

O homem perante o gozo feminino: a impotência e o fetiche como incidências possíveis

Man before feminine jouissance: impotence and fetishism as possible incidences

Daniel Migliani Vitorello *

Resumo: O artigo aborda alguns aspectos acerca do masculino perante o Outro gozo e duas possíveis incidências, a saber: a impotência psíquica e a constituição do fetiche. Como hipótese, discutiu-se, por um lado, a impotência psíquica apontando para a impossibilidade de um sujeito masculino se sustentar na relação sexual sem a intermediação de um “véu” e, por outro lado, o fetiche funcionando como um artifício para se produzir essa intermediação.

Palavras-chave: Masculino. Gozo feminino. Véu. Fetiche. Impotência psíquica.

Abstract: *This paper discusses some aspects about the masculine before the jouissance of the Other and two possible effects, namely, psychic impotence and the constitution of a fetish. As a hypothesis, it has been argued that psychic impotence points to the inability of a male subject to sustain a sexual intercourse without the intermediation of a “veil” and, on the other hand, the fetish as an artifice meant to produce this intermediation.*

Keywords: *Masculine. Feminine jouissance. Veil. Fetish. Psychic impotence.*

* São Paulo-SP-Brasil.

O encontro com a mulher não deixa de ocupar o pensamento dos homens. Podemos ilustrar isso já a partir de um texto clássico dos primórdios da modernidade que aborda amplamente esse tema. Trata-se do *Malleus maleficarum*, escrito em 1484 pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger. A obra pretende caracterizar a figura feminina tradicionalmente chamada de “bruxa” e, ao mesmo tempo, propor estratégias para lidar com essa personagem, livrando, assim, a humanidade de seus malefícios. Vale ressaltar que dois aspectos são particularmente enfatizados nesse texto: o primeiro deles diz respeito à lascívia atribuída a essas mulheres, que, segundo os autores, seria tão intensa que as levariam a copular até mesmo com os demônios, de onde se pode deduzir que os homens mortais não poderiam satisfazê-las plenamente. O segundo aspecto concerne à ênfase dada à atuação hedionda das bruxas relativamente ao impedimento do ato venéreo. Por exemplo, os autores, citando Pedro de Palude, apontam cinco métodos para a ocorrência de tal impedimento:

Diz esse autor que o demônio, por ser espírito, tem poder sobre os corpos criaturais, promovendo ou impedindo o seu movimento local. É, portanto, capaz de impedir que os corpos se aproximem um do outro, direta ou indiretamente, interpondo-se sob alguma forma corpórea. Foi o que se deu com o jovem que embora tivesse casado com sua jovem donzela, já havia se comprometido com um falso deus e, conseqüentemente, não conseguiu, depois de casado, copular com a donzela. Em segundo lugar, o demônio é capaz de ora excitar, ora esfriar os homens no seu desejo, através de elementos secretos cujo poder ele bem conhece. Em terceiro lugar, é capaz de perturbar de tal forma a percepção e a imaginação dos homens, de sorte a fazer com que as mulheres lhe pareçam repulsivas: já que ele pode, como foi dito, influenciar a imaginação. Em quarto lugar, é capaz de impedir a ereção do membro viril, adaptado à frutificação, assim como é capaz de impedir qualquer movimento local. Em quinto lugar, é capaz de impedir o fluxo da essência vital para os membros em que reside a força motriz – como a ocluir os canais seminíferos, impedindo que a essência vital escoie, ou seja, projetada dos canais germinativos, causando lhes uma disfunção que pode se dar de várias formas (KRAMER; SPRENGER, 2000, p. 135-6).

Apesar de os autores atribuírem a ação do espírito maléfico a qualquer pessoa, as acusações desse tipo de heresia recaíam predominantemente sobre as mulheres: “antigamente esses criminosos sofriam dupla punição e eram muitas vezes atirados às feras para serem devorados. Hoje são queimados vivos

na fogueira, provavelmente porque na sua maioria são mulheres” (KRAMER; SPRENGER, 2000, p. 55). Os autores do *Malleus Maleficarum* dispõem-se a explicar por que, essencialmente, as mulheres se deixam dominar pelas superstições demoníacas. Partem de deduções, no mínimo, assustadoras, concedendo ao gênero feminino toda a espécie de perversidade. Lançam mão de comentários de padres da Igreja, citações bíblicas e de filósofos para discorrerem sobre as atrocidades, sortilégios e logros que uma mulher pode engendrar: “não há veneno pior que o das serpentes; não há cólera que vença a da mulher. É melhor viver com um leão e um dragão que morar com uma mulher maldosa. E entre o muito que, nessa passagem, diz-se da malícia da mulher, há uma conclusão: toda malícia é leve, comparada com a malícia de uma mulher” (KRAMER; SPRENGER, 2000, p. 114-5).

