

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica

HUGO CÉSAR ROCHA DE PAIVA

A masculinidade como máscara

Belo Horizonte
2012

HUGO CÉSAR ROCHA DE PAIVA

A masculinidade como máscara

Monografia apresentada ao Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Especialista em Teoria Psicanalítica.

Orientador: Lúcio R. Marzagão

Coorientador: Fábio R. R. Belo

Belo Horizonte
2012

Nome: Hugo César Rocha de Paiva

Título: A masculinidade como máscara

Monografia apresentada ao Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Especialista em Teoria Psicanalítica.

Aprovada em:

Banca Examinadora

Prof. _____

Instituição: _____ **Assinatura:** _____

Prof. _____

Instituição: _____ **Assinatura:** _____

Prof. _____

Instituição: _____ **Assinatura:** _____

Belo Horizonte, ____ de _____ de 2012

Sumário

Introdução	05
Capítulo 1	08
1.1 O sopro que dá vida à máscara	10
1.2 A vida da máscara.....	14
1.3 A máscara	16
Capítulo 2	19
2.1 A origem do eu e o recalçamento	20
2.2 Paradoxos da constituição sexual masculina	24
2.3 A masculinidade como máscara	26
Conclusão – Honra ou Vendeta	29
Referências Bibliográficas	31

A masculinidade como máscara

Todo símbolo, isolado, parece morto. O que é que lhe dá vida? – Só o uso lhe dá vida. Tem, então, em si o sopro da vida? Ou é o uso que é o sopro da vida?

Wittgenstein

Introdução

Existe um paradoxo na constituição da masculinidade: ser homem é um trabalho árduo, que necessita ser reiterado a todo instante. Vulgarmente, ser macho é entendido como ser potente, não se submeter a outro macho, é não estar sujeito à passivação, não ser invadido por forças que destituem o Eu daquilo que lhe é característico, seus predicativos, suas máscaras.

A máscara é um símbolo, e, como tal, carrega múltiplos significados; possui vida, mas não é uma vida própria, independente do seu uso. Uma máscara usada no rosto de Zorro tem um significado diferente daquela usada por Pierrot. Usada no teatro grego, ou nas comédias de rua da Itália, a máscara depende de um contexto para existir. A máscara de uma criança e a máscara de um adulto não se destinam ao mesmo espectador, nem possuem as mesmas características. Elas podem ser feitas de cartolina, metal, pano, madeira e tantos materiais quanto a imaginação permitir. A máscara exposta no museu etnográfico terá valores e representações diferentes se transposta para um museu de belas-artes.

Para nos aprofundarmos na temática, e transformar a máscara e a masculinidade em protoconceitos, seria necessário maior definição do que elas são. A princípio, qualquer adjetivo poderia substituir a masculinidade. Paternidade como máscara, ou feminilidade como máscara

seriam temas possíveis de serem estudados. Outras perguntas poderiam daí advir, por exemplo, o que a masculinidade mascarada encobre? Contudo, não pretendemos, aqui, construir conceitos fundamentais.

Diante da falta de uma maior definição, em psicanálise (e em outros discursos), do que seria a masculinidade, é mister a benevolência do leitor ao uso dos termos – máscara e masculinidade – enquanto nomes, para, enfim, levantarmos problemas que promovam a discussão. Entendemos, ainda assim, a dificuldade de diferir um conceito de uma nomeação, e podemos, de imediato, inferir uma maior flexibilidade no uso das nomeações, entendendo que esse será o jogo de linguagem assumido.

Para trabalharmos esse tema, e nisso estamos afinados com a proposta de Wittgenstein¹, é preciso que ele tenha um uso. Talvez um uso que nos aproxime de alguns fenômenos clínicos e seja menos abstrato que os conceitos psicanalíticos. Um uso metafórico, bem certo, pois sabemos que os conceitos dizem de algo, muito mais que o são de fato. Quais seriam, então, os pontos de contato com a teoria? O que acontece quando o ser humano se mascara? Para nós, a máscara está a serviço do Eu enquanto força recalcante.

Entidades psicanalíticas são os conceitos, ou significantes, usados por Freud para teorizar a psicanálise. Segundo Laplanche (1985), esses conceitos são derivados, a princípio, metafórica e metonimicamente de outros campos, mas são chamados de entidades, pois possuem uma existência real e não apenas discursiva – o inconsciente, por exemplo, não é formado na análise, as jovencinhas se ruborizam ainda que no escuro². Os conceitos psicanalíticos denotam também a presença de “verdadeiros” objetos internos (representações) no psiquismo humano.

