao demonstrar que uma relação sexual sem disfunção erétil poderia também ser definida como característica de homens impotentes psiquicamente. A extensão do conceito de impotência psíquica empreendida por Freud foi extremamente valiosa para a compreensão do amor masculino, por distanciar este estudo de uma visão organicista. Neste sentido, o autor despreendeu-se do visível e apoiou-se no subjetivo, ao conceber que um homem sem disfunção erétil, mesmo assim, pode ser impotente para amar. Esta concepção mais ampla da perturbação em questão acabou por ser fundamental, pois permitiu a Freud analisar de forma mais crítica o amor dos homens de seu tempo³.

De acordo com o pensamento freudiano, a consequência mais significativa da impotência psíquica é a restrição na escolha objetal empreendida pelos sujeitos.

³ Em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926) Freud afirma, de forma mais abrangente, que a impotência psíquica é uma classificação geral para todo o conjunto de inibições relativas à função sexual. Dentre estas, estariam a sensação de desprazer durante o ato sexual, a falta de ereção, a ejaculação precoce, a ausência de ejaculação, e a falta de sensação de prazer no orgasmo.

Por ter fantasias povoadas por imagens incestuosas, este tipo de homem passa a evitar qualquer objeto que possa vir a ser altamente estimado, como sua mãe foi durante toda a infância, ficando indicada uma separação entre a corrente sensual a corrente afetiva. A partir desta dinâmica, todo objeto pelo qual este sujeito tenha sentimentos ternos deixa de ser erotizado em sua plenitude, podendo, na melhor das hipóteses, possibilitar-lhe um prazer pouco significativo. A mulher amada e, portanto, supervalorizada, deixa então de despertar sua excitação sexual, estando apenas a afeição não erótica investida nela. Por lembrar a mãe que é proibida, a mulher amada deixa de ser desejada. Tem-se, desta maneira, a dicotomização do amor deste homem, que para desejar não pode amar e, concomitantemente, quando ama não deseja.

A restrição, assim, se colocou na escolha do objeto. A corrente sensual, que permaneceu ativa, procura apenas objetos que não rememorem as imagens incestuosas que lhe são proibidas; se alguém causa uma impressão que pode levar à sua alta estima psíquica, essa impressão não encontra escoamento em nenhuma excitação sensual, exceto na afeição que não possui efeito erótico. Toda a esfera do amor, nessas pessoas, permanece dividida em duas direções personificadas na arte do amar tanto sagrada quanto profana (ou animal). Quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar (Freud, 1969 [1912]: 166).

Diante da impossibilidade de união entre as correntes afetiva e sensual, esse homem passa adaptar a sua sexualidade às poucas possibilidades de fruição que seu mundo interno lhe permite, posto estarem construídos em seu psiquismo sólidos interditos ao erotismo. O homem vitoriano utilizava-se, então, de medidas preventivas à impotência, as quais poderiam oferecer ao homem o prazer mesmo levando em conta a cisão entre afetividade e sensualidade dominante em seu amor. Segundo Freud, a prática mais amplamente utilizada constituía-se na *depreciação* do objeto sexual. Sendo o objeto depreciado, poderia ser desejado, já que não o remeteria às suas imagens incestuosas recalçadas. Com uma mulher desvalorizada, seria possível, então, ter alto prazer sexual, não havendo restrição à sensualidade, pois esta estava desvinculada da corrente afetiva.

A principal medida protetora contra essa perturbação a que os homens recorrem nessa divisão do seu amor consiste na depreciação do objeto sexual, sendo reservada a supervalorização, que normalmente se liga ao objeto sexual, para o objeto incestuoso e seus representantes. Logo que se consuma a condição de depreciação a sensualidade pode se expressar livremente e podem se desenvolver importantes capacidades sexuais e alto grau de prazer (1969 [1912]: 166).

Seguindo a idéia de ter que depreciar para desejar, muitos homens dos tempos de Freud buscavam mulheres consideradas por eles como eticamente inferiores, para que sua sexualidade fosse expressa livremente. Outros, com o mesmo intuito, envolviam-se com mulheres de uma classe social mais baixa, por sentirem-se suficientemente confortáveis para dirigirem a elas um olhar depreciado.

Um outro motivo importante para o desvio da sensualidade do objeto amado seria o tipo de relação sexual apreciada por esse homem. Para Freud, o homem cujas correntes sensual e afetiva não se encontravam suficientemente unidas desenvolvia um amor “pouco refinado”. Por terem mantido suas disposições sexuais perversas, buscariam realizá-las sempre, e considerariam o ato sexual empobrecido de prazer quando não incluísse essas manifestações. Entretanto, como respeitavam em demasia a mulher amada, não ousavam “aventurarem-se” desta maneira com ela, e procuravam mulheres com as quais não se sentissem inibidos para realizar suas fantasias perversas. É importante ressaltar, também, que para Freud o homem olha depreciativamente não somente para algumas mulheres, mas também para a sexualidade. Por conta dos diques morais erigidos com a saída de sua vida sexual infantil, o homem adulto passa a ver o ato sexual como degradante, sujo, poluente.

Qualquer pessoa que se sujeite a uma séria introspecção a respeito dessa necessidade certamente se convencerá ao descobrir que considera o ato sexual, basicamente, algo degradante, que conspurca mais do que simplesmente o corpo. A origem dessa vil opinião, que ele certamente não reconhecerá de boa-vontade, deve ser procurada no período de sua infância em que a corrente sensual nele existente já estava grandemente desenvolvida, mas sua satisfação com um objeto fora da família era quase tão proibida como o era com um objeto incestuoso (Freud, 1969 [1912]: 169).

Embora Freud não afirme isto, pode-se considerar ser esta, então, mais uma barreira para o direcionamento da sensualidade para a mulher amada, que por

ser respeitada e supervalorizada não seria o objeto mais adequado para a realização de algo que é sentido como degradante, como a sexualidade.

Depois de teorizar acerca dos fatores etiológicos da impotência psíquica – fixações infantis e das frustrações da realidade – Freud percebeu que os elementos fundamentais desta perturbação se encontram, em alguma medida, em todos os homens. Não há, desta maneira, um homem sem um mínimo de fantasias incestuosas, e tampouco há um homem a quem a realidade, em algum momento, não o tenha frustrado em suas escolhas objetais. Deste modo, sua argumentação levaria a concluir que a impotência psíquica seria uma característica do amor do homem civilizado, e não uma perturbação circunscrita à minoria dos homens. Por um momento, Freud tentou recuar desta constatação, mencionando serem os fatores quantitativos que definem a existência ou não de impotência: caso as fixações infantis e as frustrações da realidade não fossem intensas, o sujeito seria potente psiquicamente. Esta conclusão relativa aos fatores quantitativos foi por ele reiterada, mas não de forma a rejeitar a hipótese anteriormente levantada. Freud parece concluir, portanto, que a maioria dos homens seria fixado no Édipo e/ou frustrado em suas escolhas objetais num nível suficiente para desencadear a impotência psíquica. Assim, para ele, certa extensão da impotência psíquica caracteriza, de fato, o amor do homem civilizado. A existência, em alguma medida, da dicotomia entre amor e desejo seria, então, uma característica de quase todos os homens.

Se, no entanto, voltarmos nossa atenção, não para o conceito de impotência psíquica, mas para as gradações em sua sintomatologia, não poderemos fugir à conclusão de que o comportamento amoroso dos homens, no mundo civilizado de hoje, de modo geral traz o selo da impotência psíquica. Existe apenas um pequeno número de pessoas educadas em que as duas correntes, de afeição e de sensualidade se fundiram adequadamente; o homem quase sempre sente respeito pela mulher, que atua como restrição à sua atividade sexual, e só desenvolve plena potência quando se acha com um objeto depreciado (Freud, 1969 [1912]: 169).

Em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), entretanto, Freud refuta sua conclusão de 1912 e afirma que a grande maioria dos homens consegue unir as correntes afetiva e sensual, sendo a separação entre estas uma expressão masculina minoritária.

Na puberdade, como sabemos, estabelecem-se impulsos novos e muito fortes, dirigidos a objetivos diretamente sexuais. Em casos desfavoráveis eles permanecem, sob a forma de uma corrente sensual, separados das tendências afetuosas de sentimento que persistem. Temos então à frente um quadro cujos dois aspectos são tipificados com deleite por certas escolas de literatura. Um homem mostrará um entusiasmo sentimental por mulheres a quem respeita profundamente, mas não o excitam a atividades sexuais, e só será potente com outras mulheres a quem não ama, a quem pouco considera, ou mesmo despreza. Com mais freqüência, contudo, o adolescente consegue efetuar um certo grau de síntese entre o amor não sensual e celeste e o amor sensual e terreno, e sua relação com o objeto sexual se caracteriza pela interação de instintos desinibidos e instintos inibidos em seu objetivo (Freud, 1969 [1921]: 142).

Esta conclusão de 1921, no entanto, não foi amplamente trabalhada pelo autor, estando restrita a este parágrafo acima, apenas. Deste modo, a sua conclusão de 1912 fica muito mais marcante em sua obra, posto, para a elaboração desta, o autor ter dedicado um texto inteiro, enquanto que em 1921 a afirmação é feita de passagem e sem muito alarde, constituindo-se apenas como uma parte pouco significativa do capítulo VIII, denominado “Estar amando e hipnose”. Além disso, o autor não nega, neste mesmo parágrafo, a existência em muitos homens da cisão do objeto amoroso, apenas afirmando ser esta separação menos freqüente do que a união entre as correntes do amor.

Assim, a tendência masculina à cisão do objeto amoroso merece ser estudada com profundidade e entendida na obra freudiana fundamentalmente a partir do texto de 1912, já que esta caracterização do amor masculino feita por Freud é, até hoje, motivo de discussão. Para o autor, havia um marcante descompasso entre o ideal amoroso dos homens e a prática do amor, pois, para Freud, poucos sujeitos atingiam a esperada união entre ternura e sensualidade. O amor característico dos homens, definido posteriormente, em 1914, como anaclítico, apresentava-se cindido na maioria dos casos, de acordo com seu ponto de vista exposto em 1912. Assim, conclui-se ser o homem descrito por Freud, ao mesmo tempo, romântico e impotente.

Peter Gay (2000), entretanto, discorda frontalmente de Freud, ao assegurar que a união entre as correntes afetiva e sensual era não apenas um ideal dos homens vitorianos, mas também uma prática muito mais freqüente do que supunha Freud.

O amor fazia sérias exigências aos amantes no século XIX, mas também oferecia recompensas gratificantes. A síntese entre as correntes afetuosa e apaixonada do amor era, para os burgueses do século XIX, uma questão não apenas de esperança, mas de experiência (Gay, 2000: 108).

Através de uma pesquisa histórica, Gay (2000) chega a diversas conclusões diferentes das presentes em textos freudianos dedicados ao estudo das condições da vida amorosa vienense. Para este autor, as conclusões de Freud foram limitadas pelo fato dele definir a sociedade de sua época a partir do que extraía do discurso de seus pacientes. Gay (2000) considera que isto prejudicava definitivamente o argumento freudiano, já que o fazia subestimar a capacidade de sujeitos menos neuróticos para driblar as convenções sociais e conseguir uma fruição recompensadora, mesmo vivendo sob a vigência de uma moral tão restritiva. Segundo Gay, as pessoas atendidas por Freud eram “as baixas de sua cultura, e seu hábito de basear-se neles para generalizações sociopsicológicas fez com que ele se enredasse ocasionalmente em julgamentos bastante dúbios” (2000: 304). Na sua opinião, os males apontados por Freud em textos como *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908) – no qual Freud assegura que a excessiva repressão à sexualidade era a responsável pela proliferação das doenças nervosas modernas – não eram tão avassaladores quanto pressupunha, posto que a maioria dos burgueses se satisfazia com o pouco de permissão sexual que lhes era permitido. Da mesma forma, a maioria destes indivíduos encarava com certa naturalidade a execução dos deveres civilizatórios, sem que um quadro neurótico se instaurasse em virtude do cumprimento de tais exigências.

A maioria dos burgueses aceitava como satisfatórias as acomodações respeitáveis entre as pulsões sexuais e as defesas culturais. Não podiam se dar ao luxo de desconsiderar algumas realidades concretas, especialmente o dinheiro, o poder e as aspirações das mulheres (Gay, 2000: 88).

As conclusões de Peter Gay caminham num sentido bastante diferente das de Freud, na medida em que corroboram uma visão mais otimista da vida amorosa no período vitoriano. Tal discussão parece não ter fim, e fica difícil assumir um dos dois pontos de vista irrestritamente. Pode-se, contudo, ampliar o debate acerca da caracterização do amor masculino proposta por Freud em 1912. A leitura do autor acerca da impotência psíquica dos homens abre espaço para uma discussão mais aprofundada da problemática amorosa masculina. As afirmações freudianas

devem ser consideradas, sobretudo, a partir das possibilidades teóricas que estavam presentes naquele momento histórico. Freud definiu o amor masculino a partir dos referenciais que o seu período permitiu construir, e por isso sua análise deve ser contextualizada. Da mesma forma, pode-se pensar que os conceitos desenvolvidos e utilizados no período vitoriano refletiam as ideologias vigentes da época, as quais balizavam a produção intelectual e davam, portanto, limites à capacidade criativa de seus autores. Assim, conclui-se que a visada de Freud tem limitações por refletir, em certa medida, as ideologias vitorianas, tornando-se pertinente rediscuti-la. Para o entendimento profundo do amor dos homens, devem-se utilizar, também, outras produções teóricas inseridas ou não no campo psicanalítico, as quais possibilitem uma continuação ao pensamento freudiano sobre esta questão exposta fundamentalmente em 1912.

2. Raízes Pré-Edípicas do Amor Masculino

De acordo com a teoria freudiana, todo quadro neurótico tem a sua base na vida infantil do sujeito, sendo produto de uma fixação ou uma regressão a um momento significativo de sua vida sexual (1912). Em diversos momentos de sua obra, como em *A interpretação dos sonhos* (1900), Freud demonstra que a vida sexual tem início já na lactância, podendo ser engendrados conflitos na vida adulta em decorrência da não resolução de questões pertinentes a estes momentos primitivos. Entretanto, o período edípico assume, para Freud, uma importância central para o entendimento da neurose, já que, segundo seu pensamento, o complexo de Édipo é o complexo nuclear das neuroses. O fato do complexo de Édipo aparecer na obra freudiana como o complexo nuclear das neuroses indica que, para o autor, o período edípico tem uma preponderância em relação todos os momentos pré-edípicos para a formação do sintoma adulto.

Assim, em seu estudo sobre a forma de amar dos homens, o complexo de Édipo tem um lugar central e a fixação edípica torna-se a razão fundamental para o desencadeamento da impotência psíquica. A compreensão de Freud do amor masculino, entretanto, deixa lacunas pelo fato dele não ter dado ênfase ao estudo do período pré-edípico do menino. Nos textos *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens* (1910) e *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912), nos quais o autor dedica-se ao entendimento dos fatores inconscientes balizadores do posicionamento amoroso masculino, a ênfase está nos aspectos edípicos, o que torna tal leitura insuficiente para a compreensão da forma de amar dos homens.

Para Chodorow (2002), entretanto, o amor destes é herdeiro de todo o processo de subjetivação masculino, que se inicia antes do Édipo, e redundando numa forma socialmente constituída de posicionamento na esfera do amor. Assim, para o entendimento da vida amorosa masculina, faz-se necessário o estudo do processo de construção da masculinidade, o qual se inicia antes do período edípico.

Para a psicanálise, os mecanismos da identificação são fundamentais neste processo, e dificuldades se apresentam para a assunção de uma posição subjetiva masculina quando as possibilidades identificatórias para um menino são escassas.

Neste sentido, uma possibilidade que se apresenta para o estudo das dificuldades encontradas pelos homens na esfera do amor é o estudo do processo de identificação masculina. Este processo, entretanto, acontece num contexto amplo no qual não apenas os pais se tornam objetos de identificação, mas também as figuras representantes dos ideais sociais e os costumes de uma nação se apresentam como importantes elementos (Freud, 1938). Neste sentido, teorias sociológicas e psicanalíticas precisam estar combinadas, posto o fato do sujeito constituir-se socialmente.

A identificação é apontada por Le Rider (1992) como uma marca da modernidade, período no qual as identidades dão lugar às identificações. De acordo com o autor, depois de Freud, falar na identidade do sujeito atende apenas ao objetivo de demonstrar seu caráter ilusório, pois a teoria freudiana alterou fundamentalmente as idéias de permanência, continuidade e coesão normalmente atreladas à concepção da identidade de um sujeito. Partindo-se deste pressuposto, o conceito de identificação, ou, sendo-se mais preciso, de identificações, torna-se mais pertinente para a compreensão do sujeito que o conceito de identidade.

O conceito freudiano de identificação, entretanto, foi modificado por uma série de continuadores de sua obra, como Ribeiro (2000), tornando fundamental a discussão em torno deste conceito e das conseqüências de suas modificações para a compreensão do amor masculino. Assim, discutiremos a identificação primeiramente em Freud, mas não ficaremos restritos à sua concepção de identificação.

2.1. A Identificação no Texto Freudiano

Em *Psicologia de grupo e análise do ego*, a identificação é definida como a “forma original de laço emocional com um objeto” (1969 [1921]: 136), levando à compreensão de que, para Freud, a identificação ocorre antes mesmo do estabelecimento de qualquer investimento em objetos. A partir da identificação, o sujeito busca moldar o eu, total ou parcialmente, assimilando-o ao aspecto daquele que foi escolhido como modelo. O sujeito, para Freud, constitui-se a partir de identificações, e por conta disto este conceito torna-se fundamental para a psicanálise. O conceito de identificação é, portanto, central na teoria freudiana, estando presente desde os primórdios da teoria psicanalítica e sendo

imprescindível para a compreensão de diversos fenômenos do psiquismo. Para Laplanche (1992), a identificação é “mais do que um mecanismo psicológico entre outros, a operação pela qual o sujeito humano se constitui (1992: 227)”.

Este conceito, entretanto, é considerado por Ribeiro (2000) como marginal na obra freudiana, por conta de Freud nunca ter teorizado sobre o tema numa proporção compatível com a sua importância. Para o autor, este conceito está na base da elaboração teórica da psicanálise, mas, jamais, chega a estar consolidado na metapsicologia freudiana, parecendo sempre à espera de uma elaboração teórica capaz de lhe dar a solidez que lhe é cabida.

Sua marginalidade, no entanto, se evidencia para o estudioso do pensamento freudiano, em primeiro lugar e acima de tudo, pela escassez de elaboração teórica sobre a identificação na obra de Freud, escassez que se torna intrigante quanto mais se constata ali a progressiva importância concedida ao conceito em questão, principalmente a partir da segunda tópica (Ribeiro, 2000: 11).

Mesmo Freud, numa nota de rodapé escrita ao término do capítulo VII de *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), denominado “Identificação”, reconhece que sua exposição sobre o tema foi insuficiente para esgotá-lo. Assim, embora a identificação seja um conceito fundamental para a psicanálise, para a sua compreensão torna-se necessário recorrer a textos dedicados a outros temas, nos quais Freud utiliza os mecanismos identificatórios para explicação de questões específicas.

De acordo com Tenório (1993), a identificação é um conceito que passou por uma sistemática evolução ao longo da obra freudiana. Há, para o autor, três períodos distintos nos quais este conceito foi utilizado por Freud para a elucidação de processos psíquicos específicos. No primeiro destes, compreendido entre a sua primeira abordagem do tema, em uma carta escrita à Fliess em 1897, e a publicação do caso Dora (1905), a identificação é utilizada quase exclusivamente para a explicação da formação dos sintomas histéricos. Tenório (1993) marca que o segundo período da evolução deste conceito começa com o texto sobre Leonardo da Vinci (1910) e estende-se até *Psicologia de Grupo e análise do ego* (1921), inclusive. Neste segundo momento, as identificações são observadas em outros processos psíquicos para além da histeria, sendo concebida como estando na base do homossexualismo masculino e da melancolia. Nestes casos, o objeto de identificação é originalmente um objeto de amor, que ao ser abandonado é

incorporado pelo eu e promove uma modificação neste. Estes dois aspectos também estão presentes no terceiro período, iniciado com o estabelecimento da segunda tópica a partir da publicação de *O ego e o id* (1923). Este último período, que traz a noção de que o eu é moldado e o supereu formado pelas identificações estabelecidas na dissolução do complexo de Édipo, estende-se até o fim da obra freudiana, compreendendo também os textos nos quais Freud estabelece as diferenças entre o complexo de Édipo no menino e na menina.