Continuando, os autores, levantam diversas razões para justificarem por que as mulheres estão mais inclinadas para se atraírem pelos embustes diabólicos do que os homens: “são, por natureza, mais impressionáveis e mais propensas a receberem a influência do espírito descorporificado; são possuidoras de língua traiçoeira” (p. 121); quanto ao intelecto, dizem eles, “estão em desvantagem em relação aos homens” (p. 121); estão tão presas aos apetites da carne que, “para saciarem a sua lascívia, copulam até mesmo com demônios; Cumpre dizer, que três parecem ser os vícios que exercem um domínio especial sobre mulheres perversas, quais sejam, a infidelidade, a ambição e a luxúria” (p. 121), enfim, “são mais fracas na mente e no corpo” (p. 121). A razão para tantas (des)qualidades e tanta escassez de espírito, os autores vão buscar, mais uma vez, nas Sagradas Escrituras, no livro do Gênesis, por meio de uma interpretação, no mínimo, tendenciosa

E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja, curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona a mente (KRAMER; SPRENGER, 2000, p. 116).

A indagação dos autores atinge a própria etimologia da palavra que designa tal gênero. Dizem eles: “Femina’ vem de ‘Fé’ e ‘Minus’, por ser a mulher sempre mais fraca em manter e preservar a sua fé” (p. 117).

Assim, à bruxaria associa-se a um corpo e um corpo de mulher, que, segundo o imaginário dos inquisidores, é um corpo frágil, que, por um lado, busca apenas conforto e prazer. No entanto, por outro, tal busca é tão intensa

que leva a bruxa a recorrer ao diabo. Sustentado pelo poder de satanás torna-se, então, um corpo forte. As bruxas copulam com os demônios, incubos, e, ao mesmo tempo, podem atrapalhar a atividade sexual e interferir na procriação e na relação entre os casais por meio de adultérios. Ainda que a influência da bruxa se exerça também sobre o tempo, a colheita, o gado e os fenômenos naturais, de um modo geral, especial ênfase é dada à maleficidade de sua atuação em referência ao ato venéreo e à traição conjugal. Em relação ao demônio, apontam: “agem também afrontando mulheres casadas, aproveitando-se de todas as oportunidades para o adultério quando então o homem passa a ser capaz de copular com outras mulheres, mas não com a sua própria; de forma semelhante, as mulheres passam a procurar outros amantes” (p. 136).

Essas duas maleficidades são amplamente especuladas ao longo do *Malleus Maleficarum*. Isso se dá pelo fato de as Bruxas agirem mais sobre o encantamento do ato sexual nos homens, pois Deus concede ao demônio maior poder contra o ato venéreo dos homens do que contra qualquer outro de seus atos, pois este primeiro pecado foi o que tornou o homem escravo do demônio,

Pois embora o diabo haja tentado a Eva com o pecado, foi Eva quem seduziu Adão. E como o pecado de Eva não teria trazido a morte para a nossa alma e para o nosso corpo se não tivesse sido também cometido por Adão, que foi tentado por Eva e não pelo demônio, é ela mais amarga que a morte (KRAMER; SPRENGER, 2000, p. 120).

Lânguida e frágil em relação às qualidades de espírito, por um lado, a mulher, retratada pelos inquisidores, apresenta-se, por outro, como uma figura assustadora e associada a um desejo devastador. Tal é a concepção do feminino que inaugura a época moderna. E é claro que essas representações associadas à mulher trouxeram uma série de repercussões na maneira como os homens abordaram (e abordam, ainda) o Outro sexo.

A caça às bruxas foi uma estratégia para o poder consolidado – eminentemente masculino – confrontar-se com os aspectos que lhe escapavam, encarnados no gênero feminino. Tudo deveria ser regido por leis que nunca falhariam. A rejeição à insistente constatação da impossibilidade de uma harmonia perfeita do mundo – fracasso nas relações amorosas, intempéries da natureza e etc. – exigiam explicações e providências que, na sua maioria, recaíram na figura da mulher.

Não mais se sustentando as práticas e ideologias inquisitoriais na maioria dos países da Europa, a mulher passou a ter a sua existência restrita ao âmbito doméstico, sendo toda a sua relação com o meio externo mediada

pela figura masculina, fosse como esposa e mãe de família, fosse como religiosa ou prostituta.

O que dizer, então, da categoria nosológica da histeria que patologizou cientificamente alguns comportamentos femininos. É como se a mulher necessitasse ser contida, fosse por correntes de ferro, fogueiras ou por amordaçamento ideológico. Nesse sentido, a relação do homem com a mulher, levando em conta todos esses aspectos históricos, deu-se mediada por representações ambíguas, nunca diretamente.