O presente trabalho se desdobra em duas partes a fim de demonstrar que a máscara oculta algo de inconsciente; ela é uma solução de compromisso entre um desejo inconsciente e uma defesa

¹ A discussão sobre as duas fases da filosofia de Wittgenstein está presente em *Ética e Clínica: Apologia de um Saber Menor* (Belo, F. & Marzagão, L.R., 2011).

² Exemplo atribuído a Laplanche pela professora Maria Teresa Melo Carvalho em comunicação pessoal.

socialmente possível: no primeiro capítulo, iremos fazer uma rápida revisão bibliográfica, a fim de explorar, a partir dos usos das máscaras ao longo da história, quais seriam as representações presentes no psiquismo humano, os contextos em que as máscaras se fazem presentes, e como elas se constroem, em cada uso, como representações (aparentemente) livres de contradições; no segundo, exploraremos as bases psíquicas da masculinidade a partir da situação antropológica universal, e tentaremos demonstrar como a masculinidade também pode ser pensada como um tipo bem particular de máscara.

No acordo de linguagem que aqui assumimos, jogaremos com uma constelação de fenômenos (nomeados) e exploraremos as ideias de identificação feminina primária, masculinidade, eu oficial etc. Diálogo que necessita de uma co-participação do leitor. Destarte, pedimos vênia.

Capítulo 1

Freud, ao introduzir o texto sobre as pulsões e seus destinos, propõe dar um conteúdo a esse conceito tão obscuro, a partir de diversos ângulos. Uma vez isso feito seria possível pensar melhor seu uso na teorização metapsicológica. Citamos Freud (2004): “O verdadeiro início da atividade científica consiste muito mais na descrição de fenômenos que são em seguida agrupados, ordenados e correlacionados entre si” (p.145).

Todo sujeito que procura uma análise está cristalizado em uma posição que não mais lhe convém. Posição que o faz sofrer, e que, paradoxalmente, o estabiliza em uma identidade que é assumida logo quando se senta no sofá: “sou brasileiro”; esse foi um exemplo fartamente atribuído à clínica de Lacan, mas poderíamos citar aqui qualquer predicado que sirva como um aparato para se identificar: “sou depressivo”, “sou neurótico”, “sou psicanalista”, “sou...”. Desfazer-se dos rótulos, das posições identificatórias, das máscaras é um processo árduo, melancólico, que provoca diversas resistências.

Imaginemos um ator de teatro grego, perdido no tempo, que adentrasse a porta do consultório, e se queixasse de que há anos é reconhecido apenas por um papel – que fez com relativo sucesso. Durante um tempo, ele usufruiu das benesses que aquele papel lhe proporcionou. Contudo, sua incapacidade de flexibilizar-se nos papéis fez com que perdesse oportunidades de emprego, de acesso a outros filmes, ou peças. Na rua, sua face deixou de representar o autor, e passou a ser associada com o personagem.

Nosso ator (de um filme só) não se sente um hipócrita³, ele reclama que sua máscara, de tão cristalizada, imobilizou seus músculos, tomou conta de sua face, inibiu sua sensibilidade. A máscara que ele vestiu, tornou-se seu rosto (Platão, (n.d.), citado por Cortinhas, 2010). Assim, ele

³ Hipócrita vêm do grego *hipokrittés*, que significa ator, pessoa que, pelo uso repetitivo de máscaras, tem várias faces (Dacorso, 2009, p. 79).

não mais consegue atuar, ele é o papel. Poderíamos, aqui, nos remeter a epígrafe: a máscara morta, cristalizada no rosto de nosso ator, inibiu a vida psíquica desse sujeito. Quantas vezes na clínica não nos deparamos com sujeitos que trazem a queixa de que a máscara que vestiu não serve mais? Ao longo do texto, iremos mostrar que essa identidade fixa é uma resposta aos elementos identificatórios inconciliáveis com o Eu, representações ligadas à feminilidade primária e às fantasias de passivação. Para aplacar o atacante interno, o Eu se fixa em uma identidade livre de contradições.

Retomemos Freud: quais são os fenômenos que, uma vez agrupados, ordenados e correlacionados poderiam fundamentar nossa discussão? Um exemplo de fenômeno clínico poderia ser a angústia despertada pela máscara morta que o ator imaginário carrega, ou pela solução de compromisso que deixou de exercer seu papel. A máscara não tem mais um uso, ela só representa uma coisa fixa, ela é essência; estabilidade que não coincide com o eu repleto de “crenças e desejos” (Belo, 2011)⁴. No texto sobre a *A feminilidade como máscara*, Riviere (2005) menciona uma observação de Ferenczi acerca de homens homossexuais que exageravam sua heterossexualidade como uma “defesa” contra sua homossexualidade. A máscara, nesses casos, seria utilizada na tentativa de aplacar a ansiedade gerada pelo desejo inconsciente, recalçando-o.