O texto *A interpretação dos sonhos* (1900) compreende a primeira discussão dos processos identificatórios, e nele Freud afirma que a identificação seria a feitura inconsciente de uma inferência, para a qual dá um exemplo: numa enfermaria, uma paciente tem um ataque histérico com espasmos após receber uma carta de casa ou, talvez, de um antigo namorado com quem viveu um romance infeliz. As outras pacientes, ao verem tal ataque, tornam-se vítimas, em seguida, do mesmo sintoma. Para Freud, se a inferência fosse consciente, produziria nas pacientes um medo de sofrer o espasmo histérico; entretanto, tendo sido a inferência inconsciente, provocou a vivência real do ataque. Assim, a identificação não corresponde a uma simples imitação do sintoma, mas a uma assimilação do mesmo.

Há também, neste período de início da evolução do conceito, momentos nos quais Freud o utiliza sem vinculá-lo à histeria. Assim, ainda em *A interpretação dos sonhos*, a identificação pode expressar, em sonhos, uma relação de semelhança ou aproximação existente entre pessoas distintas. Neste caso, segundo Tenório, “a identificação serve para evitar a representação de um elemento comum censurável” (1993: 6). Freud analisa então um sonho seu, em que um amigo era duramente criticado após publicar um periódico – que Freud tinha considerado de alto valor teórico. Neste sonho, Freud se identificara com o amigo por acreditar que seus trabalhos sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses seriam alvo de críticas semelhantes.

Embora Freud tenha utilizado o conceito de identificação em situações distintas no início de sua obra, a sua utilização para a explicação da formação dos sintomas histéricos foi, sem dúvida, a mais recorrente. Neste momento, a identificação expressa uma semelhança e é consequência da existência de um elemento comum inconsciente – freqüentemente de origem sexual. No caso Dora, o sintoma histérico da jovem de 18 anos – uma recorrente tosse com perda total da

voz – é entendido como formado a partir de diversas identificações estabelecidas por ela com pessoas de seu círculo mais restrito. Este era composto por sua mãe, com quem Dora tinha uma relação difícil, seu pai, que era muito admirado e querido por ela, e por um casal de amigos da família, o senhor e a senhora K. Seu pai e a senhora K era muito próximos, bem como Dora e o senhor K. Num dado momento, entretanto, o senhor K assediou sexualmente a adolescente, e esta cortou relações com ele. Ao queixar-se com seu pai, entretanto, este não lhe deu crédito, o que fez com que ela o acusasse de estar tendo relações extra-conjugais com a senhora K, e por isso a “entregara” ao senhor K, como compensação pela traição ao amigo. Freud abre, então, várias possibilidades para o caso. Primeiramente, postula que Dora se identificara com a senhora K por amar o marido desta. Por conta disso, através da identificação histérica, reproduzia o sintoma desta mulher, que adoecia quando o marido voltava das longas viagens que fazia freqüentemente. Assim, o fato da adolescente também adoecer neste mesmo período era a forma de expressar, através da identificação com a senhora K, seu amor pelo senhor K.

Entretanto, em seguida, Freud traz uma outra possibilidade para o caso: a tosse de Dora seria provocada pela imaginação que esta teria do sexo oral ocorrido na relação entre seu pai e a senhora K. Nesta hipótese, entretanto, o objeto de amor seria seu pai: a adolescente teria se colocado no lugar de sua mãe e ficara na posição de mãe enciumada, com quem se identificava e reproduzia um sintoma seu, o catarro vaginal. Os sintomas indicavam, portanto, a identificação com a mulher um dia amada por seu pai e com sua atual amante, ocorrendo, então, o retorno de seu amor infantil por seu pai.

Há para o caso uma terceira possibilidade, que Freud não chega a admitir: a de que Dora tenha se identificado, na realidade, com seu pai, e tenha sido tomada por um desejo homossexual pela senhora K. Esta última hipótese torna-se plausível pelo fato das identificações com o pai estarem presentes em toda a descrição do caso. Nesta última linha de interpretação, o catarro vaginal seria uma identificação com seu pai através da reprodução de sintomas venéreos semelhantes aos que seu pai poderia ter contraído em sua vida supostamente devassa.

De acordo com Freud (1901), a existência de múltiplas significações para os sintomas, por vezes incompatíveis entre si, não revela um erro metodológico, já

que os sintomas não precisam ser mutuamente compatíveis. Os sintomas podem, portanto, conter vários significados. Tenório (1993), por sua vez, marca que isto ocorre exatamente pela subjetividade ser constituída através de várias identificações.

A partir dos estudos de Freud sobre os processos identificatórios na histeria, nos primórdios de sua obra, conclui-se que a identificação se constitui, primeiramente, a partir do reconhecimento de uma semelhança com outrem, para em seguida ser empreendida uma modificação no eu, que passa a ficar assemelhado a um traço do eu da pessoa escolhida como modelo. Neste momento inicial da obra freudiana, entretanto, a modificação é ainda bastante restrita, limitando-se a reprodução do sintoma da pessoa com quem se estabelece a identificação.

Em 1910, Freud escreve *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*, texto que marca uma transformação no conceito de identificação. Ao analisar o suposto homossexualismo do artista, Freud demonstrou que em suas bases estavam uma forte ligação erótica com sua mãe e uma frágil ligação estabelecida com seu pai. Freud afirma ter percebido, então, que na gênese de vários casos de homossexualismo há a presença de uma mãe forte, freqüentemente masculinizada, e de um pai emasculado ou ausente, que deixa seu filho exposto à maciça influência feminina e ao amor desmedido estabelecido pela criança com a mãe nesta relação. Freud afirma, então, que a partir de um certo ponto, o amor do menino pela mãe não pode permanecer consciente, sendo, deste modo, recalçado, por razões não muito nítidas para o autor. Em lugar do amor pela mãe, coloca-se, então, uma identificação com ela, e a partir deste ponto os novos objetos de amor serão escolhidos a partir da semelhança destes consigo próprio. Logo, a escolha do objeto de amor passa a estar referida a moldes narcísicos, pois o homossexual passa a amar objetos semelhantes a ele próprio em sua infância, “meninos que ele ama da maneira que sua mãe o amava quando ele era criança” (1910: 92), com o sujeito regredindo ao auto-erotismo.

O que de fato ocorreu foi um retorno ao auto-erotismo, pois os meninos que ele agora ama à medida que cresce, são, apenas, figuras substitutivas e lembranças de si próprio durante sua infância – meninos que ele ama da mesma maneira que sua mãe o amava quando era criança. Encontram seus objetos de amor segundo o modelo do *narcisismo*, pois Narciso, segundo a lenda grega, era um jovem que preferia sua própria imagem a qualquer outra, e foi assim transformado na bela flor do mesmo nome (Freud, 1969 [1910]: 92).

Segundo Tenório (1993), Freud descreve, a partir do homossexualismo, um processo psíquico que posteriormente será tido como central para a constituição subjetiva, a identificação com o objeto que precisa ser abandonado. Entretanto, neste momento de sua teoria, apenas homossexuais passam por este processo. O texto *Luto e melancolia* (1917) representa um avanço desta percepção, já que, nesse texto, Freud aponta que também os melancólicos identificam-se com um objeto que deveria ser abandonado. Freud estabelece, então, a diferença entre o afeto normal do luto, no qual ocorre a perda de um objeto, e o afeto patológico da melancolia, em que a perda é sentida pelo sujeito com uma perda em seu eu. Freud demonstra que o melancólico está identificado com o objeto perdido e, por conta disto, deve-se compreender que suas auto-recriminações – características deste quadro clínico – são, em realidade, ataques a outrem que este sujeito “ama, amou, ou deveria amar” (1917: 280). Há, para Freud, duas pré-condições para a melancolia: deve ter havido uma forte fixação no objeto amado, mas, paradoxalmente, o investimento objetal deve ter tido pouco poder de resistência. Freud marca, então, que Rank soluciona esta contradição ao demonstrar que os melancólicos fazem a escolha objetal sob moldes narcísicos e, se surgem dificuldades na relação, o investimento erótico regride para a fase oral ainda narcisista da libido. Assim, tem-se na melancolia também a identificação narcísica como substituta de um investimento erótico. Este texto traz valiosas contribuições ao estudo da identificação, pois o estudo da melancolia permitiu ao autor marcar a diferença da identificação histérica e da identificação melancólica. Freud estabelece, então, que a diferença da identificação presente na melancolia da identificação característica da histeria reside no fato que, nos quadros melancólicos, o investimento objetal é abandonado, enquanto que, em quadros históricos, este persiste e continua a exercer suas influências. Uma outra importância deste texto é o fato de Freud reafirmar que a identificação é a primeira forma como o eu escolhe um objeto, de acordo com as características da

fase oral ou canibalista do desenvolvimento libidinal, quando o objeto amado é devorado e, portanto, aniquilado. Neste sentido, a identificação é sempre ambivalente.

O capítulo VII de *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921) compreende a mais extensa contribuição de Freud ao estudo dos processos identificatórios. Neste texto, Freud marca a existência de três fontes para a identificação. A primeira como a forma original de laço emocional com o objeto; a segunda como uma regressão da escolha objetal para a identificação através da introjeção do objeto no eu; e a terceira a partir do desejo de estar na mesma situação que o objeto escolhido como modelo, sem que se estabeleça qualquer relação objetal com esta pessoa. Freud, para exemplificar este terceiro tipo, demonstra uma situação semelhante à apresentada em 1900, agora vivenciada num internato de mulheres, e não numa enfermaria. No referido internato, uma das mulheres está enamorada e cai doente após receber uma carta que lhe desperta ciúmes; em seguida outras mulheres, que desejam estar também enamoradas, desenvolvem o mesmo sintoma da colega, assumindo um sentimento de culpa proveniente do desejo de viver um amor proibido. Há, entretanto, uma sutil diferença entre os dois exemplos: em 1900, a identificação ocorre em consequência da feitura inconsciente de uma inferência; já em 1921, a identificação surge a partir do desejo de vivenciar a mesma situação da colega. Neste caso, Freud marca que “a identificação por meio do sintoma tornou-se assim o sinal de um ponto de coincidência entre os dois egos, sinal que tem de ser mantido reprimido” (1969 [1921]: 136). Neste sentido, quanto mais importante for para a pessoa a qualidade comum com o objeto, maior a possibilidade desta identificação parcial consolidar-se e estimular a formação de um laço entres os egos em questão. Para Freud, o laço existente entre os membros de um grupo também corresponde exatamente ao estabelecimento de uma identificação deste tipo. Neste caso, a identificação entre os membros se daria pelo fato de todos terem posto o líder do grupo no lugar do ideal do eu.

Entretanto, a maior contribuição deste texto parece ser a vinculação feita, pela primeira vez, da identificação com o complexo de Édipo, a partir da afirmação de que a identificação “desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo” (Freud, 1969 [1921]: 133). Segundo Freud, no caso do menino, uma identificação com o pai acontece antes do complexo de Édipo, e

precipita sua posterior ocorrência. O pai se torna, para o menino, um ideal, ao mesmo tempo ou um pouco depois do investimento libidinal na mãe. A partir deste lugar que passa a ocupar, o pai se torna uma referência e inscreve-se no menino um desejo de ser como ele.

Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este comportamento nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina em relação ao pai (ou aos indivíduos do sexo masculino em geral); pelo contrário, é tipicamente masculina. Combina-se muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar (Freud, 1969 [1921]: 133).

Segundo Freud, antes do complexo de Édipo, coexistem no menino, de forma relativamente pacífica, uma identificação com o pai e um desejo erótico pela mãe. Entretanto, a vida mental passa a pedir gradativamente uma unificação, e o complexo de Édipo propicia tal confluência. Na configuração edípica, o menino passa a perceber o pai como um obstáculo que se impõe contrariamente ao seu desejo pela mãe e, por conta disso, a identificação se torna hostil e transforma-se num desejo de substituí-lo junto à mãe. Esta idéia, entretanto, já aparece em 1910, em *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*, quando Freud afirma que “quem deseja a própria mãe na infância não poderá evitar o desejo de substituir o pai e de identificar-se com ele na imaginação, e depois constituir-se como tarefa de sua vida obter ascendência sobre ele.” Em 1910, no entanto, o complexo de Édipo era um conceito ainda embrionário, e por isto Freud não pôde ir muito além desta afirmação. Em 1921, entretanto, o complexo de Édipo já era um conceito presente no corpo da teoria freudiana, e o conceito de identificação pôde ser mais desenvolvido, também em virtude da evolução do conceito do Édipo. De toda maneira, em 1921, Freud ainda não tinha teorizado acerca dos destinos da subjetividade após a saída da triangulação edípica. Isto limitou sua percepção, também, dos destinos da identificação após o abandono deste período, levando-o a afirmar que a “história subsequente dessa identificação com o pai pode facilmente se perder de vista” (1921: 134). Assim, compreende-se que, neste momento teórico, Freud ainda não tenha claro o destino da identificação do menino após a saída do complexo de Édipo.

Em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924), entretanto, Freud conclui que, posteriormente às ameaças de castração provindas de seus cuidadores por conta da masturbação edípica e da constatação da ausência de pênis na menina, o menino opta pelo prazer narcísico obtido com seu órgão e abandona o complexo de Édipo. Com a saída do complexo de Édipo, o desejo pela mãe é transformado em sentimento de afeição, e o ódio pelo pai dá lugar a uma identificação para com ele, ficando a autoridade paterna introjetada no eu e formando o núcleo do supereu. Neste sentido, a identificação passa a ser tida como decisiva para o abandono do triângulo edípico. No último texto de sua obra, destinado a uma exposição resumida e revisada dos conceitos fundamentais da psicanálise, denominado *Esboço de psicanálise* (1938), a identificação é considerada, novamente, primordial para a formação do supereu. Nesse texto, Freud afirma ser o supereu um prolongamento da influência paternal, constituindo-se como “uma terceira força que o ego tem de levar em conta” (1969 [1938]: 171). Nesse mesmo texto, o autor marca que não apenas os valores dos pais introjetados formam o supereu, ressaltando estarem também as tradições raciais e nacionais, a família e as exigências do social internalizadas nesta instância psíquica. Da mesma maneira, o supereu é posteriormente influenciado por sucessores e substitutos dos pais, como professores e pessoas representantes de “ideais sociais admirados” (*ibid.*: 171) – indivíduos que podem servir como modelos identificatórios.

Anteriormente a 1924, entretanto, Freud publica *O ego e o id* (1923), texto em que anuncia a sua segunda tópica do aparelho psíquico e demonstra, também, que o eu e o isso são formados a partir de identificações. De acordo com Laplanche, na segunda tópica o conceito de identificação é complexificado e ganha importância crescente, já que as instâncias do sujeito deixam de ser descritas “em termos de sistemas em que se inscrevem imagens, recordações, conteúdos psíquicos, mas como resquícos, sob diversas modalidades, das relações de objeto” (1992: 228). Nesse texto, Freud percebe, então, que a introjeção do objeto no eu, através dos mecanismos identificatórios, é um fenômeno muito mais generalizado do que supunha. A partir desse texto, Freud marca que ocorrem várias identificações objetais do eu, de forma que o eu passa a ser entendido como um precipitado desses investimentos, abrigando a história de todos os investimentos objetais abandonados.

No caso do menino, como vimos, ocorre antes do Édipo uma identificação com o pai; durante o Édipo, ele é tido como um rival, porque se torna um obstáculo à mãe desejada; somente após a dissolução a rivalidade com o pai dá lugar, finalmente, a uma identificação com ele. Entretanto, o processo identificatório masculino se complexifica teoricamente se levamos em consideração o fato de que, na teoria freudiana, o complexo de Édipo não corresponde apenas ao desejo pelo genitor de sexo oposto e à rivalidade para com o genitor do mesmo sexo, mas o contrário também ocorre. Isto é resultado do fato de, desde os *Três ensaios*, Freud defender ser do humano uma disposição bissexual. Assim, uma outra possibilidade de satisfação para o menino seria adquirir uma postura passiva, desejar ser amado pelo pai e considerar a mãe, conseqüentemente, dispensável. Este seria, segundo o autor, o Édipo negativo (1924). Embora o Édipo positivo seja o mais trabalhado nos textos freudianos, o autor defende que no Édipo normalmente são observáveis os dois movimentos. Assim, Freud denominou Édipo completo o modelo onde as duas possibilidades de satisfação são observadas no menino. O Édipo simples seria, ao contrário do que se costuma pensar, o modelo edípico menos comum, sendo uma separação que atende prioritariamente a fins didáticos.

(...) fica-se com a impressão de que de modo algum o complexo de Édipo simples e positivo é a sua forma mais comum, mas representa antes uma simplificação ou esquematização que é, sem dúvida, freqüentemente justificada para fins práticos. Um estudo mais aprofundado geralmente revela o complexo de Édipo mais completo, o qual é dúplice, positivo e negativo, e devido à bissexualidade original presente na criança (Freud, 1969 [1923]: 47).

Deste modo, poder-se-ia concluir que, pela disposição bissexual do humano, a mãe poderia ser não apenas objeto de amor no pré-édipo, mas também objeto de identificação. Freud, entretanto, não aborda este assunto diretamente, embora sua teoria tenha deixado esta brecha que pode ser utilizada para demonstrar a existência de uma identificação do menino com sua mãe não apenas no homossexualismo, mas em todos os sujeitos.

2.1.1. Pais e mães como objetos de identificação para o menino – modificando a teoria freudiana da identificação

Na obra freudiana, conforme vimos anteriormente, o pai é o *locus* de identificação que possibilita ao menino a escolha de objeto heterossexual. Para a consolidação de uma posição subjetiva deste tipo, haveria apenas um *locus* identificatório para a criança de sexo masculino durante todo o seu processo de subjetivação, o pai. Em sua teoria, a identificação com a mãe, pela criança do sexo masculino, conduz ao homossexualismo, de acordo com o que foi exposto em *Leonardo da Vinci: uma memória de sua infância* (1910).

Em todos os nossos casos de homossexuais masculinos os indivíduos haviam tido uma ligação erótica muito intensa com uma mulher, geralmente sua mãe, durante o primeiro período de sua infância, esquecendo depois esse fato; essa ligação havia sido despertada ou encorajada por demasiada ternura por parte da própria mãe, e reforçada posteriormente pelo papel secundário desempenhado pelo pai durante sua infância (...) O amor da criança por sua mãe não pode mais continuar a se desenvolver conscientemente – ele sucumbe à repressão. O menino reprime seu amor pela mãe; coloca-se em seu lugar, identifica-se com ela, e toma a si próprio como um modelo a que devem assemelhar-se os novos objetos de seu amor. Deste modo ele transformou-se num homossexual (Freud, 1969 [1910]: 91, 92).

Entretanto, diversos autores da psicanálise, como Chodorow (2002), Badinter (1992) e Ribeiro (2000), contestam o autor, afirmando ser a mãe o objeto de identificação primário para crianças de ambos os sexos. A identificação com o pai surgiria secundariamente, e por conta disso seria erigida mais tortuosamente do que postulava Freud.

De acordo com Ribeiro (2000), o investimento maciço da mãe em seu filho está presente não apenas no homossexualismo, mas em todos os sujeitos nos primeiros meses de vida, quando a influência paterna é bem menos marcante. Deste modo, conclui que a identificação com a pessoa responsável pela maternagem torna-se evidente e só não foi notada por Freud pelo fato deste autor ter desconsiderado a possibilidade da ligação maciça com a mãe poder gerar uma identificação com ela – para Freud a onipresença feminina da mãe gera apenas uma ligação erótica com o objeto materno, sem provocar a emergência dos processos identificatórios. Ribeiro (2000) afirma que há diversos textos freudianos, como *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* (1909), nos

quais a ausência do conceito de identificação primária deixa lacunas, tornando-os não totalmente convincentes. Por conta disto, para o autor, Freud recalcou a identificação primária de sua obra.

Há, é verdade, um trecho curto do texto *Psicologia de grupo e análise do ego* que dá margem a interpretações dúbias e merece ser lido com atenção. Freud, ao dissertar sobre a identificação, define-a primeiramente como a “forma original de laço emocional com um objeto” (1969 [1921]: 136). Tal definição pode ser entendida de diversas maneiras, e uma delas é a de que a primeira forma com a qual o sujeito estabelece um vínculo emotivo com o objeto é identificando-se com ele. Sendo assumida esta leitura do texto freudiano, pode-se afirmar que a existência da idéia de uma identificação primária do menino com a mãe não é de todo incompatível com a teoria freudiana da identificação – muito embora se deva admitir que, pelo fato de tal idéia não ter sido trabalhada pelo autor, não pode ser considerada como um postulado teórico freudiano. Freud não afirma, portanto, haver uma identificação primária do menino com a mãe.

Laplanche (1992) também associa essa forma originária de laço afetivo com o objeto à identificação primária, embora reconhecendo ser um termo praticamente não utilizado por Freud, e que quando aparece na obra freudiana se refere não à mãe, mas ao pai da pré-história pessoal.

Esta modalidade do laço da criança com outra pessoa foi descrita principalmente como primeira relação com a *mãe*, antes de a diferenciação entre ego e alter ego estabelecer-se solidamente. Esta relação seria evidentemente marcada pelo processo da incorporação. Convém no entanto notar que, a rigor, é difícil ligar a identificação primária a um estado totalmente indiferenciado e anobjetal.