Após essas considerações, parece não só pertinente, mas também necessário, o levantamento da questão que pode ser posta pelos seguintes termos: Por que a figura feminina representa, para os homens – guardiões da ordem na época moderna – o perigo e a transgressão?

Para que essa questão possa ser consistentemente discutida, é fundamental recorrer à psicanálise, uma vez que esta se origina na entrega da palavra às mulheres, aos seus dramas e sofrimentos. Inovação que se deve a Sigmund Freud, por sua criativa subversão aos procedimentos clínicos aplicados às mulheres, seus comportamentos e sintomas. Diferentemente de Charcot, Freud não se encantou com os aspectos plásticos daquilo que era chamado de histeria, mas procurou investigar aquilo que subjazia a esses fenômenos, dando voz a elas, até então, tão abafadas em sua expressão.

Em *O tabu da virgindade*, Freud (1918/1996) esclarece que o homem primitivo, sempre que teme algum perigo, institui um tabu. Obviamente, que o tabu que Freud investiga neste texto é o tabu da virgindade, entretanto, comenta ele: “não é, apenas, o primeiro coito com uma mulher que constitui tabu e sim a relação sexual de um modo geral; quase se pode dizer que a mulher inteira é tabu” (p. 205). Freud aponta, ainda, algumas hipóteses acerca deste tabu, como, por exemplo

Talvez este receio se baseie no fato de que a mulher é diferente do homem, eternamente incompreensível e misteriosa, estranha, e, portanto, aparentemente hostil. O homem teme ser enfraquecido pela mulher, contaminado por sua feminilidade e, então, mostra-se ele próprio incapaz. O efeito que tem o coito de descarregar tensões e causar flacidez pode ser o protótipo do que o homem teme; e a representação da influência que a mulher adquire sobre ele através do ato sexual, a consideração que ela em decorrência do mesmo lhe exige pode justificar a ampliação desse medo. Em tudo isso, não há nada obsoleto, nada que não permaneça ainda vivo em nós mesmos (p. 206).

Vale acentuar que isso, como o próprio Freud assegura, não tem nada, pelo menos para a época dele, de obsoleto, ou seja, a mulher ainda é um tabu para os homens, diz ele: “a psicanálise acredita que descobriu grande parte do que fundamenta a rejeição narcísica das mulheres pelos homens, a qual está tão entremeadada com o desprezo por elas, ao chamar atenção para o complexo da castração e sua influência sobre a opinião em que são tidas as mulheres” (p. 207).

Por sua vez, é a partir do complexo de castração que Jacques Lacan (1958/1998) liga o \$(A) em referência ao falo, a que tanto os homens quanto as mulheres precisam se referir para se constituírem como sujeitos desejantes. No entanto, quase quinze anos mais tarde, Lacan articula o \$(A) à mulher, ou seja, como só há um significante fálico para as duas anatomias se organizarem – e isso porque o imaginário fornece apenas uma ausência, ali onde alhures há um símbolo muito prevalente ou vice-versa –, de alguma forma, esse significante é o que define o conjunto dos homens. Por isso, os homens estarem totalmente imersos na função fálica, num conjunto fechado por meio da exceção do Pai gozador, ao passo que, do lado das mulheres, torna-se impossível a ideia de um conjunto fechado, pois não há exceção para constituir um conjunto feminino, não há um significante que defina A Mulher, ou ainda, não há simbolização inconsciente possível do sexo feminino – “A Mulher não existe”. A partir daí, esboça-se a ideia da mulher como não toda na função fálica, de modo que há, para o gozo feminino, um gozo suplementar, além do falo, fora da linguagem e fora do simbólico. Dizer além do falo não significa que o feminino não tem acesso ao gozo fálico, mas que, ao mesmo tempo, seu gozo é remetido ao falo e ao significante da falta do Outro \$(A).

A partir disso, podemos lançar algumas luzes do motivo da feminilidade ser um enigma para o homem, mais precisamente, ainda, o gozo feminino. “É porque o seu gozo sexual é limitado que o homem projeta na mulher o ideal do gozo; isso até pode fazer de uma mulher o Deus” (VALAS, 2001, p. 87) ou a bruxa de sua vida.

Nesse sentido, se uma mulher tem acesso a esse Outro gozo, inacessível ao masculino, ou melhor, para o lado Homem do quadro de sexuação proposto por Lacan (1972-3/2008), os sujeitos, que escolheram tal posição, precisam, de alguma forma, lidar com esse Outro gozo que lhes escapam. O que seria dos mortais masculinos, diante de uma parceira de quem supõem um gozo para além daquilo que eles podem experimentar? É óbvio que o encontro com a parceira propõe um enigma. Talvez por isso, a figura da mulher, ao longo dos tempos, tenha sido, de uma maneira ou outra, colocada numa posição depreciativa e amordaçada, para, dessa forma, o homem poder se aproximar dela e

gozar de partes de seu corpo – visto que “sem o significante como mesmo abordar aquela parte do corpo” (LACAN, 1972-3/2008, p. 55)? Assim, para o ser falante, torna-se impossível o acesso ao gozo pleno do corpo do outro, restando apenas a possibilidade de gozar de partes desse corpo, aquelas tomadas pelo significante – pois se é necessário subjugar é porque, inicialmente, há a suposição de um perigo, perigo esse concernente a ser tragado para a satisfação desse Outro gozo estranho aos sujeitos masculinos.