Poderíamos pensar que os fenômenos seriam fruto da diferença entre o papel estereotipado que o nosso ator representa, e que as pessoas o identificam a ele, e as vivências despertadas pelas “crenças e desejos”, que muitas vezes não estão em consonância com o Eu oficial que se equilibra no fio tênue da consciência (Ribeiro, 1997). “No princípio, as ideias abstratas [futuros conceitos básicos] devem conter certo grau de indefinição, e ainda não é possível pensar em uma delimitação clara de seu conteúdo” (Freud, 2004, p. 145).

No trânsito popular, a máscara esconde, engana, identifica, simula, representa, seduz. E no entendimento psicanalítico, qual seria o papel da máscara? Qual o uso feito pelo sujeito, pelo Eu?

⁴ No segundo capítulo discutiremos sobre o estado de inacabamento do Eu, e sua dificuldade de lidar com o conflito de identificações inconciliáveis.

Para Riviere (2005), a máscara se caracteriza pela exuberância em desempenhar algo; no caso em tela, a sedução e o flerte feminino. Exuberância: vigor, intensidade, abundância excessiva; desempenho: representar em cena, exercer. “Entretanto, é preciso que [as ideias abstratas] não tenham sido escolhidas arbitrariamente, e sim determinadas pelas relações significativas que mantêm com o material empírico” (Freud, 2004, p. 145).

Por que escolher a máscara? Qual seria a utilidade do conceito? Ele deve ter uma, muito mais que ser a coisa-que-é-dá-forma-que-é, pois é isso que a epígrafe diz. O conceito não pode ser palavra morta, ele deve ter um uso, e descartado quando não mais for conveniente, tal qual um andaime. A máscara disfarça, encobre, representa. Tais características remetem a outros conceitos psicanalíticos, tais como sintoma e solução de compromisso.

Para nós, a máscara, na psicanálise, é caracterizada por aquilo que o Eu utiliza, com vigor e intensidade, para representar uma cena, para exercer um papel (recalcante).

“É comum que imaginemos poder intuir tais relações antes mesmo de podermos caracterizá-las e demonstrá-las, mas só depois de termos investigado mais a fundo determinado campo de fenômenos é que poderemos formular com mais precisão seus conceitos básicos e modifica-los progressivamente, até que se tornem amplamente utilizáveis e, portanto, livres de contradição” (Freud, 2004, p. 145).

O objetivo do presente capítulo é explorar os conteúdos presentes no conceito de máscara, e tentar, daí, tirar sua forma, para que possa ajudar a pensar porque algumas pessoas exageram na representação da masculinidade. É o início de uma conversa.

1.1 O sopro que dá vida à máscara

“A máscara é o resultado da necessidade humana de fabricar objetos ilusórios, utilizados na construção de uma realidade imaginária. (...) Associada ao *surgimento de ritos de passagem, à vivências curativas e à criação de papéis e identidades*, o uso da máscara está relacionado com a ideia de movimento e do drama. (...) veículo de criação de personagens que, ao retratar ou esconder, *formula experiências e acontecimentos sensíveis*” ([grifo nosso] Cortinhas, 2010, p.24).

Cortinhas nos dá um caminho para a discussão: a máscara está ligada à capacidade do sujeito de imaginar e de representar: os predicados genéricos associados à masculinidade formam o caráter ilusório do que é ser de tal gênero: poderoso, forte, agressivo, prático, impenetrável; ela dá forma às experiências sensíveis, e é, também, mensagem e performance direcionada a outrem, ao olhar desse. A máscara retrata uma identidade e esconde tudo aquilo que a ela se opõe (e que tem potencial para ser recalcado: as marcas da passividade primária); ela representa, liberta, limita, produz experiências e também uma realidade, ou várias: um xamã mascarado, um ator disfarçado. Essas vicissitudes da máscara estão presentes desde o teatro grego.