É interessante notar que Freud, que aliás só raramente usa a expressão identificação primária, designa assim uma identificação com o pai “da pré-história pessoal”, tomado pelo menino como ideal ou protótipo (*Vorbild*). Tratar-se-ia “de uma identificação direta e imediata que se situa anteriormente a qualquer investimento de objeto” (Laplanche, 1992: 232).

Ribeiro (2000), por sua vez, considera que, em *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* (1909), a identificação primária de Hans com sua mãe é evidente, e o não reconhecimento desta identificação dificulta a compreensão do texto. Para a sustentação de seu argumento, Ribeiro (2000) utiliza as diferentes contribuições de Stoller (1975), Laplanche (1985), Winnicott (1953) e, numa

menor medida, Lacan (1966), criando então uma teoria própria para esta forma de identificação.

Assim, para Ribeiro (2000), o bebê é extremamente susceptível a ter as próprias expressões faciais modeladas de acordo com expressões provenientes do outro, o que indica que é extremamente aberto ao mundo. Tal suscetibilidade “evidencia a radical passividade do bebê perante o adulto, que lhe transmite não apenas expressões faciais, mas também, com toda a certeza, o germe de estados de espírito, de afetos e humores que são mimetizados muito antes de serem compreendidos ou representados” (2000: 267). Considerando serem as mulheres as responsáveis, na esmagadora maioria dos casos, pelos cuidados ao bebê, é natural que ocorra a passagem de características próprias do feminino às crianças de ambos os sexos, nesse momento inicial do psiquismo. A identificação feminina primária se dá, de acordo com o autor, a partir de uma transferência maciça de conteúdos do adulto para a criança, e estes conteúdos apreendidos serão, em última instância, responsáveis pela constituição do inconsciente.

Por mais criticáveis que sejam as teorias da aprendizagem – e não temos a menor intenção de entrar neste mérito, nem competência necessária para tal –, e por mais que ainda estejamos distantes de poder descrever precisamente este mecanismo de transferência, não vemos nenhuma razão para não admitir que muita coisa é transferida do adulto para a criança. É no âmbito dessa “transferência” que pretendemos situar a identificação feminina primária, conceito que retomaremos em seguida, mas não sem antes fazer a seguinte ressalva: nesse caso específico, não se trata da transferência de algo exterior para um interior já existente, mas de um exterior que é constitutivo do interior, ou, para empregar nossos termos, uma alteridade cuja transmissão constitui o inconsciente (Ribeiro, 2000: 268).

Desta maneira, a situação passiva original da criança a expõe à ação do adulto que, ao exercer seus cuidados, imprime traços de sua subjetividade nesse ser ainda despedaçado, e lhe permite, a partir desse contato primevo, construir uma primeira representação do eu corporal – uma primeira fronteira, portanto. Em seguida ao estabelecimento deste eu-pele (Anzieu *apud* Ribeiro, 2000), todas as relações com o outro passam a ser representadas pela criança nos termos de uma penetração. Ribeiro, entretanto, destaca que não apenas a criança passa a viver a relação nestes termos: a partir da teoria laplanchiana da sedução originária e da concepção do complexo de Édipo de Lacan (1966), conclui que a mãe também utiliza o bebê como objeto penetrante, na medida em que ele é um falo para a

mãe. De Winnicott (1953), o autor utiliza a noção de *holding*, mas que não se traduz apenas num acolhimento adequado oferecido à criança, mas também na utilização desta pela mãe como objeto de um prazer derivado da sexualidade materna. A hipótese do autor convida a um retorno aos textos freudianos e, inevitavelmente, àqueles nos quais Freud afirma ser a mãe a primeira sedutora da criança, pois, sem o entendimento destes, a compreensão da teoria desenvolvida por Ribeiro para explicar a identificação feminina primária fica comprometida.

2.1.2. A mãe como primeira sedutora

Para Freud, a mãe alimenta e concomitantemente erotiza o seu filho. Ao alimentá-lo, a mãe o livra do desamparo, tornando-se amada por ele; entretanto, ao dar o seio e permitir a amamentação, não somente o alimenta, mas, ao mesmo tempo, libidiniza-o, pois a amamentação gera a primeira satisfação sexual a ser experimentada pelo sujeito. Assim, amor e desejo centralizam-se na mãe, que ampara e erotiza, tornando-se, em conseqüência, o primeiro objeto de amor do sujeito (Freud, 1916).

O fato de a mãe ser o primeiro objeto de amor é de suma importância para o entendimento do amor do homem, já que a mãe nutriz torna-se mais tarde o protótipo da mulher amada, que passa a ser um objeto substitutivo do objeto primevo.

No caso do homem, a mãe se torna para ele o primeiro objeto amoroso como resultado de alimentá-lo e de tomar conta dele, permanecendo assim até ser substituída por alguém que se assemelhe ou dela se derive (Freud, 1969 [1931]: 262).

Deste modo, compreende-se o amor pela mãe na obra freudiana como resultado desta suprir o desamparo de seu filho, que é por sua vez a condição inicial do humano. A nutrição por parte de sua cuidadora faz com que a criança dirija a esta seus impulsos afetivos, formados na base da pulsão de auto-preservação (Freud, 1912). Assim, compreende-se que o filho ama a mãe por esta lhe preservar a vida e protegê-lo, uma vez que o sujeito não nasce com o aparato necessário para a dominação do mundo exterior (Freud, 1930). O apego e o

carinho pelas figuras parentais provém, então, do desamparo, estando a emanção do amor intrinsecamente ligada à fragilidade característica dos primórdios de vida do humano.

A amamentação, entretanto, não satisfaz apenas a pulsão de auto-preservação, já que, ao amamentar o filho, a mãe lhe proporciona a primeira experiência de prazer. Freud, em diversos momentos de sua obra, como em *A interpretação dos sonhos* (1900) e *Conferências introdutórias à psicanálise* (1916) aponta para a existência de sexualidade no lactente, defendendo ser a sucção do seio materno a primeira vivência de satisfação e, em virtude disso, o prelúdio da sexualidade do humano.

Sugar o seio materno é o ponto de partida de toda a vida sexual, o protótipo inigualável de toda a satisfação sexual ulterior, ao qual a fantasia retorna muitíssimas vezes, em épocas de necessidade. Esse sugar importa em fazer do seio materno o primeiro objeto do instinto sexual. Não posso dar-lhes uma idéia da importante relação entre esse primeiro objeto e a escolha de todos os outros subseqüentes, dos profundos efeitos que ele tem em suas transformações e substituições até mesmo nas mais remotas regiões de nossa vida sexual. (Freud, 1969 [1916]: 367).

Em virtude do prazer sensual proporcionado pela sucção, a pulsão sexual apóia-se nesta primeira vivência de satisfação para obtenção de prazer, e o lactente procura o seio não mais devido à fome, porém em busca do prazer oral proporcionado a partir do encontro de seus lábios com o seio materno. Neste período, tem início, então, a erotização do sujeito, a partir da descoberta da mucosa labial como zona erógena. Esta primeira erotização proporciona à criança uma satisfação sexual à qual buscará sempre retornar.

Segundo a teoria freudiana, a mãe é escolhida pelo menino como primeiro objeto de amor pelo fato de alimentá-lo e cuidar dele. O investimento materno ampara o bebê e, ao mesmo tempo, dá início à sua vida erótica, sendo, portanto, fundamental o investimento para que este se torne um sujeito libidinizado e conseqüentemente desejante. Em *Conferências introdutórias à psicanálise* (1916), Freud vai mais além, ao demonstrar ser o complexo edípico ativado não apenas pelo interesse especial desenvolvido pelo menino em relação à sua mãe, mas também a partir da atração privilegiada que um filho homem desperta na mulher, sendo essa atração decisiva para ativação do complexo de Édipo.

Não devemos deixar de acrescentar que os próprios pais freqüentemente exercem uma influência decisiva no despertar da atitude edipiana da criança, ao cederem ao empuxo da atração sexual, e que, onde houver diversas crianças, o pai dará definidas provas de sua maior afeição por sua filhinha e a mãe, por seu filho (Freud, 1969 [1916]: 389).

Assim, conforme Freud já havia percebido em *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), os cuidados da mãe para com o bebê engendram um contato entre ambos que nunca está desprovido de erotismo. Ao amparar seu filho, a mãe lhe proporciona uma série de sensações físicas agradáveis. Por outro lado, esta também experimenta na relação sensações prazerosas ao tomá-lo como “brinquedo erótico” (Freud, 1912), e erotizá-lo com expressões de carinho cuja análise criteriosa aponta serem, inegavelmente, provenientes de sua própria vida sexual. Os cuidados maternos a partir da visada de Freud são, então, irrefutavelmente sexuais. Deste modo, Freud apontou a mãe como primeira sedutora, por perceber ser o seu carinho pelo filho também uma expressão de seu erotismo e, em conseqüência deste tratamento dispensado a ele, erotizá-lo.

O trato da criança com a pessoa que a assiste é, para ela, uma fonte incessante de excitação e satisfação sexuais vindas das zonas erógenas, ainda mais que essa pessoa – usualmente, a mãe – contempla a criança com os sentimentos derivados de sua própria vida sexual: ela a acaricia, a beija e embala, e é perfeitamente claro que a trata como o substituto de um objeto sexual plenamente legítimo (Freud, 1905: 210).

Freud, ao apontar a mãe como primeira sedutora, entretanto, deixa claro ser fundamental que ela exerça esta função. Com os cuidados maternos, o menino é despertado para o amor, e a mãe, “quando ensina seu filho a amar está apenas cumprindo sua tarefa” (*ibid.*: 210). É a partir dessa estimulação que surge no sujeito a necessidade sexual que o estimulará a buscar a satisfação em objetos, sendo preciso, portanto, que haja a mãe – ou alguém que exerça a função materna – para que o sujeito seja despertado para a vida amorosa.

2.1.3. A identificação feminina primária

Ribeiro (2000) demonstra, entretanto, que a sedução materna traz como conseqüência não apenas a erotização da criança e o investimento erótico no objeto materno, mas também a constituição de uma identificação feminina

primária para crianças de ambos os sexos. A partir da situação passiva que está diante da mãe, a criança absorve traços de sua cuidadora através de um mimetismo que acabará, como sabemos, por ser constituinte de seu inconsciente. Nos primórdios do psiquismo, é estabelecida uma relação de penetração na qual penetrante e penetrado estariam indistintos, pois “a criança se imita ao imitar a mãe” (2000: 273). Conseqüentemente, traços da feminilidade são transmitidos a partir do contato da criança com a mãe sedutora descrita por Freud, revista por Laplanche, e que Ribeiro considera ser a provocadora da identificação feminina primária.

Mais que um mero jogo de palavras, isso quer dizer que a feminilidade da mãe é transmitida para a criança pela imitação que ela (a mãe) faz do infantil, por meio da tradução corporal (gestos, jeitos, toques, sons, afetos) daquilo que o contato com a criança induz nela e que ela não sabe que é um derivado de sua própria sexualidade recalçada. Esse corpo demasiadamente terno e disponível, que segundo Stoller, a mãe do transexual impinge em seu filho, é a tradução, em linguagem de *holding*, de uma penetração que simultaneamente ela sofre e impõe à criança. Se aceitarmos a hipótese de Stoller, o menino transexual pode ser visto assim como o resultado da extrapolação de um fenômeno universal e normativo (2000: 273).

Por conta da relação que a mãe estabelece com seu filho, nesse momento inicial da existência, não há sentido, para Ribeiro (2000), em circunscrever uma distinção entre objeto de amor e objeto de identificação, já que a mãe exerce simultaneamente as duas funções para com a criança. A criança vivencia nesse momento “a plenitude de um gozo sem oposições e diferenças” (2000: 281), do qual relutará em abrir mão e só o fará efetivamente no momento da descoberta da diferença anatômica entre os sexos. Nesse instante, portanto, estabelecer-se-á a separação entre mãe e criança a partir da inclusão do pai como detentor do objeto de desejo da mãe, numa dinâmica psíquica denominada por Lacan (1958) de “metáfora paterna”. Ribeiro (2000), entretanto, distancia-se deste autor por marcar que o pênis torna-se falo e passa à categoria de representante da falta por simbolizar o fim da relação de indistinção entre penetrante e penetrado e o início de uma modalidade de gozo pontuada por restrições, oposições e que torna-se agora sexuada por apresentar uma nítida distinção entre os gêneros.

Nossa forma de nos apropriar do que Lacan denominou de metáfora paterna consiste em dizer que o desejo da mãe pelo pênis paterno produz na criança uma substituição da relação mimética de penetração por uma representação da penetração genital, de tal forma que a vagina e o pênis passam a circunscrever e restringir uma relação de penetração generalizada, nela criando diferenças opositivas sustentadas pela diferença dos sexos (2000: 280).

Tem-se, portanto, o recalque de um estado subjetivo, a partir do fim da relação de indistinção entre penetrante e penetrado, característicos do início da maternagem. Os restos recalcados deste estado primitivo do eu formam então a identificação feminina primária, como efeito *a posteriori* da descoberta da diferença anatômica. Junto ao surgimento desta identificação feminina primária recalcada, surgem, em oposição direta a esta, as identificações masculinas e femininas, que dão origem às identidades de gênero. No caso do menino, a identificação masculina se organiza a partir de três eixos: “a constatação de pertencer a um gênero e sexo diferentes da mãe, a suspeição da natureza orifical e penetrável do órgão que, nas mulheres, ocupa o lugar do pênis e a descoberta do desejo da mãe pelo órgão que o identifica com o pai” (2000: 282). A postulação da identificação feminina primária como efeito *a posteriori* da descoberta da diferença sexual é um ponto original e questionável da teoria de Ribeiro (2000), já que, para Chodorow (2002) e Badinter (1992), a identificação do menino com a pessoa responsável pela maternagem parece ocorrer desde sempre – o que parece ser uma visão mais acertada.

Ribeiro (2000) demonstra que o processo de aquisição da identidade de gênero masculina é sentido pelo menino como um processo de perda, por implicar no abandono da mãe como primeiro objeto de amor e de identificação. Assim, mesmo havendo o ganho de poder compartilhar com o pai o poder fálico em relação à mãe, o preço torna-se alto demais para o menino, por ser exigida deste a mudança no tipo de relação estabelecida com o objeto materno, que era carregada de significações e ganhos narcísicos. Desta maneira, Ribeiro (2000) postula, de maneira ousada, por ser contrastante com o discurso dominante na psicanálise, que o menino, no momento de constatação da diferença anatômica entre os gêneros, não teme mas, fundamentalmente, deseja a castração, por fantasiar que esta preservaria sua relação identificatória com a mãe e permitiria a negação da diferença.

A outra subtração atinge diretamente o pênis. Ao lado da fantasia da mãe fálica, que, à semelhança do que ocorre na menina, visa negar a diferença pela atribuição de pênis à mulher, o menino é levado a criar fantasias de castração que não resultam de ameaças externas, mas sim do imperativo de negar a diferença e tentar preservar a possibilidade de identificação com a mãe, mesmo que para isso seja preciso abrir mão de uma parte do corpo particularmente importante como fonte de prazer e excitação (Ribeiro, 2000: 287).

Assim, para Ribeiro (2002), a angústia de castração é motivada principalmente pelo desejo de castração e de ser novamente penetrado pelo corpo da mãe. Baseando-se nisto, o autor questiona se “acreditar que a ausência do pênis na mulher se deve à castração não seria uma forma de assegurar a possibilidade da castração” (2000: 293) e, em seguida, responde afirmativamente, sustentando que a adesão à lógica do fálico ou castrado justifica-se pelo desejo de castração existir no menino.

A tese de Ribeiro (2000) é ousada e merece ser lida com cuidado. Considerando a predominância durante quase todo o movimento psicanalítico do entendimento do complexo de castração a partir de um medo de punição e um horror a ser mutilado vividos pelo menino, a adesão irrestrita a uma conceituação de castração que toma um caminho diametralmente oposto não parece simples. A discussão de um conceito tão central merece um trabalho dedicado quase totalmente a este fim, o que não é o caso da presente dissertação. Entretanto, a discussão em torno da identificação feminina primária é fundamental para o presente trabalho e deve ser continuada, posto ter sido também trabalhada por outros autores da psicanálise.

Assim como Ribeiro (2000), Chodorow (2002) e Badinter (1992) postulam a existência, no menino, de uma identificação feminina primária e a consideram um empecilho no processo de construção da masculinidade. Chodorow (2002) afirma ser a identificação com o objeto materno decorrente do fato da maternagem, em sociedades patriarcais, ser uma atribuição das mulheres. A identificação surgiria como ação psíquica decorrente da situação de indiferenciação original característica dos primórdios do psiquismo.

Até certo ponto, as teorias de Chodorow (2002) e de Freud seguem juntas, em função do fato deste também afirmar, em *O mal-estar na civilização* (1930), não existir, de fato, no recém-nascido, uma diferenciação entre seu eu e o mundo externo. De acordo com seus postulados teóricos, tal separação ocorre

gradualmente, na medida em que a criança começa a distinguir os diferentes estímulos que a acometem.

Uma reflexão mais apurada nos diz que o sentimento do ego do adulto não pode ter sido o mesmo desde o início. Deve ter passado por um processo de desenvolvimento, que se não pode ser demonstrado, pode ser construído com um razoável grau de probabilidade. Uma criança recém-nascida ainda não distingue seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela. Aprende gradativamente a fazê-lo, reagindo a diversos estímulos (ibid.: 84).

Para o autor, tal estado indiferenciado nunca é totalmente superado. O homem, para Freud, até o fim de sua vida, sonha com o retorno ao “útero materno, seu primeiro alojamento, pelo qual, com toda a probabilidade, o homem ainda anseia, e no qual se achava seguro e se sentia à vontade” (ibid.: 110). Assim, tanto na teoria freudiana quanto na teoria desenvolvida posteriormente por Chodorow (2002), o início da vida psíquica ocorre de forma indiferenciada. Entretanto, para Freud, tal estado não conduz à uma identificação com a mãe. Para Chodorow (2002), contudo, a simbiose mãe e filho acaba, realmente, por provocar a identificação da criança com a pessoa responsável pela função materna. Segundo esta autora, a identificação com o pai e, conseqüentemente, a possibilidade de assunção de uma posição subjetiva masculina são secundárias à primeira identificação com o objeto materno.

Guiando também o seu raciocínio a partir da postulação da existência de uma identificação primária do filho com a mãe, Badinter (1992) afirma que a masculinidade é sempre secundária, sendo adquirida após um período inicial de apassivação e identificação primária com a pessoa encarregada pela maternagem.

Nascido de uma mulher, acalentado num ventre feminino, o menino, ao contrário da menina, está condenado à diferenciação durante grande parte de sua vida. Ele só pode existir opondo-se à sua mãe, à sua feminilidade, à sua condição de bebê passivo (Badinter, 1992: 34).

Chodorow (2002), por sua vez, afirma que a identificação primária com a mãe dificulta o entendimento, por parte do menino, das funções masculinas e cria empecilhos para a aquisição da identidade de gênero, já que o menino precisa primeiramente mudar de *locus* identificatório. Para a autora, é esperado que na

crise edípica o menino desista não apenas de seu apego à mãe, mas também de sua identificação primária com ela.

Como todas as crianças se identificam primeiro com a mãe, o gênero de uma menina e os processos de identificação da função do gênero são contínuos com as suas mais primitivas identificações. Os do menino, não. A identificação edípica da menina com sua mãe, por exemplo, é contínua com a sua mais primitiva identificação primária (e também no contexto de sua primitiva dependência e primitivo apego). Já a crise edípica do menino deve capacitá-lo a transitar em favor de uma identificação com o pai. Ele abandona, além do seu apego edípico e pré-edípico à sua mãe, sua identificação primária com ela (Chodorow, 2002: 218).

Greeson (*apud* Ribeiro, 2000), por sua vez, afirma que o menino deve valer-se de uma contra-identificação com o pai para poder, então, desidentificar-se da mãe e chegar à masculinidade. Este autor demonstra ser necessária a atividade dos pais e educadores para o direcionamento do menino ao seu papel masculino, pois este não é aprendido de forma natural e espontânea pelo sujeito, mas a partir de um processo construído culturalmente.

Para todos estes autores, portanto, o processo de construção da masculinidade é carregado de empecilhos decorrentes, principalmente, da existência de uma identificação feminina primária que deve ser rejeitada para a construção da identidade de gênero masculina. A partir destes pressupostos, postula-se que o homem, cujo sentimento de identidade de gênero baseia-se numa posição subjetiva de atividade, dominância e auto-suficiência em relação à mulher, repudia reativamente a passividade e a fusão com o feminino, conforme concebe Chodorow (2002).