Com base nessa discussão, podemos levantar a hipótese que o encontro do homem com a mulher é intermediado por uma espécie de véu¹. Véu que funciona como enigma do Outro gozo e que, ao mesmo tempo, indica a possibilidade do acesso da mulher a este. Basta recorrermos, por exemplo, ao véu usado no Islamismo, que, ao mesmo tempo, esconde e produz um enigma sobre a mulher. Nesse sentido, na suposta pós-modernidade, poderia se pensar que o consagrado véu feminino caiu por meio das conquistas no campo do trabalho, na vida pública e de um maior explicitamento do desejo da mulher?

Seja como for, o encontro com a mulher propõe um enigma e a partir do nosso breve resgate histórico, apontamos dois possíveis efeitos paradigmáticos desse encontro: por um lado, a impotência sexual, por outro, a fidelidade da parceira que não deixa de ser acompanhado pelo sentimento do ciúme. Esses dois pontos parecem ocupar, ainda, o pensamento de parte dos homens e ser uma espécie de tabu presente nas suas relações amorosas. Basta recorrermos às inúmeras piadas que circulam acerca desses temas. Seja através da figura do “cornô” ou do “broxar”.

Freud tratou desses temas em dois textos seus, *Contribuição à psicologia do amor I* (1910/1996) e *Contribuição à psicologia do amor II* (1912/1996), colocando-os um ao lado do outro e, de certa forma, em referência a outro texto, a saber, *Contribuição à psicologia do amor III* (1918/1996). Se estes dois aspectos são um tabu para os homens e, ainda, como diz Freud, se um tabu é erguido quando há um perigo, o perigo do qual se trata aqui é a castração feminina. Dito de outra forma, nesses textos, parece que Freud discorre sobre as possibilidades que os sujeitos encontram para sustentar-se – ou não – no en-

¹ Por exemplo, Lacan introduz o conceito de véu no *Seminário Quatro* e o articula em referência à falta fálica. “O véu tem a propriedade de fazer existir o que não existe, realizando assim a falta. Sem ele podemos ver diretamente e constatar se há ou não há. Porém, se existe um véu, diremos sempre que há, porque não sabemos se o véu vela algo ou o nada e, de certa forma, o véu vela o nada” (MILLER, 1997, p. 510). Nesse sentido, o véu se vincula à falta e, portanto, ao desejo. Como aponta Lacan, ele re-vela.

contro sexual com a mulher. Talvez esses textos nos ajude a abordar mais de perto os tabus masculinos.

Freud (1910/1996) nos declara que, com base na sua experiência com o tratamento psicanalítico, da sua observação e, ainda, por ter ouvido falar de comportamentos semelhantes no modo dos neuróticos se comportarem em relação ao amor, pode definir alguns tipos especiais de escolha de objeto amoroso. Nesse texto, ele define dois tipos de escolhas, claramente definidas e feita pelos homens, que se caracterizam por apresentar condições necessárias para o amor. A primeira delas, que nos interessa neste momento, Freud define da seguinte forma:

A primeira dessas precondições para o amor pode ser descrita como positivamente específica: onde quer que ela se manifeste, pode-se procurar a presença de outras características desse tipo. Pode-se designá-la a precondição de que deva existir ‘uma terceira pessoa prejudicada’; estipula que a pessoa em questão nunca escolherá uma mulher sem compromisso, como seu objeto amoroso — isto é, uma moça solteira ou uma mulher casada livre — mas, apenas, aquela sobre a qual outro homem possa reivindicar direitos de posse, como marido, noivo ou amigo. Em alguns casos, essa precondição evidencia-se de modo tão convincente que a mulher pode ser ignorada ou mesmo rejeitada, desde que não pertença a qualquer homem, mas torna-se objeto de sentimentos apaixonados, tão logo estabeleça um desses relacionamentos com outro homem (p. 172).