Na Grécia, as máscaras eram usadas nas representações artísticas e nos serviços religiosos mais primitivos “*para acentuar os traços de caráter das personagens e dos deuses que representavam*” ([grifo nosso] Cortinhas, 2010, p. 26), tal como um predicativo do sujeito presente, por exemplo, na *Iliada* de Homero: “divino Aquiles”, “Apolo, flecha certa” etc. Um aparato simbólico necessário para captar o olhar e o entendimento do espectador, e ornar com adjetivos o personagem para o público que o assistia. A máscara de *Apolo, flecha certa*, esconde do espectador tudo aquilo que não fazia parte do imaginário em relação a esse deus; o espectador, ao ver a máscara ornada, saberia quais comportamentos poderia esperar de cada personagem, que se portava livre de contradições.

Segundo Gellius ((n.d.), citado por Cortinhas, 2010) “como a máscara que cobre o rosto por completo não tem mais que uma abertura no lugar da boca, a voz, ao invés de se propagar em todas as direções, se concentra para escapar por uma só saída e por isso torna-se mais forte e penetrante” (p. 26). Isso era útil para que a plateia do teatro grego pudesse ouvir a voz humana mais sonora e vibrante na representação do personagem (no paralelo com a psicanálise, poderíamos pensar que a máscara, ainda que fixa, e a serviço do Eu, deixaria escapar algo do inconsciente, por exemplo, o

⁵ Quais seriam as características da masculinidade que estariam acentuadas nas máscaras?

rubor das meninas a que se refere Laplanche). Sendo esse um ser divino, a voz, marca do ator, permitiria ao ouvinte identificar-se com o personagem que ali buscava atrair a atenção. Identificar-se com deuses, e também com fraticidas e incestuosos (e com isso tocar em fantasias recalçadas).

Dessa forma, se, por um lado, a máscara ornamentada era um artifício para acentuar os traços de caráter de, por exemplo, *Dionísio*; por outro, a voz do homem, enquanto outro predicativo, compunha o personagem e trazia a plateia para mais perto da encenação. Nem uma, nem outra, separadamente, estaria apta a compor a cena e seu significado: máscara e ator seriam, assim, artifícios fundidos para a simbolização do personagem.

Percebemos, então, que a significação da máscara não está naquilo que é material e concreto, nem no mascarado, ela é apreendida no produto dessa junção. Isso que é produzido para um outro, para causar a interlocução. A voz do ator, assim como o personagem, é que dá vida à máscara, ela é faísca, que, uma vez cumprida sua função e aceso o fogo, morre e vira outra coisa: a voz já não é daquele que a produz, é do personagem, da máscara, que tem certa autonomia diante do sujeito. O corpo a emoldura, e os gestos e movimentos modificam o significado e o valor dela. O ator, em todas as suas contradições, seria neutralizado pela máscara. Em termos psicanalíticos, poderíamos pensar que a máscara é o lugar onde o inconsciente se manifesta (algo foi recalçado). O Eu se aproveita da máscara, eis que ela é uma solução de compromisso, é algo que produz estabilidade e recalca.

O significado da palavra *máscara* é, na Grécia antiga, anterior a elaboração conceitual da palavra *pessoa*, que deriva da palavra latina *persona*⁶. Por significar e nomear o ato e o efeito do ator, isto é, mediante a abertura no entorno da boca, impostar e representar um personagem pelo som de sua voz, *persona* passou a significar máscara e personagem (Cortinhas, 2010). Assim, na

⁶ Teses sobre a origem da palavra e *persona*: justaposição da preposição *per* [advérbio de meio] e do substantivo [*sonus*] resultando *per+sona*; derivada do verbo *personare* [ressoar], de sua forma verbal gerúndio *personando*; derivativa da expressão *per se una*, que significa *una por si*. Em todas essas teses, *persona* significa o mesmo que a palavra grega *prósopon*: máscara e personagem (Cortinhas, 2010).

antiguidade grega, antes de existir *pessoa* existiam *máscaras* e *personagens* (representações fixas e recalcantes).

Há, no entanto, outro tipo de teatro, em que os personagens eram fixos e os atores o interpretavam pelo resto da vida até virar uma segunda pele: é a *Commedia dell'arte*, originada na Itália, no século XVI (Dacorso, 2009). Alerquim, Pierrot e Colombina, já consagrados na cultura ocidental, tiveram como origem a comédia artesã, e eram personagens mascarados que encenavam um roteiro simples, cheio de improviso. Esses personagens ou máscaras atuavam

sempre no mesmo papel imprimindo-lhe um caráter único e inconfundível. As plateias conheciam o caráter dos personagens. Para bem improvisar é preciso sentir o personagem; e a melhor maneira é encarná-lo. (...) Deixando de ser seu nome de batismo para ser o próprio personagem vivo, caminhando nas ruas e fora dos palcos” (p.79).