Freud (1910), entretanto, concebe que a identificação com a mãe por parte de homens ocorre apenas em casos de homossexualismo, não estando prevista num desenvolvimento masculino que conduza à heterossexualidade. Assim, a partir de seu raciocínio, não há como o homem heterossexual temer voltar à identificação primária com a mãe, já que, de acordo com sua concepção, esta ocorre apenas numa restrita parcela dos homens que fazem a escolha homossexual de objeto. Conforme seu pensamento, o repúdio às mulheres e o medo da efeminização ocorrem quando da constatação da diferença sexual. Assim, segundo Freud, apenas quando percebe não serem os indivíduos de sexo feminino possuidores de pênis, o menino dá importância às ameaças de castração que

ouvira até então, sendo esta constatação determinante para o abandono do complexo de Édipo. Ao mesmo tempo, a percepção da diferença gera um horror daquele ser aparentemente mutilado e um medo da perda de sua masculinidade.

Sob a influência desta ameaça de castração, ele agora interpreta de modo diferente o conhecimento adquirido sobre os genitais femininos; daí em diante receará por sua masculinidade e, ao mesmo tempo, menosprezará as infelizes criaturas que já receberam o castigo, conforme ele presume (Freud, 1969 [1910]: 88).

De acordo com a teoria freudiana, existe nos homens, portanto, um permanente medo de efeminação pela perda do precioso órgão masculino e um desprezo pelos indivíduos que, na concepção infantil, foram percebidos como se já o tivessem perdido, as mulheres – desprezo este que se inicia com o complexo de castração. Seguindo-se a visada de Freud, conclui-se, portanto, que a ojeriza à mulher é, fundamentalmente, uma conseqüência do complexo de Édipo masculino.

Entretanto, segundo Chodorow (2002), a rejeição ao feminino faz parte de todo o processo de subjetivação dos homens, ficando apenas mais visível em seguida à saída do Édipo. Da mesma forma, não há nos homens, para Freud, um horror ao feminino interno, decorrente do fato do início do psiquismo ocorrer em estado de indiferenciação com a mãe, como postula Badinter (1992). Para esta autora, ao estar com a mulher, o homem teme o retorno ao seu passado de dependência e passividade, bem como a efeminização a partir do retorno à sua infância indiferenciada. O mundo interno é tido então como perigoso, por guardar vestígios da feminilidade que o homem busca negar para corresponder ao papel social viril que fica presente em sociedades falocêntricas sob a forma de um imperativo.

Embora Freud conceba ser uma característica do recém-nascido uma indistinção entre eu e mundo externo (1930), não aponta ser o início indiferenciado um empecilho para a construção da masculinidade. Da mesma maneira, também não marca que o fato de o início do amor do sujeito ser numa posição passiva, a partir do desejo de ser cuidado, fique como um empecilho para o processo de subjetivação dos homens (Mendlowicz, 1995). O presente trabalho, entretanto, concebe serem estas duas dificuldades para a construção da identidade masculina e, conseqüentemente, para a forma de amar dos homens. A partir do

estudo de autores das ciências sociais como Bordieu (1998) e Enriquez (1990), conclui-se que estas características tornam-se dificuldades pelo fato de que, em sociedades falocêntricas, espere-se que, na vida adulta, o homem tenha uma posição subjetiva e ações objetivas diametralmente opostas àquelas características de sua primeira infância. Na divisão entre os sexos estabelecida por essas sociedades, cabe sempre ao homem a auto-suficiência e a função ativa, de empreendedorismo e domínio, restando à mulher a passividade e a abstinência.

É, de fato, na relação entre um *habitus* construído segundo a divisão fundamental do reto e do curvo, do apumado e do deitado, do forte e do fraco, em suma, do masculino e do feminino, e um espaço social organizado segundo esta divisão que se engendram, como igualmente urgentes, coisas a serem feitas, os investimentos em que se empenham os homens e as virtudes, todas de abstenção e abstinências, das mulheres (Bordieu, 1998: 61).

Badinter (1992) e Chodorow (2002) vão mais além e, apoiando-se numa visada que combina psicanálise e sociologia, apontam que, com a passagem das sociedades tradicionais para as modernas sociedades industriais, surgiram empecilhos marcantes para a construção da masculinidade no menino. Segundo Chodorow, com a divisão entre as esferas pública e privada, engendraram-se dificuldades na transmissão das funções masculinas pelos pais para seus filhos, já que, a partir desse período, o pai se tornou uma figura mais distante no seio da família.

2.2. A Construção da Masculinidade em Sociedades Industriais

Anteriormente ao período industrial, as famílias eram, antes de tudo, unidades de trabalho, não havendo limites entre profissão e vida particular. Ariès (1981) afirma que o termo “vida profissional” não fazia sentido para a época, sendo bastante anacrônico se utilizado para a descrição das sociedades tradicionais. Somente com a revolução industrial veio a ocorrer a separação entre mundo público e mundo privado, separação esta provocadora de radicais mudanças no seio da família. A partir daquele período, começava a hipertrofia do subjetivo, característica da modernidade, e a família passava a destinar-se, sobretudo, ao suporte emocional ante as intempéries de um mundo público sentido então como insensível e sufocante (Lasch, 1991).

De acordo com Chodorow (2002), a família, em sociedades industriais, passou a destinar-se apenas ao plano pessoal e relacional, tornando-se “a esfera pessoal da sociedade” (Chodorow, 2002: 19). As casas, por terem deixado de ser unidades de trabalho, ficaram menos densamente habitadas, surgindo então a família nuclear burguesa.

Até a consolidação da divisão entre público e privado, o pai era uma figura onipresente na família. Com a industrialização e a conseqüente separação entre o espaço público e o espaço privado, o pai se tornou uma figura mais ausente da cena familiar e passou a ter sua atuação mais destacada na cena pública. Assim, a partir da expansão do capitalismo, portanto, a paternidade transformou-se em uma “instituição dominical” (Filene *apud* Badinter, 1992: 20). Por outro lado, a mãe, a qual em famílias extensas contava com diversas pessoas para o auxílio na criação de seus filhos, passou a exercer praticamente sozinha os cuidados com sua prole. Segundo Neubauer (1989), o desenvolvimento primário da criança passou a ser realizado na relação diádica mãe e filho, com o surgimento da família nuclear. Antes desta, a criança era cuidada por diferentes pessoas, como irmãos e irmãs mais velhas, avós, dentre outros. Como conseqüência da família ter-se tornado nuclear, a maternagem tornou-se, então, uma atividade mais exclusiva e isolada (Chodorow, 2002).

Assim, considerando-se o fato de que a circulação de mulheres no espaço público no início do século XX não era notável, tinha-se uma divisão bastante destacada entre o espaço público, concernente aos homens, e o espaço privado, marcadamente das mulheres (Bourdieu, 1998). Nesta divisão, ficavam delimitadas, logicamente, as funções cabidas a cada gênero: provisão econômica, para o sexo masculino, e maternagem, para o feminino. Tais mudanças refletiram diretamente no processo de construção da identidade masculina, e por isso devem ser analisadas no presente trabalho.

Segundo Badinter (1992) o pai, na época pré-industrial, era uma figura constante no seio familiar e se apresentava, por conta disto, como um modelo estável para a construção da identidade masculina do menino. Entretanto, no momento histórico quando o trabalho passou a ser realizado fora do lar, tornou-se uma pessoa consideravelmente menos participativa no seio da família. Em conseqüência do afastamento do pai da vivência privada, o menino deixou de ter nele um modelo identificatório sólido, ficando assim mais vulnerável à

feminização, em virtude da relação maciça e ininterrupta com a mãe resultante desse novo contexto. Houve, por um lado, uma significativa perda de referências, conseqüente do distanciamento em relação ao pai e, por outro, uma transformação por conta de uma superexposição à mãe, dificultando ao menino diferenciar-se desta.

A sociedade industrial piorou a situação ao afastar pais e filhos. Os homens deixaram de engendrar os homens. Os pais fantasmagóricos, com seu *status* “simbólico”, foram com frequência os modelos mais medíocres de identificação. Os filhos, abandonados às suas mães, tiveram ainda mais dificuldade para se diferenciar delas e afirmar seu sentimento de identidade (Badinter, 1992: 125).

Quando se pensa na autoridade paterna como núcleo do supereu e aceita-se o argumento de Badinter (1992) de que a ausência do pai é característica das famílias nucleares burguesas, torna-se inevitável concluir que em sociedades industriais o processo identificatório masculino transcorre com dificuldades. Chodorow (2002) afirma que em sociedades patriarcais onde a figura paterna é relativamente ausente e pouco participativa na criação dos filhos, os meninos, desde o começo da existência, vivenciam dificuldades na diferenciação da mãe e na assunção da masculinidade. O processo de virilização, dessa maneira, acaba por ficar inconcluso e por precisar ser continuado muito posteriormente ao período edípico masculino.

Badinter (1992) raciocina acerca desta questão de forma semelhante e afirma ser a formação da identidade masculina um processo longo e eternamente inacabado – e por isso sempre sujeito a ser testado. De acordo com o seu raciocínio, o fato da masculinidade ser constantemente posta à prova indica o quanto a mesma é falível, e o quanto é precário o seu processo de engendramento.

Dever, provas, proavações, estas palavras dizem que há uma tarefa real a cumprir para tornar-se homem. A virilidade não é dada de saída. Deve ser construída, digamos “fabricada”. O homem é, portanto, uma espécie de *artefato* e, como tal, corre sempre o risco de apresentar defeito. Defeito de fabricação, falha na maquinaria viril, enfim, um homem frustrado. A garantia do empreendimento é tão baixa que o sucesso merece ser exaltado (Badinter, 1992: 4).

Os argumentos de Badinter (1992) e Chodorow (2002) permitem concluir que, pelo fato do pai ausentar-se demasiadamente e oferecer-se menos como

modelo nas sociedades industriais, o menino, para tornar-se homem, precisa, de fato, ter outros *locus* identificatórios para além do pai, nas diferentes etapas da construção da masculinidade. Para ambas as autoras, o contato do pai com o filho em sociedades capitalistas é escasso por conta dos imperativos sociais que consideram ser pertinente ao homem ocupar o mundo público e afastar-se da esfera privada, mas, sobretudo, pelo medo do pai de feminização através da relação íntima com o menino. O pai, ao cuidar do filho, costuma mobilizar-se com sentimentos que o remetem ao contato íntimo com a mãe de sua primeira infância, e se tiver uma relação belicosa com sua feminilidade interna afastar-se-á do próprio filho reativamente.

Ceccarelli (1997) aborda o distanciamento paterno a partir de um outro prisma também interessante e que pode ser entendido como mais uma explicação pertinente para tal questão. De acordo com o autor, o filho representa para o pai a ameaça de um assassinato, por ser um desejo filial a destituição do pai do lugar da lei e a posse do poder em substituição à instância paterna. Paradoxalmente, entretanto, o filho é a garantia da sucessão geracional que mantém o pai vivo a partir de seus herdeiros. Assim, ele deve entender que o desejo do filho de matá-lo é natural, na medida em que seu lugar já foi ocupado por outro anteriormente, e este mesmo lugar será constantemente transitório através das gerações. Essa tarefa, entretanto, nunca é das mais fáceis para o homem, equivalendo-se em nível de dificuldade, talvez, à resolução da trama edípica para o filho. Deste modo, assim como a resolução do Édipo parece impossível, a aceitação sem conflitos por parte do pai da sua sucessão através do filho é uma árdua tarefa e que pode explicar algumas das dificuldades de certos homens para estabelecerem vínculos afetivos com seus filhos de sexo masculino. Em diversos casos, ao amor sentido em relação ao menino pelo pai combina-se o ódio, tornando a relação ambígua.

Por conta dessas dificuldades no processo identificatório dos homens, torna-se fundamental para a construção da identidade masculina em sistemas capitalistas a instituição de ritos que possam auxiliar no processo de virilização. Neste sentido, Ceccarelli afirma que “os rituais realizam aquilo que os pais não conseguem, ou não podem fazer” (1997: 55). Da mesma forma, faz-se necessária a existência de outras figuras masculinas para além do pai que possam ser tomadas pelo menino como modelos, mesmo posteriormente à saída do Édipo. Tal afirmação parece interessante quando se leva em conta o argumento de Blos (apud

Neubauer, 1989), de que apenas na adolescência tem-se a resolução das diversas constelações edípicas – resoluções estas que, particularmente para homens, apresentam-se sempre como falíveis.

De acordo com Badinter (1992), é culturalmente instituído que o menino precisa “tornar-se” homem por volta da adolescência, abandonando a infância indiferenciada e provando sua virilidade num processo do qual o pai não costuma participar. Cabe a outro homem, seja ele pai ou não, ou mesmo à comunidade dos homens, engendrar o processo de diferenciação masculina, através do auxílio ao menino na transformação da identidade feminina em uma identidade masculina secundária.

São principalmente rapazes mais velhos ou homens adultos que se ocupam da masculinização do mais jovens. Iniciado por um mentor ou pelo grupo dos veteranos, o jovem entra no mundo dos homens pela graça de outros que não o seu genitor. Como se o pai temesse lhe infligir dor ou dar-lhe prazer. Encurralado entre a lei de Talião e o temor do incesto homossexual, ele há muito escolheu abster-se e guardar distância (Badinter, 1992: 70).

Argumentando na mesma direção, Chodorow (2002) afirma que o processo identificatório masculino e a aprendizagem desta função de gênero se dão no envolvimento afetivo com o pai ou outros homens e, fundamentalmente, através da refutação ao relacionamento afetivo primevo com a mãe. De acordo com sua leitura e também com a de Badinter (1992), a masculinidade se constrói negativamente, através do recalque dos aspectos femininos derivados da identificação primária com a pessoa responsável pela função materna. Assim, exige-se socialmente do menino o desligamento do mundo feminino e da identificação original com a mãe para a assunção de uma masculinidade que se constrói em oposição à feminilidade.

A partir da constatação do distanciamento entre pai e filho característico das sociedades patriarcais, Chodorow (2002) marca que o processo de construção da identidade masculina é fundamentalmente cultural, calcado principalmente na aprendizagem de funções e categorias. Segundo esta autora, a aquisição da masculinidade é resultante de um processo no qual o ensino consciente está mais presente, em comparação ao que ocorre com o sexo oposto. De acordo com seu raciocínio, portanto, aprende-se mais conscientemente a ser homem por ser a mãe o objeto de identificação primário e pelo fato da ausência paterna ser uma

constante na criação dos meninos. Assim, a identificação primária com a figura materna e a ausência do pai não permitem que a função masculina seja suficientemente internalizada pelo mecanismo da identificação. Conseqüentemente, enquanto a aquisição da feminilidade pela mulher ocorre a partir de uma influência mais decisiva da identificação da menina com a mãe, no processo de virilização do homem a identificação com a instância paterna não chega a ser tão conclusiva.

Os processos de identificação do menino não são tão entrosados por uma real relação afetiva com o pai, nem mediados por ela. Ao mesmo tempo, ele tende a negar a identificação e relacionamento com sua mãe e rejeitar o que ele considera ser o mundo feminino; a masculinidade é definida mais negativamente do que positivamente. Os processos de identificação acentuam diferenciação em relação a outros, a negação da relação afetiva, e componentes categóricos universalísticos da função masculina. Os processos de identificação feminina são relacionais, ao passo que os processos de identificação masculina tendem a negar o relacionamento (Chodorow, 2002: 221).

Os postulados teóricos de Chodorow (2002) e Badinter (1992) distanciam-se da concepção freudiana, posto a última apresentar mais empecilhos para o processo feminino do que para o masculino, enquanto que, na concepção destas autoras, as dificuldades são equivalentes para os dois gêneros.

Ceccarelli (1997), contudo, vai mais longe ao afirmar que se tornar mulher é muito mais fácil do que adquirir a virilidade, posto esta precisar estar sempre sendo (re)conquistada, para que o feminino não impere no psiquismo masculino. Para o autor, o modelo freudiano de masculino e feminino tem o mérito de não se apoiar na anatomia para explicar a diferença sexual, embora falhe, entretanto, por não se distanciar suficientemente dos imperativos falocêntricos dominantes na modernidade vienense. Assim, as definições de masculino e feminino apresentadas por Freud têm limitações por conta, possivelmente, dos complexos inconscientes do próprio Freud e do discurso social concernente à sua época, os quais influenciaram, inegavelmente, as suas conclusões teóricas. Conseqüentemente, suas concepções de masculino e feminino se apóiam nas oposições consideradas naturais por Aristóteles entre frio e quente, seco e úmido, ativo e passivo e masculino e feminino, oposições estas que, por serem estanques e consideradas naturais por quem as adota, tornam-se impeditivas de uma visão mais profunda e livre de preconceitos das questões de gênero (Ceccarelli, 1997).

Mendlowicz (1995), também considera que a argumentação freudiana que leva ao entendimento de que se tornar homem é mais fácil do que tornar-se mulher não se sustenta teoricamente e, muito menos, clinicamente.

Aliás, Freud sempre sugere que se tornar mulher é algo muito difícil, principalmente porque para Freud a mulher foi um enigma que não conseguiu desvendar. Trocando em miúdos: seria mais fácil se tornar homem do que mulher? Não é exatamente isso que observamos em nossa prática clínica, ou mesmo no nosso mundo social. A incidência das escolhas homossexuais não nos parece maior nas mulheres do que nos homens, e mesmo os tropeços nas identificações sexuais pertencem certamente aos dois gêneros. Se, por um lado, a mulher frequentemente se apresenta na clínica com o sintoma de frigidez, o homem, por sua vez, comparece com a impotência ou a ejaculação precoce, apesar de ter a mão o tão famoso significante fálico (Mendlowicz, 1995: 165).

A autora aponta para o fato das primeiras experiências sexuais da criança terem um caráter evidentemente passivo. Dessa forma, são os cuidados maternos as vias de entrada da criança na sexualidade, já que, ao ser cuidada, ela é não apenas nutrida, mas também acarinhada pela mãe. Uma parte da libido ficará fixada nessas experiências e extrairá daí um gozo, enquanto outra parte sairá em busca da atividade. Mendlowicz (1995) marca ser então um erro Freud não ter apontado esta característica da sexualidade – o início numa posição de gozo passivo e, portanto, feminino, como um empecilho para o desenvolvimento masculino. Sendo o conteúdo psíquico mais precoce o mais passível ao recalque e a fixações, esta vivência primeira do menino seria, segundo sua visada, um empecilho à posterior atividade do homem.

A leitura de *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), torna irrefutável o argumento de Mendlowicz (1995) de que o erotismo inicia-se em uma posição passiva, posto o fato de, para Freud, o menino aprender a amar ao ser amado pela mãe. O amor, em sua concepção, origina-se numa situação passiva e indiferenciada, à qual o sujeito tentará sempre retornar. Deste modo, conclui-se que o amor sempre remete, em alguma medida, a um estado fusional, sendo a proximidade a este estado demandada por cada sujeito quando apaixonado proporcional ao quanto o amor original foi satisfatório, e ao quanto foi possível, a este mesmo sujeito, recalcar a primeira forma de amar.

Considerando-se o peso de tudo o que é primário para a constituição psíquica, percebe-se ser uma lacuna na teoria freudiana o fato desta não apontar

como sendo uma dificuldade para os homens o fato da sexualidade, para ambos os sexos, ser iniciada em uma posição passiva. De fato Freud, ao dissertar sobre a ligação entre os conceitos de masculinidade e feminilidade, passividade e atividade, toma uma posição que pode ser tida como dúbia. Em uma nota de rodapé acrescentada em 1915 aos *Três ensaios sobre a sexualidade*, o autor define ser o sentido de masculinidade e de feminilidade mais utilizável pela psicanálise aquele que atrela o primeiro à atividade e o segundo à passividade. Freud, contudo, afirma em *O mal-estar na civilização* (1930) que o indivíduo, em sua vida sexual, busca realizar tanto desejos masculinos quanto femininos. Dessa maneira, pode-se apreender de seu raciocínio que tanto a passividade quanto a atividade estão presentes como possibilidades para o sujeito, e em última instância como exigências de gozo, mas, na necessidade de uma caracterização sistemática dos gêneros, torna-se conveniente a ligação do masculino à atividade e do feminino à passividade.

Diversos autores das ciências sociais criticam esta abordagem dos gêneros por a conceberem como um veículo a mais para a dominação masculina. O antropólogo Pierre Bourdieu (1998) afirma ser o tipo de definição dos gêneros apresentada por Freud herdeira do falocentrismo, que atribui ao masculino a dominância nas relações com o feminino. Segundo esse autor, masculino e feminino são definidos culturalmente a partir de oposições homólogas, nas quais o segundo é sempre o oposto inferior do primeiro. Assim, é inegável o fato de que a sociedade vitoriana estava, bem como a atual, sob a égide da dominação masculina, e esta última influenciando na formação dos ideais sexuais. Logo, numa cultura onde o masculino é tido como o dominador, o seu papel sexual fica conseqüentemente atrelado à atividade. Por conta disso, torna-se, de fato, uma dificuldade para a construção da masculinidade o fato do início da sexualidade do menino se dar numa posição passiva, pois esta mesma posição é socialmente e até psicanaliticamente definida como feminina.