Continua ele, “[...] o amante desse tipo não demonstra qualquer desejo de posse exclusiva da mulher e parece sentir-se perfeitamente à vontade na situação triangular” (p. 172). A explicação para tal fato, Freud vai buscar no complexo edípico, ou seja, esse tipo de escolha nada mais é do que a procura de características maternas presentes no objeto, enquanto que a terceira pessoa prejudicada ocuparia o lugar do pai. Ora, esse quadro demonstrado acima seria, portanto, oposto se comparado com os sujeitos que apresentam – como estávamos descrevendo anteriormente – uma repulsa acerca da infidelidade e, por outras, um medo de ser traído que se manifesta via um ciúme quase que delirante. No entanto, recorrendo mais uma vez ao pai da psicanálise, encontramos: “há muito tempo, descobrimos que o que no consciente se encontra dividido entre dois opostos, muitas vezes, ocorre no inconsciente como uma unidade” (FREUD, 1910/1996, p. 174). Isto é, talvez essa obsessão que se manifesta perante a infidelidade esconda algo latente e da ordem de um desejo recalcado.

A abordagem do objeto de amor pelo homem ocorre por meio de um sintoma, já que a mulher é abordada a partir do momento que ela encarna o falo como objeto de desejo do Outro. Dessa forma, qualquer tipo de escolha, ou ainda, de significante que irá “falicizar” essa mulher, seja como santa, puta ou bruxa, não tira o sujeito da estrutura edipiana. Eis o que Lacan (1960/1998, p. 742) chama de “forma fetichista de amar” e específica dos sujeitos masculinos. Porém, para entendermos isso ainda mais de perto, torna-se crucial partirmos para a criação do fetiche, para, então, voltarmos a nossa discussão por esse viés.

A castração feminina é rejeitada nos fetichistas. Precede que o menino recusa a tomar, nesses casos, o conhecimento da falta de pênis na mulher, pois, se esta perdeu seu pênis, ele próprio corre o risco de também perder a posse do seu. Após ter feito essa observação, o menino retém a crença de que a mulher tem pênis, mas, da mesma forma, abandona-a, isto é, desmente. Explica Freud: “Sim, em sua mente a mulher teve um pênis, a despeito de tudo, mas ao mesmo tempo esse pênis não é mais o mesmo de antes” (1927/1996, p. 182). O que tomou o seu lugar, mais precisamente, o que o substituiu e agora é carregado extraordinariamente de valor, valor antes dirigido ao seu predecessor, é o objeto fetiche.

O fetiche, portanto, não é um pênis real, mas um substituto do pênis da mulher, mais especificamente, o objeto fetiche é um substituto para o falo ausente da mulher, porque ela não o tem. Como bem lembrou Lacan (1956-7/1995)

Não se trata em absoluto de um falo real na medida em que, como real, ele exista ou não exista, trata-se de um falo simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal. [...] O falo em questão – nós conhecemos desde logo – é um objeto simbólico (p. 154).

Portanto, o fetiche representa o falo simbólico como ausente, pois o que é amado não é o objeto, é aquilo que lhe falta. Nesse sentido, no fetichismo, o que é amado é alguma coisa que está mais além do objeto, que ocupa o lugar da falta para o sujeito como suporte do amor, no qual o desejo aparece investido por meio de uma transferência metafórica do amor. Afirma Lacan: “Essa alguma coisa não é nada, sem dúvida, mas tem essa propriedade de estar ali simbolicamente” (1956-7/1995, p. 157), isto é, não é nada à medida que é um símbolo que, no entanto, tem a propriedade de ser o falo ausente da mulher.

Conforme nossa construção até aqui, o homem, independente de eleger ou não um objeto fetiche, o que caracterizaria uma perversão, necessita, de alguma

forma, revestir a mulher falicamente através de um véu, pois este artifício, ao mesmo tempo em que vela o horror à castração, impede que o homem entre em contato com A mulher enquanto representante do Outro sexo. Sendo a maneira como cada sujeito encontra para falicizá-la e, a partir daí, sustentar-se nesse encontro, sem o véu que simboliza o falo, não haveria a possibilidade de um homem abordar, ou, desejar uma mulher. Enfim, essa é a forma fetichista do homem amar, o que não nos permite confundir com uma estrutura perversa propriamente dita. Inclusive, Freud já havia chamado a atenção para esse artifício na maneira do homem abordar uma mulher quando se referia, acerca do masculino, sobre a “entrada de componentes perversos em seus objetivos sexuais” (1912/1996, p. 191). E nessa mesma linha de raciocínio, esclarece Valas (2001): “para o homem, o erotismo nunca funciona sem a dimensão do véu” (p. 84), dada a sua dificuldade em se dirigir ao mesmo objeto no amor e no desejo.