Quando formos discutir o caráter instável do Eu, entenderemos o caráter libertador (e paradoxal) dessa fixidez ; ela evita o surgimento de representações que serão recalçadas.

No português, a máscara não está vinculada ao conceito de pessoa, na medida em que deriva da palavra italiana *maschera*, que vem do latim *masca*: “aparência enganosa ou feiticeira”. A provável origem desse vocábulo é a palavra sânscrita *mákara*, o “ornamento que se põe ou veste a cabeça ou o artefato por cujo uso alguém se torna irreconhecível, levando ao engano, pela aparência apresentada (Dacorso, 2009, p.26)”.

Desde uma época remota, o homem se mascara para ludibriar o outro. Uma das mais antigas referências à máscara está gravada numa pintura localizada na gruta dos Pirineus (Cortinhas, 2010). Na figura, um homem, portando arco e flecha se mascara de cabra para se misturar ao rebanho. A máscara, nesse caso, serviria para aproximar o caçador de sua presa e, também, para enganar os deuses, pois se acreditava que todo animal possuía uma divindade particular. Ludibriar, disfarçar e parecer idêntico: como podemos ver a máscara sempre teve vários usos.

A origem sânscrita do vocábulo está mais próxima do pensamento do sociólogo Norbert Elias (apud Schoninger, 2009), para quem o sujeito possui duas faces: uma em consonância com as culturas mais tradicionais, em que o homem pensa ser integrante de um todo, e outra que corresponde às culturas modernas, nas quais o homem se pensa como indivíduo. Nesse sentido, nosso ator, perdido entre culturas, estaria dividido entre as paixões e o ímpeto civilizatório herdado: sua intimidade, privacidade e desejos seriam “mascarados diante da sociedade através da civilidade, compostura e polidez” (p. 49).

1.2 A vida da máscara

Para os espectadores dos ritos de iniciação, estas máscaras de dança que de repente se abrem em duas para mostra uma segunda face e, às vezes, uma terceira por trás desta, todas elas marcadas pelo mistério e pela austeridade, atestavam a onnipresença do sobrenatural e a pululação dos mitos.

Levi-Strauss

Levi-Strauss começa seu estudo sobre as máscaras (1979) se remetendo a um escrito de 1943, em que ele previa que a arte das tribos indígenas da costa norte do Pacífico seria, um dia, transposta do *American Museum of Natural History* para os museus de Belas-Artes, “entre o Egito ou a Pérsia antigos e a Idade Média Europeia” (p. 9). Isso aconteceria pelo forte apelo estético e plástico que as tribos desenvolveram, e pela riqueza de seus elementos. Seria, também, pela violenta mensagem que ela transmite para o espectador. Do lado interno das vitrines, segundo o antropólogo, protegidas da ação dos visitantes, a arte indígena comunica, ainda hoje, sua mensagem – capaz de abalar a placidez da vida quotidiana (Levi-Strauss, 1979).

Nessa comunhão entre arte e comunicação, a máscara, muito mais do que um representante da história indígena, causaria, no visitante, uma experiência sensível, capaz de provocar transformação.

Para Levi-Strauss, a força da comunicação reside no fato de que as máscaras não são apenas ornamentos, elas são mensagens que visam gravar as tradições e costumes na memória do “espírito” (Cortinhas, 2010) – paralelamente, poderíamos entender que a máscara forja no Eu as marcas da cultura. Ao ocultar aquilo que é inconsciente, a máscara se põe entre o Eu e os costumes. Quando nos referimos a uma masculinidade que mascara, que oculta, pensamos, também, em uma masculinidade que está em consonância com as tradições. O aspecto de endereçamento, de performance é uma característica comum aos usos da máscara, que, tanto como símbolo quanto como objeto, remete a questões da ordem da linguagem, da cultura e do pensamento. Essa é sua complexa realidade. A máscara que não traz uma mensagem, que não se refere a algo é um símbolo morto, sem sopro. Ator sem máscara e sem voz.

Segundo Levi-Strauss, no livro *A Via das Máscaras*, “a cada tipo de máscaras se ligam mitos que têm por fim explicar sua origem lendária ou sobrenatural e fundamentar seu papel no ritual, na economia e na sociedade” (1979, p.16). Nessa obra, o autor reuniu um conjunto de informações que o levaram a descobrir relações de transformações dos mitos, entre povos vizinhos, homólogas às transformações das máscaras, no ponto de vista plástico.