2.2.1. A importância do abandono do objeto primordial para a assunção da masculinidade

A constatação de que a masculinidade constrói-se em oposição à feminilidade e à passividade é um ponto comum ao qual chegam diversos teóricos

com orientação sociológica, antropológica ou psicanalítica. Apoiando-se na sociologia e na psicanálise, Chodorow (2002) afirma que a masculinidade é construída negativamente, através do esforço no sentido da exclusão do psiquismo das características socialmente atreladas ao feminino. Seguindo uma leitura antropológica, Pierre Bourdieu (1998) constata ser a masculinidade construída na relação com os outros e refutando a feminilidade, sendo erigida internamente, a princípio. Badinter (1992), apoiando-se na psicanálise, pensa também desta maneira, e afirma ser a masculinidade um conceito relacional e reativo.

A partir da leitura desses autores, a masculinidade passa a ser entendida como estando sempre em construção, por não ser o registro original do homem. É uma construção com alicerces frágeis, em virtude do início do psiquismo caracterizar-se como um momento passivo – radicalmente diferente do papel posterior reservado aos homens – e pelo fato dos períodos precoces serem os mais sujeitos a recalques e fixações. Badinter (1992) demonstra que o temor à passividade e ao feminino são demasiados exatamente por conta de serem estes os desejos mais profundos e, conseqüentemente, os que necessitam de um recalque mais eficiente para não retornarem à vida psíquica consciente. Assim, tornar-se homem em sociedades patriarcais implica em abrir mão do mais primitivo gozo, tornando-se por conta disto uma tarefa dificilmente empreendida.

O estudo de autores das ciências sociais permite a compreensão de que estas defesas em relação à passividade tornam-se imperativos para os homens de sociedades patriarcais, posto que, na divisão social do trabalho, coube ao homem a tarefa da provisão a partir da atuação na esfera pública (Bourdieu, 2003). Nolasco (2001) afirma que, nas sociedades tradicionais, o homem tinha como funções prover, proteger e defender, utilizando-se de sua força física, estando a masculinidade intimamente atrelada a práticas coletivas. Com a modernidade, o vigor, a força física e a lealdade deixam de ser referências identitárias, passando o papel de provisão do homem a estar mais atrelado à ação racional. Entretanto, mesmo com esta alteração, a masculinidade continuou atrelada à atividade, à racionalidade e à virilidade e em oposição à passividade, à emotividade e à feminilidade.

Por ser exigido socialmente de um homem, em sociedades patriarcais, um posicionamento subjetivo tão radicalmente diferente daquele que caracteriza o prelúdio da vida de um sujeito, as diferentes sociedades sob a égide falocêntrica

sempre se encarregaram de criar práticas sociais que auxiliassem na separação do menino de sua mãe. Segundo Badinter (1992), reside em todas as culturas a idéia de que para tornar-se homem é preciso distanciar-se radicalmente do mundo feminino.

A contaminação dos machos pelas fêmeas, em particular dos filhos pelas mães, é uma velha obsessão que encontramos em culturas tão distintas quanto a do século XVIII rousseuniano, a dos fuzileiros navais norte-americanos ou a das tribos da Nova Guiné: em todas reina a idéia de que, se não forem tirados das mães, os filhos nunca poderão se tornar homens adultos (ibid.: 72).

Os ritos de iniciação, existentes nas mais diversas culturas ao longo da história e, segundo Badinter (1992), escassos nas sociedades contemporâneas, atendem exatamente a este propósito. Segundo Bordieu (1998), os ritos de iniciação têm para o menino o objetivo de cortar o vínculo quase simbiótico da relação primária com sua mãe, virilizá-lo, e introduzi-lo no mundo dos homens. Trata-se de rituais cujo objetivo central é a introdução do menino no mundo da cultura, do qual historicamente as mulheres e crianças estiveram barradas, através da masculinização e refutação do feminino. De acordo com Badinter (1992), três características estão sempre presentes em um rito de iniciação: a separação da mãe, a transição do mundo das mulheres para o mundo dos homens, que compreende um grande período proibição de contato com as mulheres, e a passagem por provas cruéis. Enriquez (1990) acrescenta, entretanto, que os ritos de iniciação não são utilizados apenas como forma de separar a criança da mãe e incluí-la na comunidade dos homens, mas também como meios de internalização da lei do pai pela força. Em virtude da passagem pelo rito, deve emergir um homem submetido à cultura e não mais rival do pai, na medida em que opta pela desistência em relação ao desejo pela mãe.

A obrigação do sofrimento para inscrever a sociedade no corpo não é, como crê Clastres, “Não terás o desejo de poder, não terás o desejo de submissão”, mas, pelo contrário, *não te revoltarás*, aceitarás a lei do pai (que não é apenas a lei do pai biológico, mas de toda a tribo e a dos ancestrais), não mais desejará matá-lo, mas ao contrário respeitá-lo-ás, não mais desejará tomar tua mãe, mas aceitarás os laços de aliança previstos para ti, deves tornar-te um ser para sempre submisso, que não deve mais ser inovador (como na época em que eras jovem e louco), que não pode ser portador da discórdia (como as mulheres). E, um dia, tu também, nesta condição, poderás fazer outros sofrerem (*ibid.*: 210).

Herd (apud Badinter, 1992), a partir de um estudo antropológico, dá exemplo de um rito existente entre os Sambia, de Nova Guiné. O ritual de iniciação inicia-se a partir de uma radical separação dos meninos de suas mães, quando eles estão por volta dos sete anos, realizada por um grupo de rapazes mais velhos. Os meninos são saudados primeiramente por um som de flautas, sendo em seguida levados a uma floresta e lá chegando apanham até sangrar, para que a pele se abra e estimule o crescimento. Neste lugar distante, são surrados com folha de urtiga até o sangue sair pelo nariz e expulsar os líquidos femininos impeditivos do crescimento. No terceiro dia, é lhes então revelado o segredo das flautas, que não deve ser contado às mulheres, sob pena de morte. Com a saída do mundo das mulheres imposta a partir desse momento, o menino fica, então, proibido de dirigir a palavra, tocar ou mesmo olhar a sua mãe. A separação em relação a ela deve prosseguir até eles se tornarem efetivamente homens – muitos anos depois –, ascenderem à posição de iniciadores e poderem, então, conversar com ela, oferecer a caça e comer em sua presença.

De acordo com Badinter (1992), a existência dos rituais e a brutalidade com que são realizados é proporcional à tarefa a ser enfrentada pelos homens adultos. Segundo a autora, já no período de Freud, os ritos de iniciação eram escassos. Em sociedades marcadas por guerras constantes, principalmente nas quais o embate físico é inevitável e a ação coletiva é fundamental, os ritos estão presentes e tendem a ser mais violentos. Por outro lado, em sociedades industriais, individualistas e racionais, eles tendem a desaparecer.

Os ritos de iniciação têm, antes de tudo, a tarefa de circunscrever o espaço a ser ocupado pelos homens: o espaço público (Oliveira, 1999). Bordieu (1998) e Oliveira (1999) afirmam que, culturalmente, define-se o mundo privado como sendo concernente às mulheres, enquanto, por outro lado, reserva-se o público aos homens.

Freud acaba por endossar esta divisão sem, entretanto, caracterizá-la como resultante de uma civilização construída a partir de uma perspectiva falocêntrica. Em textos culturais, como *O mal-estar na civilização*, o autor afirma serem as mulheres as representantes dos interesses da família e da vida sexual, enquanto os homens encarregam-se das tarefas civilizatórias. Para ele, a mulher é hostil à civilização por esta forçar a atividade sublimatória do homem, tirando deste uma energia cujo emprego poderia estar na família. Deste modo, pelo fato de que “o homem não dispõe de quantidades ilimitadas de energia psíquica, tem de realizar suas tarefas efetuando uma distribuição conveniente de sua libido” (*ibid.*: 124).

A partir desta constatação de Freud, torna-se possível perceber uma importante consequência da divisão social entre os gêneros. A separação destes em mundos distintos, na qual atribui-se ao homem a pertinência à cena pública, acaba por diminuir sua capacidade afetiva, já que este tem que reservar sua energia para o trabalho, em detrimento da vida amorosa. A partir do apontamento freudiano, tem-se, então, a idéia de um homem limitado pelo sistema por ele mesmo criado – embora Freud não entre no mérito disto ser ou não uma limitação para os homens.

As ciências sociais trazem dados importantes para a compreensão da vida amorosa masculina, por demonstrarem que o processo de subjetivação é determinado pelas condições culturais onde está inserido. Oliveira (1999) faz uma análise da relação estabelecida pelas mulheres com o mundo do trabalho que é particularmente interessante para a presente dissertação. A autora marca, conforme vimos, que o espaço público é concebido como masculino por excelência, enquanto o privado fica destinado às mulheres. Em sua análise, como consequência dessa dinâmica, a relação das mulheres com o mundo do trabalho se torna geralmente ambígua, já que a auto-imagem tradicional da mulher calca-se em sua pertinência ao espaço privado e no conseqüente exílio do mundo público. Sendo o êxito profissional sentido por elas como um possível fator para o fracasso na tarefa feminina prescrita socialmente, a de ser um ponto de equilíbrio emocional e afetivo da família, ficam mesclados nas mulheres o desejo e a repulsa pelo sucesso em suas profissões.

As mulheres querem mudar de vida mas temem as conseqüências da mudança. Têm medo de questionar sua auto-imagem tradicional sem a certeza de encontrar outra mais satisfatória por meio de sua inserção no mundo do trabalho. Têm medo de não estarem mais em condições de desempenhar seu papel de alicerce emotivo e afetivo da família sem a certeza de encontrar compensações em suas atividades profissionais (Oliveira, 1999: 84).

O raciocínio empreendido pela autora para explicar a relação das mulheres com o mundo do trabalho permite a postulação no presente trabalho do raciocínio inverso em relação aos homens. Desse modo, consideramos aqui que, assim como a relação das mulheres com o trabalho é ambígua por conta de ser o privado o espaço a estas destinado tradicionalmente, a relação dos homens com o amor é, por sua vez, marcada também pela ambigüidade, posto ser o público o espaço reservado a eles pela tradição. O espaço privado, onde as relações afetivas são erigidas e o homem pode construir ludicamente sua história de amor com a mulher, passa a ser evitado, por conta da vida amorosa tirar-lhe uma energia a ser utilizada no espaço público, que ele sente como um dever dar prioridade. Logo, pode-se concluir que, em razão desta dinâmica, desde a infância, o homem aprende que o prazer no espaço privado deve ter limites nítidos – por não ser este o espaço pertinente à sua existência e, ao mesmo tempo, exercer uma atração que pode ser corrosiva para os ideais masculinos de auto-suficiência, presentes em sociedades falocêntricas.

Assim, o distanciamento forçado e radical do privado exigido aos homens acaba por ter conseqüências diretas na vida amorosa masculina, uma vez que, quando enredados com mulheres, os homens tendem a viver um amor ambíguo, no qual desejo e repulsa em relação ao objeto amoroso ficam fundidos. A mulher, na mesma medida em que pode lhe oferecer um prazer próximo ao de seu amor original pela mãe, também remete à proibida indiferenciação com o objeto materno, ao gozo passivo e ao pertencimento ao mundo das mulheres, característicos do amor primevo. O medo de estar novamente dependente e vulnerável à mulher amada, bem como novamente encarcerado no mundo privado dificulta, deste modo, o envolvimento afetivo masculino, limitando as possibilidades, para o homem, da vivência destemerosa do amor. Deste modo, o amor é tido como uma situação de perigo para homens, cujo processo de subjetivação calca-se em valores falocêntricos.

2.3. Falocentrismo e Impotência Psíquica

A partir do pensamento de autores da psicanálise, como Chodorow (2002) e Badinter (1992), e das ciências sociais, como Bordieu (1998) e Nolasco (2001), pode-se pensar que o homem constituído no universo falocêntrico é um homem que deve diferenciar-se da mãe, submeter-se à lei do pai, masculinizar-se, dominar o espaço público e dar provas constantes destas conquistas. Avaliando-se o nível das dificuldades enfrentadas pelos homens para tornarem-se masculinos, pode-se pensar que subjetivamente os homens são fragilizados pelo sistema construído por eles próprios. Segundo Badinter (1992), o estudo aprofundado da identidade masculina leva à conclusão de ser o homem “o sexo fraco, portador de numerosas fragilidades físicas e psíquicas” (Badinter, 1992: 35). Apesar de tal afirmação poder induzir ao erro da saída de um equívoco – do homem como sexo forte – para um oposto também enganoso e, em certo ponto, reativo, o apontamento da autora parece ser valioso por possibilitar o questionamento da suposta inteireza masculina.

Bordieu (1998), embora defenda que os ganhos do falocentrismo são muito maiores para os homens que para as mulheres, aponta a existência de malefícios para os homens, provenientes dos imperativos falocêntricos. Assim, o autor sugere ser a lógica da dominação masculina aprisionadora não apenas para as mulheres, mas também para os homens, posto estes, sob a égide do falocentrismo, terem seu papel social como ativos previamente descrito e definido culturalmente como obrigatório, a despeito de sua dependência emocional primitiva dificultar enormemente a assunção posterior da atividade.

Se as mulheres, submetidas a um trabalho de socialização que tende diminuí-las, a negá-las, fazem a aprendizagem das virtudes negativas da abnegação, da resignação e do silêncio, os homens também estão prisioneiros e, sem se aperceberem, vítimas, da representação dominante. Tal como as disposições à submissão, as que levam a reivindicar e a exercer a dominação não estão escritas em uma natureza e têm que ser construídas ao longo de todo um trabalho de socialização, isto é, como vimos, de diferenciação ativa em relação ao sexo oposto. Ser homem, no sentido de *vir* implica um dever-ser, uma *virtus*, que se impõe sob a forma do que “é evidente por si mesma”, sem discussão (ibid. 2003: 63).

De acordo com o pensamento de Bordieu (1998), a divisão social do trabalho claramente beneficia o homem, na medida em que lhe reserva sempre a

parte mais privilegiada das tarefas produtivas. Da mesma forma, a conexão entre masculinidade e atividade apresenta-se como coadunante com a lógica da dominação masculina, ao permitir o posicionamento masculino ascendente em relação à mulher. Assim, a partir dos postulados de Badinter (1992), Bordieu (1998) e Chodorow (2002), pode-se perceber serem os homens objetivamente dominadores do feminino, tendo em vista o sistema patriarcal por eles elaborados submeter a mulher e garantir a eles a dominação nas relações de gênero. Entretanto, a partir da visada desses autores, pode-se apreender que subjetivamente os homens demonstram-se primeiramente claramente vulneráveis ao feminino interno, o qual deve estar sempre recalcado para seus resquícios não alterarem a ilusão fálica da completude masculina; e secundariamente, vulneráveis à feminilidade visível, exterior, que deve estar sendo sempre negada, ficando sua negação explícita a partir das reações misóginas e homofóbicas características de boa parte dos homens.

Assim, tendo em vista a relação extremamente atemorizada e reativamente belicosa assumida por diversos homens em relação às mulheres, a vida amorosa destes acaba por ficar comprometida.

Em *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), Freud marca ser o amor adulto sempre uma tentativa de retorno a um júbilo anterior, o qual foi constituinte por representar a inserção e a primeira moldura do sujeito na esfera amorosa. Em *Esboço de psicanálise*, Freud chega a afirmar que “a criança psicologicamente é pai do adulto” (1969 [1938]: 215), tendo em vista o fato de que os eventos do início da vida serem de extrema importância para toda a vida posterior. Considerando-se que o amor é sempre uma repetição, como pressupõe a psicanálise, e que o sujeito é marcado por uma experiência primeva a qual busca retornar, compreende-se serem procedentes os medos de feminização do homem, posto o amor do sujeito para a psicanálise ser sempre pretérito (Lejarraga, 2002).

A partir desta visada, pode-se pensar em outras explicações para a impotência psíquica masculina, além daquelas muito bem trabalhadas por Freud em *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912). Tal perturbação teria então raízes anteriores ao complexo de Édipo – não percebidas por Freud –, sendo herdeira não apenas dos conflitos edípicos, mas também do sentimento pré-edípico de vulnerabilidade à mãe e, por tabela, ao feminino, que trazem ao homem o medo de retorno à passividade e à fusão dos primórdios de

sua existência. Conforme aponta Badinter (1992), entretanto, o homem não apenas teme o retorno à passividade no amor e a indiferenciação com o objeto amoroso como, sobretudo, deseja reviver estes estados. Estes desejos pré-edípicos, entretanto, não seriam empecilhos para o posicionamento amoroso dos homens se não fossem exatamente aqueles que o processo de construção da masculinidade em sociedades falocêntricas tenta eliminar do psiquismo dos indivíduos de sexo masculino ao longo de todo o seu processo de virilização.

Desse modo, é também possível compreender a saída encontrada pelos homens vitorianos para esta perturbação – a cisão do objeto amoroso – como forma de estar menos à mercê dos desejos pré-edípicos de ser amado passivamente pela mulher e, em última instância, se fundir com ela. A cisão do objeto amoroso teria o sentido de dessubstancializar a relação com a mulher, pois tornaria o vínculo afetivo menos intenso, deixando, conseqüentemente, o homem menos exposto à afetividade negada em seu processo de subjetivação e, especialmente, ao retorno da feminilidade recalcada. Considerando-se, então, as ameaças representadas pelo feminino, a evitação de um contato mais profundo com a mulher amada decorria do medo de reencontro com o gozo proibido, a partir do retorno do recalcado. Assim, a saída pela dicotomização do objeto amoroso mostrava-se egossintônica, por coadunar-se perfeitamente com os temores masculinos daqueles tempos e preservar os homens do retorno do recalcado.

Na dinâmica amorosa de homens cuja vida amorosa é dicotomizada, o amor terno dirige-se à mulher amada, a qual lembra a mãe, e a sexualidade fica investida numa mulher depreciada, considerada por ele distante dos estereótipos femininos que engendram o amor terno. Por estar realmente afastada da imagem materna, responsável pelo amor primevo do homem, essa mulher pode ser desejada por não ser admirada, e não tornar possível a ativação das fantasias românticas capazes de rememorem o prazer do amor passivo pela mãe. Na sexualidade com a mulher depreciada, o homem, por estar distanciado de suas fantasias primevas, pode exercer a atividade na relação, cumprindo o papel socialmente atribuído a ele. Na relação sexual com a mulher amada, entretanto, componentes passivos estão mais presentes, e redundam numa redução do vigor ativo do homem. Há de se lembrar, também, ser um temor masculino a atração que o espaço privado pode exercer, atração esta que pode lhe tirar significativa

energia a ser utilizada na esfera pública – local destinado aos homens pela tradição. A mulher depreciada, nesse sentido, é “pública” por estar na rua, na sarjeta, enfim, longe de qualquer vinculação ao espaço privado, e assim não traz ao homem o temor de estar novamente recluso nesta esfera como na primeira infância. Para evitar essa situação, esse tipo de homem, temeroso ante os seus desejos passivos, o retorno do feminino recalcado e o encarceramento na esfera privada, dicotomiza sua vida amorosa. Nesse sentido, pode-se concluir que, quanto mais belicosa for a relação do homem com sua feminilidade, maior será a tendência deste dicotomizar o amor. A cisão amorosa é então uma marca dos homens que associam masculinidade à atividade e assustam-se com quaisquer resíduos de passividade em suas relações com mulheres. Da mesma maneira, quanto mais a sociedade definir masculino e feminino a partir das oposições estanques entre atividade e passividade, e público e privado, mais fortemente o homem tenderá a não investir todo o seu amor em apenas uma mulher, dicotomizando-o para sentir-se menos ameaçado de apassivamento e do retorno ao privado, o mundo das mulheres.

Fica então indicado que, em sociedades falocêntricas, os homens encontram dificuldades para se posicionarem plenamente na vida amorosa, ficando justificado o postulado de Freud de que o amor dos homens é sempre diminuído em sua potência. Tal constatação nos leva à conclusão de ser difícil, para homens guiados por ideais amorosos falocêntricos, amar de forma menos neurótica, sendo uma necessidade para estes a criação de situações especiais para tornar-se possível a fruição do amor. Um caminho para o entendimento dessa forma sintomática de amar apresenta-se a partir do estudo de *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926), texto no qual Freud elucida o sentido da formação dos sintomas, nos ajudando, conseqüentemente, a compreender os sintomas amorosos masculinos.

3. Sobre a Necessidade dos Homens de terem um Sintoma para Amar

Freud, em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926), texto onde expõe a sua segunda teoria da angústia, afirma que o estado original do humano é de desamparo biológico e psíquico. Assim, o homem nasce desamparado biologicamente por não dispor dos meios para a sobrevivência sem a ajuda de terceiros, estando num estado de dependência absoluta e mentalmente desamparado por carecer do aparato necessário para lidar com os estímulos desprazerosos. De acordo com o argumento freudiano, ao desligar-se do ventre materno, o bebê se encontra, portanto, à mercê de um excesso pulsional para o qual não parece haver controle possível, o que engendra um intenso desprazer.