Apoiando-se nas ideias de Freud, parece-nos que, por um lado, aquilo que se repugna no manifesto e se teme na relação amorosa – isto é, a traição – esconde, por outro lado, um gozo insuportável: a triangulação amorosa. Algo que vai ao encontro da preocupação ou ciúme exagerado perante a fidelidade da parceira: um medo, por vezes, esconde um desejo. Porém isso não esgota a questão e nem ainda se trata de um saber único sobre tal fenômeno. Associado a esse primeiro traço há, como assegura Freud, uma segunda condição necessária para esse tipo especial de escolha de objeto amoroso feita pelos homens, cita ele:

A segunda pré-condição é menos frequente, mas não menos digna de nota. Deve-se encontrar em conjunção com a primeira para que o tipo se configure, enquanto a primeira pré-condição parece ocorrer muito amiúde, também, independentemente. Consiste a segunda condição no sentido de que a mulher casta e de reputação irrepreensível nunca exerce atração que a possa levar à condição de objeto amoroso, mas apenas a mulher que é, de uma ou outra forma, sexualmente de má reputação, cuja fidelidade e integridade estão expostas a alguma dúvida. Esta última característica pode variar dentro de limites substanciais, do leve murmúrio de escândalo a respeito de uma mulher casada que não seja avessa a namoricos, até o modo de vida francamente promíscuo de uma *coccote* ou uma profissional na arte de amar (...). Pode-se designar esta a segunda condição necessária, de maneira um tanto crua, ‘amor à prostituta’ (FREUD, 1910/1996, p. 172)².

² A palavra prostituta não é uma boa tradução da palavra alemã *Dirne*, pois “dá muita ênfase ao aspecto monetário da relação. Cortesã (em inglês *harlot*) traduziria melhor o sentido, se a palavra não houvesse adquirido, hoje em dia, um sabor antiquado e mesmo bíblico” (Nota do Trad. p. 173).

Essa segunda condição relaciona-se, agora sim, à experiência do ciúme, “que parece ser uma necessidade para os amantes desse tipo” (p. 172), e, à ânsia de “salvar” a mulher amada, visto que “o homem se convence de que ela precisa dele, que sem ele perderá todo o controle moral e, rapidamente descerá para um nível lamentável. Salva-a, portanto, por não a abandonar” (p. 174). Ainda para Freud, os homens, “quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar. Procuram objetos que não precisem amar, de modo a manter sua sensualidade afastada dos objetos que amam” (1913/1996, p. 188). Valas (2001), referindo-se ao assunto, complementa:

[...]ele não se dirige ao mesmo objeto no amor e no desejo: àquela que ele ama, ele não dá nada, mas àquela que ele deseja, ele não pode assumir o fato de dar o que não tem. Logo, ele está mais em dificuldade do que a mulher com o desejo, que confronta com a sua falta na experiência do amor (p. 84).

De acordo com Freud (1912/1996), tal fato ocorreria, pois, diante de mecanismos conhecidos na teoria psicanalítica, cotas da libido do menino são, inicialmente, investidas nos primeiros objetos sexuais da infância (a mãe ou os que cuidaram dele), que se apoiam na afetividade que é dirigida a estes pelo interesse do seu “instinto” de autopreservação. Entretanto o menino se depara com o obstáculo do incesto e terá, então, de renunciar a esse objeto e procurar outros para levar a sua vida sexual. Contudo haverá sempre um resquício, ou seja, o menino, evidentemente, seguirá os mesmos caminhos das primeiras escolhas infantis. Nesse sentido, para evitar o retorno do recalcado, isto é, o desejo pela mãe, ele procurará apenas objetos que não rememorem as imagens incestuosas que lhe são proibidas. Para isso, cria o mecanismo descrito acima, isto é, ele não vai se dirigir ao mesmo objeto no amor e no desejo. Em termos freudianos, trata-se da conhecida medida a que os homens recorrem, a saber, a depreciação do objeto sexual e a supervalorização do objeto de amor, ou seja, refere-se ao “esforço para transpor a distância entre as duas correntes amorosas, pelo menos em fantasia (...)” (1912/1996, p. 189).

Nesse sentido, a fantasia triangular – quer ela explícita ou recalçada – não seria também um esforço para transpor essa distância em uma mesma mulher, podendo, assim, desejá-la e amá-la ao mesmo tempo? Por outras vias, da mesma forma que um triângulo isóscele, no qual dois lados são iguais, não podemos deixar passar despercebido este outro lado, a saber, a tese da homossexualidade, no qual o sujeito interpõe, como defesa à homossexualidade, entre ele e o rival, uma mulher para atingir, por procuração, seu objeto de

desejo. Esta tese é defendida por Freud em seu texto *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo* (1922/1996). Nele, Freud discorre sobre a ideia de que o ciúme é experimentado bissexualmente, ou seja, “um homem não apenas sofrerá pela mulher que ama e odiará o homem seu rival, mas também sentirá pesar pelo homem, a quem ama inconscientemente, e ódio pela mulher, como sua rival” (p. 237). Sendo, portanto, a tentativa de defesa contra a homossexualidade, descrita, segundo Freud, pela seguinte fórmula: “Eu não o amo; é ela que o ama” (p. 239).