Ao longo do texto, através de exemplos claros e ilustrativos, ele descreve informações sobre os caracteres estéticos das máscaras, técnicas de fabricação, e uso a que se destinam bem como resultados daí esperados; e informa também sobre os mitos que narram as diferentes origens das máscaras, e sobre as suas condições de uso. As máscaras, diferentes das utilizadas no teatro na construção de um personagem, são, aqui, aparatos do cotidiano das tribos, e têm funções sociais. A máscara representa um homem para outro homem, em todas as suas características simbólicas, e esconde tudo aquilo que o homem não é.

As máscaras, para Levi-Strauss, não podem ser interpretadas em si mesmas, como objeto isolado. Elas estão imersas em um conjunto de transformações. Sobre a máscara swaihe, por exemplo, ele relata que a sua exibição tinha uma função purificadora, “lavava” a alma dos espectadores, trazia boa sorte e favorecia a aquisição de riquezas. O direito de envergar nas cerimônias esse tipo de máscara era hereditário, e apenas algumas linhas elevadas tinha tal privilégio.

“As versões insulares contam que, nos primeiros tempos, os antepassados das máscaras caíram do céu (...) Ao todo, eram seis; e cada uma delas trazia um bem especial: arma, engenho de caça ou pesca, utensílio doméstico, remédio mágico...” (p.21). Em algumas versões do mito, e são várias – narrativas sempre com toques de realismo fantástico –, a máscara fornece ao possuidor o *poder* de curar convulsões e doenças de pele. Contudo, é preciso conhecer os cantos e as danças para dar eficácia à máscara, o que significa que ela não teria valor nas mãos do inimigo. As máscaras marcam as diferenças entre os grupos, e entre o homem e a natureza, no seu aspecto artístico e cultural. As máscaras fornecem poder e reconhecimento, que são característicos da ordem fálica.

Se no teatro grego a máscara era um aparato que enaltecia as características do personagem, nos rituais xamânicos e nas tribos primitivas, as máscaras caracterizam os mascarados, e conferem ao homem seu ser social (seu papel socialmente aceitável), sua dignidade humana, seu significado espiritual (idem). Nesse sentido, a força de Dionísio no teatro grego não tem a mesma proporção do uso feito por um Xamã em um ritual. A realidade conferida pelo teatro capaz de provocar risos e lágrimas é elevada a outro nível, sendo capaz de provocar experiências profundas de transformação.

1.3 A máscara

O nosso conceito de verdade qualifica o mundo como verídico, este mundo supondo um homem verídico que é como um centro. Entretanto, é claro que a vida quer o engano, que visa iludir, seduzir, cegar. Querer o verdadeiro é antes de mais nada depreciar este poder do falso, ao fazer da vida um erro, uma aparência.

Deleuze

A partir do surgimento do ser social, as pessoas passam a adotar máscaras a fim de serem incluídas socialmente, delimitando o uso desses aparatos (simbólicos) a contextos específicos.

Na Veneza antiga, época das “máscaras de nariz comprido, no qual as pessoas socavam ervas que filtrassem as pestilências”, as máscaras, que compunham as fantasias de Carnaval, eram idênticas, básicas, diferindo apenas nas cores: branca ou preta. Segundo o psicanalista italiano, para um veneziano, “havia Carnaval ou não, a vontade de se deslocar pelas ruelas da cidade no anonimato” (Calligaris, 2012)⁷. Os venezianos utilizavam-se, então, de máscaras na tentativa de preservar o anonimato e poder continuar sendo eles mesmos.

Por outro lado, no Carnaval de Veneza hodierno, na rua ou nos bailes, as máscaras e fantasias servem para que o sonho ou a ilusão de ser diferente seja reconhecido por todos, “numa espécie de reciprocidade: te felicito por tua fantasia se você me felicita pela minha”(Calligaris, 2012). Em ambos os exemplos é possível perceber a importância da máscara na preservação de um laço social, e enquanto expressão de um momento sociocultural, o que se coaduna com os estudos de Levi-Strauss. Assim, a máscara mostra a ausência de uma essência, sendo seu uso algo construído historicamente, com finalidades várias. Enquanto algo construído pode ser farsesco, também usado pra enganar, seduzir e cegar, sempre dependente do olhar de outrem que confirme sua finalidade, que concorde com a fantasia presente no jogo amoroso das apresentações.