A situação original de submissão a forças incontroláveis torna-se o molde para as posteriores situações de perigo, já que todas estas rememoraram o mal-estar primevo. Assim, nesse contexto primitivo, surgiria o afeto de angústia, a princípio como uma reação encontrada pelo bebê para o contorno da situação de perigo do nascimento e, somente posteriormente, como um sinal para evitar que o mal-estar original – a inescapável subordinação a um excesso pulsional – se repita. Desse modo, para Freud, a angústia está moldada no estado de perigo vivenciado no nascimento e é reproduzida a cada nova situação de perigo.

Assim, não há aqui qualquer bom argumento contra o ponto de vista que, no homem, a ansiedade seja moldada no processo de nascimento.

Se a estrutura e a origem da ansiedade forem conforme o descrito, a pergunta que se segue é: qual a função da ansiedade e em que ocasiões se reproduz? A resposta parece ser óbvia e convincente: a ansiedade surgiu originalmente como uma reação a um estado de *perigo* e é reproduzida sempre que um estado desta espécie se repete (Freud, 1969 [1926]: 157).

A angústia na segunda teoria freudiana passa a ser concebida, então, como sendo uma herdeira do desamparo original, surgindo como um sinal para que o psiquismo, ante a uma ameaça iminente de retorno a esse estado do início da vida, encontre uma saída para tal situação não ser revivida. A angústia seria, portanto, “um produto do desamparo mental da criança, o qual é um símile natural do seu desamparo biológico” (Freud, 1969 [1926]: 162).

Freud aponta que o perigo vivenciado pela criança no nascimento não é sentido por esta como um risco à sua vida. Na realidade, esse estado faz-se sentir por uma perturbação na economia libidinal provocadora de um intenso desprazer que o bebê se encontra despreparado para enfrentar apenas com seus poucos recursos psíquicos. A criança fica então submetida a um excesso pulsional e à sensação de estar à mercê. Por conta de seu despreparo para contornar tal mal-estar, deverá ocorrer uma mudança na economia de sua libido narcísica, a qual será o prenúncio do futuro investimento objetual a ser estabelecido.

O perigo do nascimento não tem qualquer conteúdo psíquico. Não podemos possivelmente supor que o feto tenha qualquer espécie de conhecimento de que existe a possibilidade de sua vida ser destruída. Ele somente pode estar cômico de alguma perturbação na economia de sua libido narcísica. Grandes somas de excitação nele se acumulam, dando margem a novas espécies de sentimentos de desprazer, e alguns órgãos adquirem maior catexia, prenunciando assim a catexia objetual que logo se estabelecerá (Freud, 1969 [1926]: 158).

É nesse momento, portanto, que a mãe, ou qualquer pessoa que exerça a função materna, deve intervir para findar com o estado de desamparo da criança, modificando, favoravelmente, sua economia pulsional. Freud afirma, então, que assim que a criança descobre no objeto externo a possibilidade de saída da situação de perigo rememorativa do nascimento, este passa a ser altamente investido libidinalmente, e o perigo deixa de ser econômico e passa a ser da ordem da perda do objeto de satisfação.

Assim, por proteger a criança do excesso pulsional, a mãe é investida e torna-se o seu primeiro objeto de amor (Freud, 1969 [1930]). A partir desse momento, conseqüentemente, o bebê passa a temer a ausência da mãe, o que poderia deixá-lo a mercê de um excesso pulsional provocador de intenso desprazer.

Quando a criança houver descoberto pela experiência que um objeto externo perceptível pode pôr termo à situação perigosa que lembra o nascimento, o conteúdo do perigo que ela teme é deslocado da situação econômica para a condição que determinou esta situação, a saber, a perda do objeto. É a ausência da mãe que agora constitui o perigo, e logo que surge este perigo a criança dá o sinal de ansiedade, antes que a temida situação econômica se estabeleça (Freud, 1969 [1926]: 161).

Nesse período da vida do bebê, então, a imagem mnêmica da pessoa por quem este anseia – a mãe ou quem exerça a função materna – passa a ser, por conta disso, intensamente investida, provavelmente de forma alucinatória, a princípio. Este anseio transformar-se-á, em seguida, em angústia, em todas as vezes nas quais a perda da mãe parecer iminente. Nessa fase, quando a criança ainda não consegue lidar adequadamente com o anseio pelo objeto (ibid.) tem-se, então, a irrupção de angústia atrelada à ameaça de perda do objeto de satisfação das necessidades. Freud marca, entretanto, que o medo da perda do objeto justifica-se somente pelo fato de ser a mãe quem satisfaz as necessidades, sendo o temor, portanto, ainda concernente à volta ao estado de insatisfação que lembra o nascimento.

Mas a reflexão de um momento nos leva além dessa questão da perda do objeto. A razão porque a criança de colo deseja perceber a presença de sua mãe é somente porque ela já sabe por experiência que esta satisfaz todas as suas necessidades sem delongas. A situação, portanto, que ela considera como um “perigo” e contra a qual deseja ser protegida é a de não satisfação, de uma *crescente tensão devido à necessidade*, contra a qual ela é inerte (Freud, 1969 [1926]: 161).

Nesse momento, portanto, a simples presença da mãe é demandada e sua ausência temida, não estando ainda em curso o temor da perda do amor materno. Esse medo surge apenas quando a criança percebe que “o objeto pode estar presente, mas aborrecido com ela; e então a perda de amor a partir do objeto se torna um novo perigo e muito mais duradouro e determinante de ansiedade” (ibid.: 195).

Freud (ibid.) marca, então, que a angústia passa por modificações nas diferentes fases da vida do sujeito, por conta do desenvolvimento do eu. A tendência é a de que as situações mais precoces de perigo percam sua força com o decorrer do tempo, e surjam novos temores. Deste modo, após a mãe intervir e findar com o sentimento de desamparo original do bebê – a primeira situação de perigo – o temor deixa de ser o retorno a este estado e passa ser a ausência da mãe. Em seguida, na fase fálica, o medo prevalente é o da castração e, finalmente, no período de latência, o sujeito passa a temer o supereu. Entretanto, Freud marca que a passagem à vida adulta não protege contra o ressurgimento da angústia primeva, pois o domínio que o psiquismo exerce sobre as excitações é limitado.

Finalmente, o ser adulto não oferece qualquer proteção absoluta contra um retorno de ansiedade traumática original. Todo indivíduo tem, com toda probabilidade, um limite além do qual seu aparelho mental falha em sua função de dominar as quantidades de excitação que precisam ser eliminadas (Freud, 1969 [1926]: 172).

Dessa maneira, pode-se concluir que, para o sujeito, o medo de ter sua economia libidinal perturbada como no nascimento nunca é totalmente superado. O nascimento numa situação de subordinação e a urgência, durante toda a primeira infância, da mãe em sua função de amparo e satisfação das necessidades deixam, então, marcas permanentes no psiquismo.

No caso do humano, de acordo com a leitura freudiana, é a mãe que o protege do desamparo, ao desviar os estímulos que adentram de forma desenfreada em seu psiquismo – tornando-se amada por conta disso. Freud (1930) afirma que os eventos mais antigos da história de cada sujeito permanecem vivos, mesmo que sejam recalçados, podendo sempre voltar à tona se a situação presente permitir. Desse modo, pode-se prever, portanto, que duas lembranças continuam a produzir efeitos no sujeito: o estado original de desamparo e a ação protetora materna responsável pela superação dessa situação primitiva. Pode-se concluir, portanto, que assim como o temor do retorno ao desamparo nunca é totalmente superado, o medo de voltar ao estado de dependência e de precisar estar sob os cuidados de alguém que exerça a função materna fica também num estado de superação apenas parcial.

Freud, entretanto, ressalta haver no sujeito não apenas um temor da regressão a esses estados primitivos, mas também um profundo desejo de a eles retornar (1916). Embora o nascimento em si seja uma situação de um intenso desprazer, e por si só não justifique o desejo de retorno a tal período, a amamentação, subsequente ao parto, funda o desejo no humano, e por conta disto convida o sujeito, durante toda a vida, à volta alucinatória a este período (1900). Nesse sentido, em *A interpretação dos sonhos* Freud afirma que “o primeiro desejar parece ter consistido numa catexização alucinatória da lembrança de satisfação” (1969 [1900]: 542). Em psicanálise, a sucção do seio materno fica como o prelúdio e protótipo da experiência sexual, bem como um momento sempre revisitado nas fantasias.

Sugar o seio materno é o ponto de partida de toda a vida sexual, o protótipo inigualável de toda a satisfação sexual ulterior, ao qual a fantasia retorna muitíssimas vezes, em épocas de necessidade. Esse sugar importa em fazer do seio materno o primeiro objeto do instinto sexual. Não posso dar-lhes uma idéia da importante relação entre esse primeiro objeto e a escolha de todos os outros subseqüentes, dos profundos efeitos que ele tem em suas transformações e substituições até mesmo nas mais remotas regiões de nossa vida sexual. (Freud, 1969 [1916]: 367).

Freud, em 1905, já tinha ido mais além e afirmado que “a amamentação no seio materno torna-se modelar para todos os relacionamentos amorosos. O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro” (1969 [1905]: 209). Assim, a amamentação é concebida pela psicanálise não apenas como o momento de inserção do sujeito na dinâmica do desejo, como também o molde do amor dos humanos, estando presente em toda a vida amorosa posterior, algo que concerne à dinâmica amorosa primitiva.

No período de lactância, para Freud, inexistente uma diferenciação entre eu e mundo externo. O sentimento de eu é construído aos poucos no sujeito e sempre terá fronteiras permeáveis.

Uma reflexão mais apurada nos diz que o sentimento do ego do adulto não pode ter sido o mesmo desde o início. Deve ter passado por um processo de desenvolvimento, que, se não pode ser demonstrado, pode ser construído com um razoável grau de probabilidade. Uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela. Aprende gradativamente a fazê-lo, reagindo a diversos estímulos (Freud, 1969 [1930]: 84).

Uma vez considerando-se, então, a amamentação prototípica do amor do sujeito, pode-se concluir ser o amor o desejo de retorno a um estado fusional, pois este estado caracteriza a lactância. Assim, para Freud (1930), o amor remete, em última instância, à fusão, já que, nos primórdios do psiquismo, eu e mundo externo estão indistintos. Assim, não à toa Freud aponta que a separação entre o eu e o exterior, que na vida adulta apresenta linhas nítidas, parece ter suas fronteiras extintas exatamente no sentimento de amor. Desse modo, o fato de, no auge da vivência amorosa, dois sujeitos declararem-se comumente serem apenas um não é indício de patologia, mas apenas a síntese do amor, em termos freudianos, verbalizada. Assim,

torna-se claro, novamente, que sendo o amor uma repetição (1910), torna-se um desejo do sujeito, ao amar, retornar ao estado fusional no qual viveu a experiência original do amor.

No sentido do exterior, porém o ego, de qualquer modo, parece manter linhas de demarcação bem claras e nítidas. Há somente um estado – indiscutivelmente fora do comum, embora não possa ser estigmatizado como patológico – em que ele não se apresenta assim. No auge do sentimento do amor, a fronteira entre ego e objeto ameaça desaparecer. Contra todas as provas de seus sentimentos, um homem que se ache enamorado declara que “eu” e “tu” são um só, e está preparado para se conduzir como se isso constituísse um fato (Freud, 1969 [1930]: 83).

Freud, apoiado no pensamento de Ferenczi (1925), afirma, então, que o valor dado pelo menino ao seu pênis é imensurável exatamente porque “o órgão é uma garantia para seu possuidor de que este pode ficar mais uma vez unido à mãe – isto é, a um substituto dela – no ato da copulação” (1969 [1926]: 163).

A saída do momento fusional característico dos primórdios do psiquismo se dá paulatinamente. De acordo com Chodorow (2000), o fato do menino ser de um sexo distinto em relação à sua mãe facilita com que ela o veja como um outro e torna os seus cuidados para com ele mais erotizados do que aqueles estabelecidos com uma filha. Assim, a atuação da mãe como primeira sedutora atua a favor da diferenciação entre ela e seu filho e permite com que, pouco a pouco, a criança vá criando uma divisão entre um dentro e um fora e construindo uma representação global do objeto materno. O eu do menino se constitui fundamentalmente, então, a partir dos cuidados libidinizados exercidos por sua mãe (Ribeiro, 2000). Entretanto, deve-se estar atento que, embora estando diferenciada de sua mãe neste período pré-edípico, a criança é ainda um objeto passivo para o investimento libidinal de sua cuidadora, não tendo sido assumida, pelo menino, uma posição ativa na sua relação com o objeto de amor (Chodorow, 2000), na medida em que ele ainda não estabeleceu uma identificação com o seu pai e com a masculinidade. Ao ser cuidado por sua mãe, o menino torna-se um brinquedo erótico para ela (Freud, 1912) e, de acordo com Mendlowicz (1995), goza passivamente dessa situação. Assim, em seguida ao período de fusão, tem-se um momento quando o menino, já tendo adquirido a distinção entre seu eu e o mundo

externo, é amado passivamente por sua mãe e é exatamente nessa dinâmica que o sujeito aprende a amar. Dessa maneira, existindo no amor sempre uma tentativa de repetição de vivências satisfatórias anteriores (Freud, 1910), concluímos que o retorno à passividade é também um desejo de homens quando enredados amorosamente. Sendo os períodos mais arcaicos os mais sujeitos a fixações, pode-se concluir que os desejos de retorno à passividade na relação com sua primeira sedutora e, mais ainda, à fusão original com o objeto materno estão onipresentes em todas as experiências amorosas.

Os desejos de retorno à indiferenciação original e de novamente ser cuidado e amado passivamente, entretanto, apresentam-se aos homens de sociedades patriarcais, erigidas sob a égide do falocentrismo, como sendo os maiores empecilhos em seus processos de subjetivação. Badinter (1992) mostra que todo o processo de construção da identidade masculina em sociedades patriarcais visa à radical superação do estado primevo de dependência absoluta e à afirmação da auto-suficiência masculina. Tornar-se homem implica no abandono do mundo das mulheres e dos prazeres infantis. O sentimento de ser homem constitui-se, então, em oposição a estar dependente e fusionado com o objeto materno, e em ser feminino e passivo, pois esses sentimentos rememoram sua identificação feminina primária, identificação contra a qual os homens lutam pelo resto de suas vidas.

Como sabemos, para impedir o engolfamento dos meninos pelas mães, diferentes sociedades criaram rituais que tivessem a função de empurrar o menino para longe da mãe para virizá-lo, partindo do princípio de que um menino não vira homem sem afastar-se da figura materna (Enriquez, 1990). Nesse sentido, os ritos de passagem, presentes nas mais diversas culturas, têm a função de afastar o menino da mãe, a qual é substituída pela comunidade dos homens. A partir da identificação com outros homens, o menino desvincula-se, então, de sua infância e do mundo feminino, tornando-se um novo membro da comunidade dos homens.

Segundo Oliveira (2002), a lembrança do corpo materno, que foi um dia um objeto de grande prazer, é o maior perigo no processo de maturação masculino, porque este exige o abandono dos prazeres infantis e da relação de dependência relativa à mãe para o pertencimento ao mundo dos homens. Badinter (1992), por sua

vez, ressalta ser uma tarefa altamente custosa para o homem o abandono da infância, considerando-se que o desejo de retorno à indiferenciação com a figura materna é profundo. Da mesma maneira, exatamente por ser esse um desejo onipresente, precisa de um forte recalque para não ser novamente realizado. Pelo fato dos homens conviverem com um forte desejo de retornarem à relação indiferenciada com a mãe, a autora aponta ser o medo do retorno à fusão original nunca totalmente elaborado pelos sujeitos do sexo masculino. Este temor tem repercussões diretas na vida amorosa adulta dos homens, pois o medo de retorno ao estado fusionado fica como uma sombra inconsciente que perpassa todos os envoltivos amorosos masculinos. Assim, o temor da simbiose materna contamina os relacionamentos amorosos dos homens, e formações reativas como a agressividade e o desprezo em relação às mulheres são criadas por eles como garantia de diferenciação e de virilidade.

Mesmo quando bem reprimida, a simbiose materna atormenta o inconsciente masculino. Como os homens são criados há milênios pelas mulheres, precisam consumir muita energia para guardar as fronteiras. Manter as mulheres à distância é o único meio de salvar a virilidade (Badinter, 1992: 56).

Os pensamentos de Badinter (1992) e Oliveira (1999), justificam, então, o horror dos homens à situação de passividade em relação à mulher na vida adulta. Tal ojeriza decorre do fato destes crescerem alimentando em si um sentimento de auto-suficiência, que é uma formação reativa ao estado de dependência original.

Segundo Freud (1926), a angústia deve sinalizar uma situação de perigo e estimular uma mobilização defensiva que impeça o ressurgimento do desamparo primitivo. Este afeto deve, portanto, antecipar o evento traumático, causando um mal-estar equivalente à revivência do trauma de forma atenuada, para que o sujeito, então, possa prever o perigo que se aproxima e realizar uma ação que evite o desamparo.

Uma situação de perigo é uma situação reconhecida, lembrada e esperada de desamparo. A ansiedade é a reação original ao desamparo no trauma, sendo reproduzida depois da situação de perigo como um sinal em busca de ajuda. O ego, que experimentou o trauma passivamente, agora o repete ativamente, em versão enfraquecida, na esperança de ser ele próprio capaz de dirigir seu curso (Freud, 1969 [1926]: 192).

No presente trabalho, o amor é percebido como sendo uma situação de perigo para o homem, pois traz a este o medo de estar novamente passivo ou fusionado à mulher como na primeira infância – situações inaceitáveis para homens constituídos a partir de valores falocêntricos. Por conta disso, os medos de retorno à fusão ou à passividade são vividos como ameaças de volta ao estado de desamparo e, assim, impelem o eu do homem a reagir através da produção de angústia, para desviar o curso do evento. Nesse ponto, nos distanciamos de Freud, pois este, ao dissertar sobre os diferentes tipos de angústia, não cita a existência de uma angústia de fusão ou de passividade. Assim, para ele, o desejo de retorno à fusão ou à passividade não são situações de perigo que possam, por conta disto, promover a produção de angústia por parte do eu. Postulamos, entretanto, que estes desejos causam angústia para sujeitos de sexo masculino de sociedades falocêntricas, exatamente por serem estados interditados culturalmente aos homens.

De acordo com esta leitura, seria imaginável que a angústia fosse um afeto sentido permanentemente por homens durante suas respectivas histórias de amor. Entretanto, Freud demonstra em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926) que o eu se poupa da angústia formando sintomas. Estando criado o sintoma e, conseqüentemente, uma formação substitutiva que toma o lugar do processo pulsional original, o eu afasta-se da situação de perigo sinalizada pela angústia e, conseqüentemente, a mantém por algum tempo em suspensão. Ante a ameaça de revivência do desamparo primitivo, o eu protege-se criando o sintoma.

Visto que remetemos a geração da ansiedade a uma situação de perigo, preferimos dizer que os sintomas são criados a fim de remover o ego de uma situação de perigo. Se se impedir que os sintomas sejam formados, o perigo de fato se concretiza; isto é, uma situação análoga ao nascimento se estabelece, na qual o ego fica desamparado em face de uma exigência instintual constantemente crescente – o determinante mais antigo e original da ansiedade (Freud, 1969 [1926]: 168).

Desse modo, lançamos aqui a hipótese de que, para os homens cujos processos de subjetivação calcam-se em valores falocêntricos, não há outra maneira para viver o amor a não ser sintomaticamente. Sendo o amor, conforme concebido no presente trabalho, uma ameaça subjetiva para os homens, estes precisam de um sintoma para

amar. Isto se justifica pelo fato de estarem sempre presentes na experiência de amor uma exigência pulsional de realização de desejos passivos e, em última instância, um clamor pelo retorno à fusão original com a mãe. Tais demandas, entretanto, entram em conflito com os ideais falocêntricos introjetados pelos homens em seus processos de subjetivação, que determinam caber ao homem o papel ativo na relação, bem como, também, a auto-suficiência e, conseqüentemente, a impassibilidade à entrega absoluta a mulher. Dessa forma, o amor causa, não raramente, mal-estar, pois remete ao período de fusão em relação à mãe, que era amada por protegê-lo contra o desamparo. Sendo a mulher amada sempre um objeto substitutivo do objeto materno, o amor adulto remete ao amor primeiro e, conseqüentemente, ao estado de fusão, que homens de sociedades falocêntricas tentam negar já ter vivido. Da mesma forma, desejos passivos são reativados na vivência do amor como derivados da experiência primitiva de ser amado passivamente pela mãe e, sendo esses desejos interditados aos homens que vivem sob a égide do falocentrismo, provocam a sensação de desprazer.