Tomemos agora o segundo tabu proposto: a impotência sexual. Freud, no seu texto *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II)* explica:

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. Esta singular perturbação atinge homens de natureza intensamente libidinosa e se manifesta como uma recusa dos órgãos executores da sexualidade de levar a cabo o ato sexual, conquanto antes e depois eles possam demonstrar-se como íntegros e capazes de praticá-lo e conquanto apresentem forte propensão psíquica a realizá-lo (FREUD, 1912/1996, p. 163).

Mais adiante completa: “(...) a impotência psíquica está muito mais difundida do que se supõe e que certa extensão desse comportamento caracteriza, de fato, o amor do homem civilizado” (p. 168). Realmente, podemos perceber essa característica recorrendo, mais uma vez, a um aspecto do *Malleus Maleficarum* e compará-lo com as indagações de Freud e com algumas queixas da clínica atual. No *Malleus Maleficarum*, tem-se:

Indaga-se por que há o bloqueio dessa função com relação a algumas mulheres e não com relação a outras [...] Ou as bruxas afligem as pessoas escolhidas pelo demônio; ou é porque Deus não permite que sejam afligidas as outras pessoas [...] Se for perguntado de que modo o demônio promove esse efeito, há de responder-se que obstrui a força genital, não de forma intrínseca, pela lesão do órgão, mas de formas extrínseca, inutilizando-o. Logo, por ser obstrução artificial e não natural, é capaz de tornar o homem impotente face a determinada mulher mas não face às outras; ao remover a inflamação de seu desejo lascivo por ela, mas não pelas outras – seja através de seus próprios poderes, seja através de alguma erva ou pedra, ou ainda através de algum meio natural oculto (KRAMER; SPRENGER, 2000, p. 137).

No mesmo texto, quando Freud indaga sobre a compreensão do estado de impotência, encontra-se: “a primeira chave para a compreensão do seu estado se obtém do próprio paciente, ao efetuar-se a descoberta de 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” (1912/1996, p. 163). Já na clínica atual, as queixas de determinados pacientes são exatamente as mesmas, ou seja, perguntam-se por que com determinadas mulheres não conseguem ter ereção, já que com outras tal impedimento não ocorre. Portanto, mesmo com as transformações culturais, com as mudanças no discurso sobre o sexo e as ressignificações na própria subjetividade masculina, tal fenômeno continua ocorrendo, de modo muito parecido como ocorria ainda na idade média.

De acordo com Freud (1912/1996) e como já mencionamos, tal fato ocorre devido as escolhas do objeto amoroso feita pelos homens se dirigir ao modelo – isto é, imago – do seu primeiro objeto de amor, ou seja, a mãe. Portanto, “o estranho malogro, demonstrado na impotência psíquica, faz seu aparecimento sempre que um objeto, que foi escolhido com a finalidade de evitar o incesto, relembra o objeto proibido através de alguma característica, frequentemente imperceptível” (p. 188). E imediatamente, prossegue Freud:

A principal medida protetora contra essa perturbação a que os homens recorrem nessa divisão de 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 expressar livremente e podem se desenvolver importantes capacidades sexuais e alto grau de prazer (p. 166-167).

Em outros campos do saber, encontramos no *CID-10* (1993), – quase uma versão atual do *Malleus Maleficarum* sustentado não mais pelos dogmas eclesiásticos, mas agora pelos ideais cientificistas ditos esclarecidos – a impotência classificada como síndrome comportamental. Também, em outras obras dessa natureza, a impotência sexual é atribuída a diversas causas, como, por exemplo, ocasionada pela vergonha do tamanho do pênis, por ideias hipocondríacas e outras coisas mais.

Vale destacar, e ainda fazendo um parêntese, algo novo relacionado com a impotência e genuinamente relativo à época atual. A impotência vem acompanhando os homens no decorrer da história, diante disso, algumas “soluções” são criadas, de acordo com o período histórico, para tentar lidar com tal evento.

Atualmente, a indústria e o comércio estão respondendo prontamente ao apelo do mercado masculino, criando pílulas para ereção, tal como o Viagra. Dessa forma, independente do efeito fisiológico que esse tipo de remédio produz no organismo, não seria, também, o Viagra, uma espécie de função fetiche, por ser um objeto que está entre o homem e a mulher? Ao possibilitar ao homem conseguir realizar o ato sexual, driblando a castração simbólica, e, com o efeito que ele produz – certa garantia de sucesso, um maior tempo de ereção e uma resposta mais rápida de ereção após a ejaculação –, o homem poderia usar isso como uma espécie de exibicionismo perante a parceira. Como aponta Lacan (1956-7/1995), os exibicionistas são francamente fetichistas.