⁷ <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/27218-para-que-servem-as-fantacias.shtml>

A máscara não é a realidade do sujeito, não é sua verdade, nem é o que ele de fato se torna; ela estará tão mais fixada quanto mais contraditórias forem as representações recalcadas que do sujeito fizerem parte. O que queremos explorar nas próximas páginas é que a máscara tem uma função, ela pertence ao homem social, na forma como ele se apresenta na vida pública. Ela é aquilo que primeiro se apresenta quando ele está diante de outrem, e que muitas vezes é incorporado na identidade daquele que a veste. Ela remete aos mitos e às histórias que o sujeito constrói para si e para o mundo. O sujeito, quando se apresenta em um site de relacionamento, ou mesmo em uma mesa de bar, não diz da parte obscura de si próprio, diz daquilo que é socialmente compartilhado, daquilo que cabe no laço, o recalcado só aparecerá no rubor de um lapso. Nesse sentido, as máscaras são soluções de compromisso a serviço do Eu.

Capítulo 2

Quanto mais o significante que o nome carrega for “enigmático” para aquele(s) que nomeia(m) como para aquele que é nomeado, tanto mais forte será a identificação do nomeado com seu nome e com aquilo de que esse nome é significante.

Jacqueline Lanouzière

Através do conceito apresentado por Laplanche de derivação⁸, poderíamos formular uma pergunta para direcionar essa parte do nosso trabalho: seria a masculinidade uma identificação primária, ou seria ela derivada de outro estado psíquico?

Quando um adulto designa uma criança como “menino”, ele não sabe exatamente o que ele está designando. A designação de gênero é, com certeza, uma mensagem. Porém, é também ela enigmática. E, como toda mensagem enigmática, é dotada de um realismo que não é só discursivo, mas que diz do realismo do inconsciente. Para Laplanche, o pai está comprometido com seus próprios fantasmas inconscientes, que funcionam como “ruídos” interferentes na designação de gênero. Ele poderia designar conscientemente o gênero masculino a seu filho, e inconscientemente desejar uma filha para penetrá-la⁹. Apesar de nossa concordância com Laplanche, e fazendo já uma referência a Bleichmar, poderíamos acrescentar que uma fantasia ainda mais ruidosa seria ter um filho homem a quem penetrar. A autora argentina afirma que toda homossexualidade, atuada ou fantasiada, é constituída, paradoxalmente, da masculinidade, pois para alcançar esta é preciso que a criança incorpore por introjeção o pênis paterno (1993).

⁸ Conceito de Foucault trabalhado por J. Laplanche em “Derivação das entidades psicanalíticas”, in: *Vida e morte em psicanálise*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

⁹ Laplanche, J. “Le genre, le sexe, le sexual”, citado por Ribeiro, P.C. (2010)

Buscamos, então, com este texto, falar de uma masculinidade que não seja apenas metáfora discursiva, tampouco um deslocamento metonímico, mas uma masculinidade mascarada, um “verdadeiro” objeto interno de defesa, que busca aplacar o ataque pulsional provocado pelas representações que remetam à feminilidade (primária e conseqüentemente à passividade) e pelas fantasias de ser penetrado. Podemos sintetizar assim nossa segunda pergunta: seria o exercício da masculinidade, com todas suas vicissitudes, uma máscara? Ribeiro afirma que esta é uma imposição do recalque ao gênero¹⁰, que é os muitos arranjos da atividade e da passividade. Porém, para chegarmos a esse ponto, iremos passar primeiro pela constituição psíquica.

2.1 A origem do eu (seu estado de inacabamento e precariedade) e o recalqueamento

J. Lanouzière, em seu artigo sobre o “Peso do Nome” (2000), articula a ideia de que toda

identificação *por* (da qual participam o olhar, a voz, mas também as sensações nascidas dos contatos corporais) que sustenta os primórdios da continuidade do ser, fornecendo-lhe suas bases narcísicas, (...) é talvez, mais alienante ainda que as *se identificações* [s’identifications] ulteriores (p. 104)

sendo que a primeira daquelas é o nome. Podemos pensar que a identificação ao nome dá-se em dois tempos: em um primeiro, ele é implantado, porém, sem possibilidades de significações. Somente *a posteriori*, com um psiquismo mais elaborado estruturalmente é que ele poderá ser significado, mas não em sua totalidade.

Após o nome, a cria humana é identificada pelos pais a outros significantes, como o gênero. Antes do bebê homem se identificar ao pai, ao sexo masculino, ou aquilo de masculino que existe na mãe (entre outras opções), ele é nomeado por eles, “*it’s a boy*”. Para nós, essa identificação

¹⁰ Comunicação pessoal.

ocorrida em dois tempos produz consequências psíquicas em decorrência do conflito que ela traz em si e que iremos explorar nas próximas páginas. As primeiras identificações possuem um caráter de destino que se manifesta na repetição¹¹. Seria aquilo do gênero que no início ficou enigmático que impõe o eu compulsivamente a trabalhar na justa medida em que os restos da mensagem o atacam? Teria isso algum efeito nas identificações posteriores?