Um outro motivo importante para o surgimento de mal-estar na vida amorosa masculina é o fato de, nos primórdios do psiquismo, conforme apontamos, a criança estar em situação de dependência absoluta e, assim, a necessidade da mãe em sua função de amparo ser imensurável, já que sem ela o bebê não vive. O amor, em sua essência, remete exatamente a esse período e traz consigo, portanto, a memória do estado de desamparo original do humano, que homens de sociedades falocêntricas tentam negar existir em seu psiquismo. Assim, amar faz com que o homem se sinta novamente frágil e dependente, provocando a revivência de medos arcaicos, que se tornam ainda mais fortes em sujeitos de sexo masculino, pelo fato destes terem ojeriza ao sentimento de dependência. Além disto, a vivência do amor traz junto consigo, inevitavelmente, o medo da perda do objeto amoroso, que se torna especialmente dolorosa, quando ocorre, pelo fato de, no amor, o sujeito acreditar formar uma unidade com o outro que é amado. Por conta disto, torna-se inteligível quando Freud (1930) ressalta ser o amor uma forma de prazer, mas também um perigo, posto o fato de que nunca se está tão vulnerável quanto quando se ama.

(...) uma das formas através da qual o amor se manifesta – o amor sexual – nos proporcionou nossa mais intensa experiência de uma transbordante sensação de prazer, fornecendo-nos assim um modelo para nossa busca de felicidade. Há, porventura, algo mais natural do que persistimos na busca da felicidade do modo como a encontramos pela primeira vez? O lado fraco desta técnica de viver é de fácil percepção, pois, ao contrário, nenhum ser humano pensaria em abandonar esse caminho da felicidade por qualquer outro. É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento quanto quando amamos, nunca tão desesperadamente infelizes como quando perdemos nosso objeto amado ou o seu amor. (Freud, 1969 [1930]: 101).

Pelo fato da perda do objeto amado ou de seu amor conduzir ao desamparo original, tem-se, assim, mais um motivo para que o investimento dos homens nesta vivência acabe por ser ambíguo. O sintoma protege, então, na medida em que dá uma alternativa aos imperativos pulsionais pela satisfação direta – a qual no homem implica, também, na realização de desejos passivos e no retorno à fusão – a partir das formações substitutivas. Da mesma forma, também protege o sujeito da vivência indefesa de riscos inerentes à vida amorosa – como, por exemplo, o abandono do objeto amado. Nesse sentido, historicamente, o homem sempre criou sintomas como forma de resguardar aos perigos do amor, pelo fato da vivência deste sentimento poder lançá-lo, novamente, no estado de desamparo primitivo.

Assim, cada manifestação espontânea do amor nos homens provoca uma disposição à criação de uma formação substitutiva, que atua como um freio à entrega amorosa e impede a irrupção de angústia e o retorno à vivência desamparadora. Nesse sentido, uma forma muito comum de combate ao amor construída pelos homens é a formação reativa, através da transformação do amor em ódio. Por este meio, homens temerosos do amor sentem-se resguardados de seus possíveis males. Badinter (1992) e Chodorow (2002), assim como Schafer (1986), demonstram que o homem sempre se valeu de formações reativas para negar a afetividade. Assim, pode-se concluir que não à toa Freud (1926) definiu a neurose obsessiva – na qual a ambivalência entre amor e ódio é onipresente – como típica do masculino.

De acordo com nossa hipótese, o ódio é utilizado comumente pelo obsessivo para negar o amor, que é sentido por ele como uma ameaça. Sendo o medo de engolfamento pelo objeto amoroso uma constante nos homens e também no obsessivo, postulamos aqui que o ódio, que pode ser expresso por impulsos

agressivos que, em última instância, afastam o outro, entra na dinâmica do obsessivo para breçar o amor, tornando-o menos apavorante. Assim, o ódio dá limites ao envolvimento amoroso e o torna, assim, menos perigoso aos sujeitos que, como o obsessivo, temem amar. Esta constatação coaduna-se com o apontamento de Freud (1926) de que um sintoma típico da neurose obsessiva é o sintoma bifásico, no qual uma “ação é cancelada por uma segunda, de modo que é como se nenhuma ação tivesse ocorrido, ao passo que, na realidade, ambas ocorreram” (1976 [1926]: 142). A ação cancelada é aquela tida pelo supereu como inaceitável, e que por conta disto provoca a produção de angústia por parte do eu, sinalizando um perigo que deve ser evitado. Assim, motivado pela angústia, o sujeito empreende uma ação para anular a que foi realizada, mas logo em seguida sentida como repulsiva, sendo promovida, então, uma ação com um sentido diametralmente oposto ao seu sentido original. O amor, conforme afirmamos, é considerado um perigo pelos homens e, assim, na vida amorosa, estes comumente utilizam-se de reações odiosas para anular os efeitos de um espontâneo gesto amoroso dirigido à mulher amada. No obsessivo, então, não raramente o desprezo pelas mulheres surge concomitantemente ao amor por elas, como forma de defesa ante o temor de uma fusão com o objeto amado. Assim, a combinação entre o amar e o odiar tem um sentido econômico, pois, sintomaticamente, diminui a angústia masculina na vida amorosa ao dar limites no grau de envolvimento do homem com a mulher amada.

Freud afirma ser uma característica da sexualidade a combinação das pulsões sexuais e agressivas, já que “o ato sexual é um ato de agressão com o intuito da mais íntima união” (1969 [1938]: 174). Entretanto, na neurose obsessiva, ocorre uma defusão pulsional, com a separação entre pulsões destrutivas e sexuais (Freud, 1926). Nessa separação, a pulsão agressiva atua a favor de uma regressão da libido à fase anal-sádica e de um distanciamento do complexo edipiano – sendo o complexo de castração a força motora desta regressão. Assim, tem-se como uma característica básica da neurose obsessiva uma luta contra a sexualidade genital, a partir da regressão a um momento anterior do desenvolvimento libidinal – a fase anal-sádica.

O advento da puberdade abre um capítulo decisivo na história de uma neurose obsessiva. A organização genital interrompida na infância começa novamente com grande vigor. Mas, como sabemos, o desenvolvimento sexual na infância determina qual a direção que tomará esse novo início na puberdade. Não só os impulsos agressivos iniciais serão despertados de novo, mas também uma proporção maior ou menor dos novos impulsos libidinais – nos casos maus todos eles – terá de seguir o curso prescrito para eles pela regressão e surgirá como tendências agressivas e destrutivas (...) O ego recuará com assombro das instigações à crueldade e à violência que entram na consciência a partir do id, não tendo qualquer idéia de que nelas ele está combatendo desejos eróticos, inclusive alguns em relação aos quais não teriam aberto exceção alguma (Freud, 1969 [1926]: 139).

Para Freud, portanto, o obsessivo se utiliza de impulsos agressivos para distanciar-se do seu amor primevo, o Édipo, por ainda temer ser castrado. Afirmamos, entretanto, que o temor do obsessivo não é apenas a castração e que o obsessivo, como quase todos os homens de sociedades falocêntricas, teme também ocupar a posição passiva na vida amorosa e, em última instância, retornar ao momento original de indiferenciação. Conforme demonstramos, o encontro dos genitais remete à fusão já que, para Freud (1926), o órgão sexual masculino garante ao seu possuidor a oportunidade de estar novamente unido à sua mãe através da copulação realizada com um objeto substituto do objeto primevo. Postulamos aqui, então, que na constatação da diferença sexual o menino vê a possibilidade de retorno à fusão com o objeto materno, e tal fantasia é sentida, principalmente, por quem tem tendência à neurose obsessiva, como uma ameaça de engolfamento. Por conta disto, o obsessivo se distancia do complexo de Édipo e, partir de então, a mulher fica associada a esta ameaça, sendo o retorno à fase sádico-anal a garantia de não ser devorado por ela ao amá-la. Este temor pode explicar a tendência de certos homens, sendo eles obsessivos ou não, a extraírem a sua maior – e por vezes única – satisfação sexual a partir de suas disposições perversas que, para Freud, conduzem à vivência de um amor “pouco refinado” (1912). Novamente, o que está em jogo é um afastamento da copulação motivado por um medo de retorno à indiferenciação original. Assim, a utilização de impulsos agressivos para impedir a mais íntima união, através da penetração, mostra-se uma saída viável para o obsessivo poder amar sem sentir-se engolfado pela mulher amada.

Mais recentemente, um sintoma normalmente associado à feminilidade tem sido diagnosticado com certa recorrência também em homens: a histeria. De acordo com Silva (2002), no caso do histérico, o pai teria sido ausente, morto, negligente, em suma, faltante enquanto suporte identitário. Assim, não teria havido a transmissão masculina que, de modo geral, “se dá através da afirmação de uma linhagem obsessiva, de pai para filho” (2002: 209). Quando há esta transmissão, pode ser engendrada, conseqüentemente, uma “ilusão de amparo”. Entretanto, no caso do histérico, esta transmissão inexistente, e sua ausência o deixa exposto à emergência de um sentimento de falta profunda e a uma sensação de estar em desacordo com sua identidade de gênero. Conseqüentemente, o histérico torna-se especialmente vulnerável à vivência do desamparo. A histeria masculina engendra-se, para Silva (2002), num período posterior ao narcisismo e anterior ao Édipo, ficando aí estancadas as bases da identidade do histérico, marcadamente narcísica. Por ter sua identidade construída nesse período, o histérico convive com um sentimento constante de baixa auto-estima e com um recorrente questionamento acerca de sua própria virilidade.

O fato da identidade do histérico masculino se organizar entre o narcisismo e a triangulação edípica vai implicar em várias conseqüências. Pelo lado da falta no ser aparecem conflitos mais ou menos graves de identidade, a persistência de uma imagem desvalorizada, com freqüência a suspeita sobre a própria virilidade, uma incerteza quanto ao próprio corpo, fadado ao mal-estar, e por vezes a formação de um falso-self. As técnicas defensivas levam à busca incessante de restituições narcísicas. As máscaras do histérico são muito variadas, por vezes cheias de brilho e sucesso, com excesso de insígnias viris (Silva, 2002: 207).

Os conflitos do histérico repercutem diretamente em sua vida amorosa, e fazem com ele nunca consiga se vincular verdadeiramente a uma mulher (Silva, 2002). Para Winter (*apud* Silva, 2002), o histérico é fundamentalmente um errante, que erra de casamento em casamento, nunca estabelecendo uma relação duradoura com as mulheres. Silva (2002), por sua vez, afirma que, por estar preso numa dinâmica narcísica, o histérico não quer realmente encontrar-se com a mulher, esperando que ela apenas confirme as virtudes dele – ou, sendo mais exato, tampone sua auto-desvalorização, seu sentimento de falta e a sensação de estar em desacordo

com sua identidade de gênero, promovendo, então, sua restituição narcísica. Nasio (1991) analisa de forma semelhante e afirma que o histérico fica preso a constantes questionamentos narcísicos – questionando-se, por exemplo, acerca do tamanho de seu órgão genital – e, ao mesmo tempo, recusa a utilizar-se do mesmo em uma relação sexual. Existe fundamentalmente no histérico uma “angústia de penetrar no corpo da mulher” (Nasio, 1991: 45), que pode redundar na impotência ou na ejaculação precoce. Para Nasio (1991) existe uma contradição básica na histeria: uma excessiva preocupação com a sexualidade, por um lado, e um medo de grande magnitude do encontro de seus órgãos genitais com os do sexo oposto em uma relação sexual, por outro. Tanto para Nasio (1991) quanto para Silva (2002), o homossexualismo pode surgir ocasionalmente nestes homens, embora não seja esta a característica principal da histeria masculina.

O histérico masculino tem, portanto, sérias dificuldades na vida amorosa, surgidas em decorrência, fundamentalmente, da ausência do pai enquanto transmissor de uma masculinidade diferenciadora. Podemos pensar que, por não ter tido um pai como referência, o histérico, em sua vida infantil, ficou enormemente exposto à influência materna, tornando-se difícil para ele construir uma identificação em oposição à identificação feminina primária. Conseqüentemente, tornou-se menos possível para ele sair da dinâmica amorosa primitiva, e assim o histérico tem dificuldades em assumir uma postura ativa no amor, por ser o desejo de continuar a ser amado passivamente como na infância mais forte do que a assunção da atividade na esfera amorosa – o que limita, portanto, seu ímpeto em penetrar no corpo de sua parceira. Freud, no *Rascunho K* (1896), já associava a histeria à passividade sexual, e afirmava que, por conta disto, este quadro clínico era mais facilmente verificável em mulheres, pois estas, para o autor, eram naturalmente passivas no campo da sexualidade. Nos casos de histeria masculina atendidos por Freud, este constatou, já em suas anamneses, “a presença de acentuada passividade sexual” (Freud, 1896: 317). Assim, percebe-se no histérico uma recusa à atividade na sexualidade e uma tendência à perpetuação, em sua vida adulta, do gozo passivo característico do período pré-edípico.

O desejo de continuar passivo como na infância torna-se conflituoso para o histérico por conta de, em sociedades falocêntricas, como sabemos, ser reservado ao homem o papel ativo no campo do amor. Como inexiste no histérico a transmissão psíquica que lhe garantiria o mínimo de segurança para desempenhar a esperada atividade, este teme a mulher, por ela poder revelar o quanto ele se distancia dos modelos de masculinidade imperantes nas sociedades falocêntricas – e fazê-lo sentir-se, em última instância, frágil e feminino. Pode-se apreender do raciocínio de Silva (2002), portanto, que a mulher é sempre uma ameaça ao histérico, por poder confirmar a auto-desvalorização e o sentimento de emasculação onipresentes nesse sujeito. Pode-se também postular que, estando o histérico mais fixado na dinâmica amorosa infantil, o seu distanciamento do período de indiferenciação característico do início do psiquismo é menor do que em outros sujeitos. Assim, o seu medo de retornar à fusão primitiva ao amar uma mulher assume também uma maior dimensão e, sendo a fusão exatamente oposta à auto-suficiência esperada dos homens em sociedades falocêntricas, ela se torna altamente ameaçadora para o histérico que, por conta disso, fica com mais uma razão para distanciar-se da vida amorosa. Desse modo, assim como o obsessivo se utiliza de seus sintomas bifásicos para proteger-se dos perigos do amor, o histérico, por outros motivos, também ama sintomaticamente, evitando o contato mais profundo com a mulher através da errância e do recolhimento narcísico¹.

Há, entretanto, outras reações ante os sentimentos – que não são propriamente sintomas – das quais se valem os homens para se protegerem dos aspectos da vida amorosa causadores de mal-estar. Pode-se pensar que, de acordo com a magnitude do perigo que o amor traz para cada homem, ele se valerá de defesas específicas para o contorno do perigo sinalizado pela angústia. Desse modo, quanto maior for a produção de angústia, maior será o estímulo para que o homem produza o sintoma, enquanto que, em situações tidas como menos perigosas, mecanismos psíquicos

¹ A interpretação de que os sintomas são formados pelos homens como forma de defesa ante os perigos do amor não deve ser considerada, no entanto, como sendo a concepção de uma regra geral para as apresentações sintomáticas. Todo sintoma carrega uma série de significações, conforme Freud (1901) demonstra, e as interpretações de que na neurose obsessiva o ódio surge para anular o amor, e que na histeria a errância protege do medo das mulheres, são apenas algumas significações possíveis.

menos complexos, como a inibição, podem ser suficientes para a saída da situação de perigo e conseqüente diminuição da angústia.

Assim como o amor, emoções de qualquer espécie são tidas por muitos homens como sinônimo de fraqueza e, por conta disto, muitos deles mantêm-se impassíveis aos sentimentos de forma reativa. O psicanalista americano Roy Schafer (1986) afirma serem recorrentes os casos clínicos de homens cujos esforços concentram-se numa luta contra o sentimentalismo. Para Schafer, os homens temem suas emoções por estas desencadearem fantasias intoleráveis de fusão, feminilidade e homossexualismo, as quais rememoraram a identificação primária com a mãe.

Para os homens que lutam contra a sentimentalidade, a regressividade desta geralmente envolve um aumento de ênfase em identificações intoleráveis com as mães. Em seus momentos sentimentais sentem-se como mulheres ou, talvez, meninas. Com base nisso, sentem que uma ameaça de reação homossexual jaz à espreita por trás da imagem que fazem do sentimentalista (Schafer, 1986: 96).

Dessa forma, a emotividade implica comumente para os homens na quebra da ilusão da autonomia, lançando-os no temor da intolerável regressão. Nesse sentido, já que uma das características centrais do processo de construção da identidade masculina é a defesa contra a afetividade, toda irrupção emotiva na vida adulta remete os homens ao único período de suas vidas no qual era lícito emocionar-se: a primeira infância. Assim, segundo o autor, certos homens, quando mobilizados emocionalmente, sentem-se como bebês, vivenciando fantasias de passividade, submissão e desamparo.

Com muita freqüência os homens imaginam o sentimentalismo como sendo uma mudança do funcionamento no sentido de ser-se um bebê. Como tal fica-se vulnerável à fusão com os outros ou, um pouco mais tarde e de modo análogo, a fundir-se irracionalmente como símbolos tais como o lar ou a bandeira. Neste contexto, o sentimentalismo significa ser passivo, desamparado, submisso ou rendido. Tais homens temem perder contato com a realidade e expor-se, em sua emocionalidade, à derrisão e ao abandono (Schafer, 1986: 96).

A partir do pensamento de Schafer (1986), conclui-se ser o temor inconsciente do desamparo onipresente na existência dos homens, tornando-se ainda mais visível nos relacionamentos amorosos. Quando enredados amorosamente com uma mulher,

temem a volta ao tempo quando a necessidade da mãe era constante e sua ausência os deixava à mercê de um excesso pulsional desamparador. Assim, quando envolvidos em laços afetivos, os homens temem a regressão ao estado de dependência absoluta e, em última instância, a revivência do desamparo original. Conseqüentemente, a posição do homem frente ao amor é ambígua, por envolver desejo e repulsa pelo objeto amado sentido como prazeroso, mas também como engolfador e ameaçador de desamparo. Os homens, desse modo, constituem-se a partir de um sentimento reativo de independência em relação à mulher, sentimento este que representa seu desejo de não precisar estar novamente, em hipótese alguma, sob seus cuidados.

É possível pensar, portanto, que estando presentes em seu psiquismo tantos interditos para a fruição do amor com a mulher, a relação do homem com ela fica comprometida. De acordo com a dinâmica subjetiva de homens constituídos a partir de valores falocêntricos, deve haver sempre um resguardo para que a sua demanda afetiva em relação à mulher se mantenha no nível mais baixo. Dessa maneira, a entrega no amor é muitas vezes tida pelos homens como uma fraqueza, uma impossibilidade de dar conta do ideal masculino de auto-suficiência. Assim, a situação de dependência em relação à mulher, por ir contra tais premissas falocêntricas, pode empurrar o sujeito, retroativamente, a uma situação de desamparo.

Desse modo, a melhor saída para homens temerosos do amor torna-se a formação do sintoma que o defende do desamparo e lhe permite viver de forma menos angustiada a relação amorosa. Conclui-se, portanto, que o sintoma, enquanto formação de compromisso, atende às duas partes em conflito que, no caso do homem enredado amorosamente, são, com certa recorrência, o desejo de entrega a um amor completo – no qual estão incluídos elementos fusionais e passivos – e a necessidade de sentir-se auto-suficiente, prescindindo da mulher e ocupando uma posição de domínio sobre ela. Sendo o amor para o homem sempre um ideal, mas também uma ameaça, a formação de compromisso da neurose apresenta-se como uma saída viável para o homem poder amar. Pode-se pensar, portanto, que diante das ameaças trazidas pelo amor, historicamente o homem sempre precisou amar sintomaticamente.

Freud chama atenção, entretanto, para aspectos que poderiam nos levar a concluir ser desinteressante aos homens a utilização dos sintomas como resguarde

contra o amor. Para o autor, a formação de um sintoma é uma solução sempre passível de falência, pois a pulsão força constantemente o eu no sentido da satisfação não substitutiva (1926). Além disso, por conta da centralidade que o sintoma passa a ter para o eu, o sujeito angustia-se quando se vê impedido de realizar as ações demandadas por sua neurose, posto o sintoma ter sido formado exatamente para a evitação de uma situação de desamparo. Assim, a convivência com um sintoma não é uma tarefa das mais fáceis, resolvendo apenas parcialmente o medo de retorno ao desamparo. Além disso, a satisfação sintomática, a princípio, não traz sensação de prazer, sendo repetida apenas por ter se transformado em uma compulsão. De acordo com sua teoria, o sintoma, ao ser formado, “mantém sua existência fora da organização do ego e independente dele” (Freud, 1969 [1926]: 119). A partir destes argumentos, poder-se-ia pensar que a vivência do amor seria permanentemente desprazerosa para homens, que formam sintomas como forma de proteção.

Freud, no entanto, demonstra que progressivamente o eu busca agregar o sintoma à sua organização, mesmo que isso implique numa diminuição da satisfação libidinal direta, como de fato ocorre. O sintoma passa então a representar interesses importantes do eu, confundindo-se com esse e tornando as necessidades sintomáticas necessidades do eu.