Valas (2001), referindo-se ao assunto, afirma: “O homem que tem o falo, se apresenta à mulher para seduzi-la no parecer da exibição. Adota essa conduta para proteger-se do risco de perder o falo – pois ter o falo simbolicamente é também não tê-lo” (p. 34). Nesse sentido, um fenômeno social vem ocorrendo nesse mesmo campo: o aumento do interesse de pessoas sem problemas de ereção por esse tipo de pílula. Isto vem circulando, cada vez mais, nos meios de comunicação, com manchetes do tipo: “É como tomar analgésico sem estar com dor de cabeça”. Pode-se pensar, portanto, como um exibicionismo – pelo menos reacional¹ – essa performance que os meios de comunicação atribuem ao Viagra, pois uma falha na realização da castração simbólica (não ser capaz de realizar o ato sexual) leva a uma resposta no plano imaginário relativo a um excesso em ter (exibir horas a fio a ereção do pênis).

Dito isso, voltamos ao nosso objetivo. Para Lacan (1960/1998), o desejo do homem se dirige para além da mulher em si, numa *Venusberg*. Refere-se ao nome de uma cidade criada por ele, onde proliferam as *mulheres-falo*, ou seja, já que é em torno do significante fálico que se estabelece o encontro amoroso, é pelo próprio desejo de falo que o homem fará surgir esse significante “para-além do ‘você é minha mulher’ pelo qual se constitui sua parceira – no que se confirma que o que ressurgue no inconsciente do sujeito é o desejo do Outro, ou seja, o falo desejado pela Mãe” (1960/1998, p. 742), que pode ser significado, como já apontamos, de diversas formas: por exemplo, a puta, a santa ou a bruxa. Ou seja, qualquer personagem que venha simbolizar o falo como significante do desejo do Outro e que, mais uma vez, Lacan chama de forma fetichista do homem amar.

¹ Lacan utiliza esse termo no *Seminário Quatro*, segundo ele, não se trata de um exibicionismo como em uma estrutura perversa, por exemplo, mas de uma conduta regressiva, na qual o sujeito por não conseguir se posicionar subjetivamente no simbólico, projeta sua conduta num só ponto imaginário.

Diante deste quadro, quando esta figura que simbolizava de alguma maneira o falo como significante do desejo do Outro falha, ou seja, quando este véu caiu, o sujeito se depara com aquilo do qual ele nada quer saber, isto é, com a castração e com essa mulher representante do Outro gozo, restando-lhe, apenas, sucumbir. Enfim, quando não há um véu qualquer, ou então, quando este que funciona como um artifício para o homem abordar uma mulher por algum motivo falha, não há forma possível de abordá-la, ocorrendo, portanto, o fracasso. Em termos freudianos, conforme a exposição teórica efetuada acima, pode-se pensar o caimento do véu como uma falha do recalque e, portanto, uma lembrança, por meio de alguma característica, do objeto incestuoso que lhe é proibido.

Dessa forma, podemos apreender e com base em uma concepção psicanalítica, que o encontro sexual do homem com uma mulher ocorre por intermédio de um véu, ou seja, a impotência masculina ilustrando a impossibilidade de um homem gozar do corpo de uma mulher, sem ser intermediado por esse véu – seja a maneira qualquer com que cada sujeito encontra para tal encontro –, e, por outro lado, a triangulação amorosa como a caricaturização desse véu. Nesse sentido o masculino necessita criar algum artifício – véu – para sustentar-se no encontro sexual com a mulher dado este Outro gozo que lhe é enigmático e estranho.

Autor

Daniel Migliani Vitorello. Filósofo/Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC-SP, psicólogo/Centro Universitário de Santo André-UniA (Santo André-SP-Brasil), psicanalista, doutorado Psicologia Clínica/Universidade Estadual de São Paulo-USP, com estágio sanduíche na Universidade Paris VII, bolsista CNPq 2011-2015. Email: danielvitorello@yahoo.com.br.

Tramitação

Recebido em 23/05/2015

Aprovado em 30/11/2015

Referências

CID-10. *Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10: descrições clínicas e diretrizes diagnósticas.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

FREUD, Sigmund. (1910). *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 11).

_____. (1912). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II). Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, 11).

_____. (1913). *Totem e tabu*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, 13).

_____. (1918). *O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, 11).

_____. (1922). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, 18).

_____. (1927). Fetichismo. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, 21).

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O Martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 2000.

LACAN, Jacques. (1956-1957). *O Seminário: Livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1972-1973). *O Seminário: Livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1958). A significação do falo. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 692-703.

_____. (1960). Diretrizes sobre um Congresso sobre a sexualidade feminina. In: _____. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 734-745.

SOLER, Colette. *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.

VALAS, Patrick. *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.