O ego passa agora a comportar-se como se reconhecesse que o sintoma chegara para ficar e que a única coisa a fazer era aceitar a situação de bom grado, e tirar dela o máximo proveito possível. Ele faz uma adaptação ao sintoma – a essa peça do mundo interno que é estranha a ele – assim como faz em relação ao mundo externo real. Ele sempre pode encontrar um grande número de oportunidades para fazer isto (Freud, 1969 [1926]: 121).

Assim, pode-se concluir que, pouco a pouco, homens temerosos do amor vão tornando suas ações sintomáticas práticas legítimas e indispensáveis para as suas vidas amorosas. Com o engendramento do processo defensivo exposto em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1969 [1926]) consegue-se, portanto, mais do que fugir do perigo representado pela pulsão. Ao dar a esta uma possibilidade de satisfação substitutiva, tornam-se inócuos seus efeitos perturbadores, já que foram empreendidas modificações nos seus destinos sentidos como perigosos pelo eu. Nesse sentido, pode-se entender que a dicotomização do objeto amoroso promovida por certos

homens, na qual uma mulher é amada apenas ternamente, enquanto outra é apenas objeto do desejo sexual, atende, em muitos casos, também ao propósito de dar limites ao envolvimento amoroso. Assim, a formação reativa e a cisão do objeto de amor apresentam-se como sintomas recorrentes de homens que vêem a experiência amorosa como uma ameaça.

Uma discussão pertinente, entretanto, é a de se a cisão do objeto amoroso pode ser realmente considerada como sintoma. Em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926), Freud descreve a impotência psíquica como uma inibição na função sexual, e não propriamente como um sintoma. Nesse texto, contudo, o autor não menciona as ações empreendidas pelos homens que sofriam desta perturbação para contorná-la e obter um prazer substitutivo. Em *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912) Freud, entretanto, sinaliza que a situação de impotência leva o sujeito a ter uma série de comportamentos que lhe dão prazeres substitutivos, e situa a depreciação do objeto amoroso como uma medida protetora em relação à impotência psíquica – uma situação específica criada pelo sujeito para que possa haver satisfação sexual. A escolha do objeto depreciado para a satisfação sexual seria um mecanismo para a obtenção de um prazer substitutivo ante um impedimento interno de satisfação direta com a mulher amada. Deste modo, se se entendem sintomas como formações substitutivas, pode-se entender a cisão do objeto amoroso, enquanto medida protetora ante a impotência psíquica, como sendo um sintoma masculino e não apenas uma inibição. Nesse sentido, a cisão no amor masculino pode ser entendida como uma formação de compromisso, por atender as duas partes em conflito: o desejo de fruição sexual e os imperativos falocêntricos internalizados que pedem ao homem a manutenção de uma distância segura em relação à mulher, como forma de impedir o retorno do sentimento de vulnerabilidade ao feminino. O investimento erótico na mulher depreciada atenderia, de forma neurótica, a estas exigências, pois lhe daria prazer sexual, mas, ao mesmo tempo, não seria sentido como perigoso ao sentimento de auto-suficiência masculino, pelo fato da mulher depreciada não exercer grande atração ao homem em outros aspectos para além do sexual.

Conforme demonstrado no primeiro capítulo, Freud, em 1912, dedica-se ao estudo da impotência psíquica, perturbação então definida como característica do

amor do homem civilizado. Nesse texto, o autor afirma haver no comportamento de pessoas com essa perturbação, recorrente em homens de sua época, uma tendência à cisão do objeto amoroso, por existir nestes sujeitos uma incapacidade de combinar satisfatoriamente as correntes afetivas e eróticas no mesmo objeto de amor. Assim, na dinâmica amorosa desses homens, uma mulher seria amada ternamente, enquanto outra seria um objeto para o investimento de impulsos eróticos. Para Freud, portanto, todo homem que não desfaz satisfatoriamente a vinculação amorosa com sua mãe e tem em sua vida adulta limitadas possibilidades de escolha de objeto terá dificuldades para desejar a mulher que ama. Segundo seu argumento, homens com estas características só conseguem ter plena potência com mulheres depreciadas, consideradas por ele de pouco valor, e por isso muito distanciadas da imagem da mãe à qual estão fixados. A mulher bem estimada, por lembrar a mãe, é amada apenas ternamente; já a mulher desejada presta-se apenas ao papel de objeto sexual, estando longe de despertar-lhe o sentimento de ternura. Desse modo, o homem teme exercer a sexualidade com a mulher amada por assustar-se com o retorno, neste ato, de fantasias edípicas.

O pensamento freudiano acerca desta questão parece bastante pertinente e fica como uma corajosa apreciação crítica do comportamento amoroso dos homens, ao revelar as fraquezas masculinas e caracterizar a forma de amar destes de impotente psiquicamente. Para uma maior compreensão do amor masculino e, conseqüentemente, da impotência psíquica, deve-se, entretanto, acrescentar questões concernentes ao pré-édipo do menino, posto Freud, em momento algum, afirmar serem temores masculinos a fusão com o objeto amado e a situação de passividade perante a este. Neste ponto, o pensamento elaborado no presente trabalho diverge do exposto por este autor, já que, segundo a concepção aqui elaborada, o temor do retorno à simbiose com a mãe, bem como à posição passiva, características da dinâmica amorosa primitiva, também contribuem para a dicotomização do amor de certos homens. Assim, somadas as pertinentes questões edípicas levantadas por Freud para a existência de tal cisão no amor masculino, estão questões que concernem ao pré-édipo do menino tornam-se empecilhos para a vida amorosa destes.

O presente trabalho apresenta uma outra possibilidade de pensar o amor masculino, por considerar existir nos homens um desejo de retorno ao estado fusionado e à passividade perante a mulher, que são resquícios de sua identificação primária com ela. Esses desejos, entretanto, são rechaçados culturalmente, já que a identidade de gênero masculina é construída em oposição aos seus aspectos femininos e passivos, que são resquícios de seu pertencimento ao mundo das mulheres. Assim, exige-se dos homens a passagem da fusão e dependência absoluta para a auto-suficiência, bem como da passividade para a atividade (Badinter, 1992). As sociedades falocêntricas estabeleceram, portanto, ideais de masculinidade que entram em conflito com desejos primevos dos homens, tornando a vida amorosa destes uma eterna ciranda entre desejo e repulsa. Estes imperativos de masculinidade são tão cristalizados socialmente que não costumam ser alvos de crítica (Bourdieu, 2003), tornando-se ideais inquestionáveis para o eu. A vida amorosa masculina carrega então estas marcas, onde quer que haja imperativos desta ordem. Numa sociedade alicerçada no falocentrismo, restam, portanto, poucas alternativas aos homens, além da vivência sintomática do amor.

A impotência psíquica descrita por Freud como característica do amor do homem civilizado pode ser compreendida, portanto, apenas como mais um sintoma produzido historicamente pelos homens de sociedades falocêntricas, não sendo necessariamente um selo a-histórico característico do amor masculino. Nesse sentido, modificando Freud, seria talvez mais interessante afirmar ser a necessidade de ter um sintoma para amar a marca do amor do homem civilizado, e não a impotência psíquica. As apresentações sintomáticas, por serem produções da cultura, variam de acordo com as condições de subjetivação presentes em cada momento histórico e não podem, portanto, adquirir o estatuto de atemporalidade que a psicanálise costuma emprestar aos seus conceitos.

Considerações Finais

Um tema complexo e instigante como o amor dos homens traz, ao seu término, a sensação de que muitas portas ficaram abertas e, inevitavelmente, o sentimento de que nem tudo que se tinha como intenção discutir pôde, realmente, estar contido no corpo do trabalho. A princípio, era nossa intenção empreender um estudo comparativo entre a vida amorosa dos tempos de Freud e a contemporaneidade, como forma de tentar demonstrar a naturalização da concepção do amor masculino em Freud, que tornava atemporal uma característica dos homens de seu tempo. Deste modo, um estudo comparativo entre os dois períodos poderia levar à conclusão de que a sociedade vienense, com suas rigorosas restrições à sexualidade, produzia homens impotentes psiquicamente, e que essas condições poderiam não estar presentes na sociedade contemporânea, por esta caracterizar-se como permissiva (Ehrenberg, 2000).

Entretanto, o contato com autores da psicanálise, como Badinter (1992), Chodorow (2002) e, posteriormente, Ribeiro (2000), abriu a possibilidade da construção de uma nova perspectiva para o amor masculino, através da percepção de ser preciso ir além da análise de Freud para a compreensão do percurso subjetivo masculino e, conseqüentemente, da forma de amar dos homens. Percebemos que a definição freudiana do amor masculino foi construída, fundamentalmente, a partir da análise dos aspectos edípicos determinantes para a configuração adulta do amor dos homens. Este enfoque nos pareceu pertinente, porém achamos necessário o empreendimento de uma busca por outros fatores que pudessem ampliar a discussão, e assim, a análise dos determinantes pré-edípicos do amor masculino nos pareceu um caminho especialmente interessante a ser seguido.

Fizemos, então, um mergulho na literatura sobre o masculino e percebemos ser a masculinidade uma construção sempre frágil, por ser secundária e reativa em relação à feminilidade, que é o registro original do homem, adquirido a partir da relação maciça e rica de significações estabelecida com a mãe no início da vida. Assim, a existência de uma identificação feminina primária nos homens pareceu incontestável e auxiliou no entendimento dos conflitos masculinos da vida adulta – boa parte destes foram percebidos como decorrentes da tentativa de negar esta

primeira identificação com a mãe. Percebemos, também, que no início de sua vida o humano está num estado de dependência absoluta, e que este estado original nunca é totalmente superado. A partir desta constatação, desmistificamos a suposta inteireza masculina, e o homem deixou de ser entendido como um ser apenas forte, racional e independente, mas também como fraco, emotivo e vulnerável. Desse modo, boa parte das dificuldades dos homens na esfera do amor tem suas raízes no pré-edipo, a partir da negação de características femininas inerentes aos homens que emergem nos primórdios do processo de subjetivação.

Ao estudarmos o desenvolvimento precoce do menino, percebemos que o estado original do sujeito é de indiferenciação com o mundo externo. Notamos, também, que em todo o pré-édipo ele é passivo perante os cuidados maternos, e nesta posição subjetiva aprende a amar – ao ser cuidado e amado pela mãe. Vimos, então, que posteriormente ele anseia pela realização de desejos passivos e, em última instância, deseja retornar ao estado fusionado original, mas rechaça esses desejos, na medida em que as sociedades falocêntricas atribuem ao homem a atividade e a auto-suficiência. Entendemos estas atribuições como limitações impostas aos homens, já que mesmo Freud (1930) afirma que o sujeito busca realizar desejos ativos e passivos, e que todo estado amoroso remete à indiferenciação original. Concluimos ter sido sempre um esforço das sociedades a negação destas características masculinas e o estabelecimento de ideais masculinos diametralmente opostos aos resquícios da identificação feminina primária presentes nos homens. Desse modo, a posição subjetiva inicial dos homens, que se caracteriza como passiva, feminina, dependente e, por conta disto, implica que no começo da vida o menino precisa de cuidados e deve estar imerso no mundo privado, o espaço das mulheres, deve dar lugar à atividade, masculinidade, auto-suficiência e a assunção do imperativo de que o homem tem que ocupar a esfera pública, aquela considerada pertinente a ele.

Vimos, então, que a vida amorosa carrega estas marcas, sendo o amor uma situação de perigo para o homem, por trazer de volta a emotividade e os desejos passivos e, em última instância, fusionais negados em seu processo de virilização. Esta concepção pareceu interessante quando notamos, a partir do legado de Freud (1910), que o amor tem sempre, mesmo que minimamente, um sentido de repetição. O amor é, portanto, sempre uma tentativa de retorno a um júbilo anterior, e a busca da restauração de um passado abandonado. Por conta disto,

Lejarraga (2002) considera pretérito o amor do sujeito da psicanálise. Em sociedades falocêntricas, entretanto, a forma original de amar dos homens – fusionada – é rechaçada, e assim o retorno ao júbilo infantil que é marca do amor torna-se, portanto, algo temido pelos homens.

Nesse sentido, compreendemos que o homem vive o amor de forma ambígua, por desejar, ao mesmo tempo, tanto o triunfo quanto o fracasso neste campo. O homem deseja amar por querer reviver sua realização amorosa infantil, mas por outro lado teme que este retorno o coloque novamente numa situação fusionada que não se coaduna com seus valores falocêntricos. Percebemos também que o amor, por reativar a passividade e remeter ao mundo privado, traz ao homem o medo de amando ser novamente atraído ao mundo das mulheres e lá ficar aprisionado, o que o impediria, conseqüentemente, de cumprir seu papel socialmente determinado de conquista da cena pública.

Verificamos em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926) que a angústia sinaliza uma situação de perigo que se aproxima, e que o eu se distancia desta e diminui conseqüentemente a angústia formando o sintoma. O sintoma atende, então, ao propósito da diminuição de angústia e, fundamentalmente, à necessidade de evitar a emergência de uma situação de perigo. Em nosso trabalho, percebemos ser o amor uma situação de perigo para os homens de sociedades falocêntricas e, por isso, eles se protegem dos perigos do amor através da criação de sintomas. Desta forma, sendo criada uma formação substitutiva, torna-se possível aos homens “suportar” o amor e os temores que esta vivência traz. Ponderamos, entretanto, que nem todos os homens chegam a precisar de um sintoma para amar. Para homens cujo processo de subjetivação está menos pautado em valores falocêntricos, defesas mais brandas como a inibição podem ser suficientes para tornar o amor uma vivência menos angustiante. Entretanto, se consideramos que os homens se constituem socialmente e que o supereu individual geralmente acompanha o supereu cultural (Freud, 1930), torna-se inevitável a conclusão de ser difícil para os homens escapar dos imperativos falocêntricos característicos das sociedades patriarcais. Assim, a necessidade de ter um sintoma para amar é tida aqui como uma característica do amor masculino em sociedades falocêntricas.

A concepção de que os homens cujos processos de subjetivação se calcam em imperativos falocêntricos precisam de um sintoma para amar, ao que parece, é um ponto original de nosso trabalho. Embora os estudos de Badinter (1992),

Chodorow (2002) e Ribeiro (2000) indiquem a existência de dificuldades para a vida amorosa dos homens decorrentes das características do processo de subjetivação masculino, estes autores não chegam a afirmar que o amor masculino depende, para a sua concretização, da criação de formações substitutivas, como o presente trabalho tentou demonstrar. A formulação desta hipótese só foi possível por ter sido uma característica do presente trabalho o constante intercâmbio entre teorias sociológicas e psicanalíticas, tributário, evidentemente, da relação de retroalimentação existente entre sujeito e cultura, que o presente trabalho procurou explicitar. A partir deste diálogo, percebemos, então, o quanto o amor masculino é determinado pelas condições de subjetivação que são oferecidas aos homens. Deste modo, em sociedades falocêntricas, a vida amorosa masculina fica comprometida, na medida em que a vivência do amor provoca a emergência, nos homens, de sentimentos que são contrários ao ideal masculino dessas sociedades. O amor é ameaçador para o homem, então, por fazer com que ele acredite que amando se distancia da masculinidade prototípica, na medida em que, no encontro com a mulher, ressurgem desejos passivos e fusionados que são resquícios de sua identificação primária com o objeto materno. Nesse sentido, o amor fica como um prazer até certo proibido para homens guiados por valores falocêntricos, e se não são construídas defesas ante seus perigos, eles vivenciam uma angústia que, quando continuada, pode provocar a emergência do sentimento de desamparo. Deste modo, os sintomas, enquanto satisfações substitutivas, contrabalançam as ameaças do amor ao oferecerem outras possibilidades de gozo para além da ameaçadora satisfação direta obtida através da vivência amorosa. Logo, percebemos que a combinação entre amor e sintoma torna-se egossintônica. Assim, ao analisarmos os ideais, ou sendo mais exatos, os imperativos masculinos de sociedades falocêntricas, fica improvável, portanto, conceber a possibilidade de um homem orientado por estes valores não desenvolver um sintoma para amar.

Referências Bibliográficas

- BADINTER, E. (1992) *XY Sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.
- BORDIEU, P. (1998) *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil Ltda.
- CECCARELLI, P. (1997) “A construção da subjetividade”. São Paulo: Revista Percurso n. 19, 1997
- CHODOROW, N. (1978) *A psicanálise da maternidade*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Ventos, 2002.
- COSTA, J. (1998) *Sem fraude nem favor*. Rio de Janeiro. Editora Rocco Ltda., 1998.
- EHRENBERG, A. (2000) *La fatigue d’être soi*. Paris: Éditions Odile Jacob, 2000.
- ENRIQUEZ, E. (1983) *Da horda ao estado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- FREUD, S. (1900) *A interpretação dos sonhos*. ESB Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1905) *Fragmentos de um caso de histeria*. ESB Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1905) *Três ensaios sobre a sexualidade*. ESB Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1908) *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*. ESB Vol. IX Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1905) *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*. ESB Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1907) *O esclarecimento sexual das crianças*. ESB Vol. IX, Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1908) *Sobre as teorias sexuais das crianças*. ESB Vol. IX, Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1908) *Caráter e erotismo anal*. ESB Vol. IX, Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- ___ (1908) *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*. ESB Vol. IX Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1909) *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos*. ESB Vol. X Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1910) *Um tipo de escolha de objeto feita pelos homens*. ESB Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1912) *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*. ESB Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1913) *Totem e tabu*. ESB Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1914) *Sobre o narcisismo: uma introdução*. ESB Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1915) *Repressão*. ESB Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1915) *O inconsciente*. ESB Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1917) *Luto e melancolia*. ESB Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1919) *“Uma criança é espancada”*. Uma contribuição ao estudo das origens das perversões sexuais. ESB Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1920) *Além do princípio de prazer*. ESB Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1923) *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade*. ESB Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1924) *A dissolução do complexo de Édipo*. ESB Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1925) *Um estudo auto-biográfico*. ESB Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1925) *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*. ESB Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1926) *Inibições, sintomas e ansiedade*. ESB Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1930) *O mal estar na civilização*. ESB Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1931) *A sexualidade feminina*. ESB Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

___ (1938) *Esboço de psicanálise*. ESB Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

FIGUEIREDO, L. (2003) *Elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Editora Escuta Ltda, 2003.

GARCIA, C. A & COUTINHO, L. (no prelo) “Os novos rumos do individualismo”. *Psyqué, Revista de Psicanálise*.

- GAY, P. (2000) *A experiência burguesa da rainha Vitória a Freud*. Volume II A paixão terna. São Paulo: Companhia das letras, 2000.
- GIDDENS, A. (1992) *A transformação da intimidade*. São Paulo: Editora UNESP. 1992.
- KEHL, M. (1998) *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro. Imago Editora, 1998.
- LACAN, J. (1958) *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1999.
- ___ (1996) *A mínima diferença*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- LANE, F. e LIEBERT, R. (Org.) *Psicologia masculina. Novas perspectivas psicanalíticas*. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1989.
- LAPLANCHE, J. (1982) *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 1992.
- LASCH, C. (1977) *Refúgio num mundo sem coração*. São Paulo: Editora Paz e terra S/A, 1991.
- LEJARRAGA, A. (2002) *Paixão e ternura*. Rio de Janeiro: Dumará Distribuidora de Publicações Ltda, 2002.
- LE RIDER, J. (1990) *A modernidade vienense e as crises de identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1992.
- LIPOVETSKY, G. (1983) *A era do vazío*. Lisboa: Relógio D Água Editores, 1983.
- MENDLOWICZ, E. (1995) *Tornar-se homem*. Rio de Janeiro: Tempo psicanalítico, v.28.
- NASIO, J-D. (1990) *A histeria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- NEUBAUER, P. B. (1986) “Efeitos recíprocos da “Paternagem” sobre genitor e criança”. Em FOGEL, G. (Org.) *Psicologia masculina. Novas perspectivas Psicanalíticas*. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1989.
- NOLASCO, S. (2001) *De Tarzan a Hommer Simpson*. Rio de Janeiro: Editora Rocco Ltda., 2001.
- OLIVEIRA, R. (1991) *O elogio da diferença*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.
- RIBEIRO, P. (2000) *O problema da identificação em Freud*. São Paulo: Editora Escuta Ltda, 2000.

ROUDINESCO, E.; PLON, E. (1997) *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

SCHAFER, R. (1986) “Homens que lutam contra o sentimentalismo”. Em FOGEL, G. I. (Org.) *Psicologia masculina. Novas perspectivas Psicanalíticas*. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1989.

SILVA, P. S. L. (2002) “O desamparo do primeiro homem: máscaras da histeria Masculina”. *Cadernos de psicanálise*, ano 24, n.15, Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro: 2002.

TENÓRIO, F. (1993) *A evolução do conceito de identificação na obra de Freud*. Monografia de graduação, PUC-RIO, 1993.