Antes de avançarmos sobre nossa teorização sobre a masculinidade, convém passarmos por algumas teses do Laplanche citadas e defendidas por Ribeiro (1997). A primeira diz respeito à teoria da sedução generalizada. A relação de alteridade que permeia a relação adulto-criança diz tanto da passividade do bebê humano em função da prematuração neurofisiológica, quanto da incapacidade de reconhecer e interpretar a sexualidade inconsciente e fragmentadora do adulto que atravessa os cuidados primários, resultando em mensagens sexuais implantadas no corpo imaturo. O eu, desde sua origem, tem um função defensiva, pois “as fronteiras que o constituem são erigidas em contraposição ao potencial atacante de ‘corpos estranhos sexuais-pre-sexuais’ resultados de uma inevitável sedução originária” (p. 42).

Ribeiro recorre, também, a alguns aspectos da ideia de J. André sobre as origens femininas da sexualidade. Segundo o autor, André utiliza-se do conceito de sedução originária para restituir ao par passividade/feminilidade seu caráter de necessidade. A passividade ligada à feminilidade é uma “passividade pulsional”: “*gozar (jurer) daquilo que (lhe) acontece, participar com gozo (avec jouissance) daquilo que (em você) penetra, faz intrusão – isto quer dizer a ligação íntima entre a passividade e o dentro (le dedans)*”¹². Para J. André, a atividade é uma “elaboração-distanciação” da passividade e, por isso, posterior a ela. Entre o “ser invadido originário” e o “ser penetrado feminino”, algum grau de elaboração deve estar presente, mas não o suficiente para evitar que a feminilidade, por sua proximidade com a passividade (isto é, os primeiros elementos nucleares do

¹¹ Ideia proposta por F. Belo em aula da disciplina “Metapsicologia e Clínica” da Especialização em Teoria Psicanalítica ministrada no segundo semestre de 2010.

¹² Grifos e tradução de Ribeiro.

inconsciente), sofra os mais intensos efeitos de recalçamento (p. 43). Levantemos algumas questões: qual seria, então, o *status* da masculinidade? Podemos afirmar sem muita demora que ela está vinculada às identificações secundárias; mas seriam estas desprovidas de conflitos, ou poderíamos pensar em uma espécie de “ser penetrado masculino”? Seria aquilo que faz penetrar, em outro momento da estruturação psíquica, vivido com um gozo conflituoso que invocasse essa passividade?

Para Ribeiro, a constituição do eu-corporal e sua metaforização sob forma de instância do aparelho psíquico é indissociável do “momento de surgimento de uma oposição fundamental entre este ser de fronteiras e de unificação que ele é, e o corpo auto-erótico desagregado onde se acumulam, sem se organizarem, as experiências corporais passivas, de penetração, intrusão, implantação, intromissão, etc” (p. 43) Esse “ser invadido originário” (André, 1995), ao qual o eu se opõe se tornará um polo de atração em torno do qual se acumularão as representações secundariamente recalçadas. Poderia esse ser, do qual fala Ribeiro, interferir na identificação masculina, causando uma espécie de masculinidade invadida a ser recalçada?

Essa oposição originária será, após a vivência do Édipo, transformada em uma organização psíquica complexa e dominada pelo conflito entre dois grandes grupos de pulsões: pulsão sexual de morte e pulsão sexual de vida. Esta, comprometida com Eros, com o narcisismo e com todas as forças de unificação representadas pelo eu – assim como com a máscara. E aquela vinculada à dispersão autoerótica, às forças demoníacas associadas à compulsão à repetição. “Todo o domínio da pulsão sexual de morte recobre o campo do recalçado por excelência, o campo do “ser invadido originário” e de seus derivados, todos eles incluídos na rubrica da passividade pulsional e de uma feminilidade originária” (p. 44). Desta, completa Ribeiro, só encontramos vestígios no que comumente conhecemos como identificações femininas dos homens ou das mulheres. Do outro lado, do recalcante, estão as forças solidárias do eu, as forças de unificação, que encontrarão na potência fálica e na identificação masculina seus representantes mais eficazes.

Outra tese interessante defendida por Ribeiro refere-se a uma das características mais evidentes do eu: sua permanente busca de confirmação. “Como conciliar as idéias de força e coesão com esta verdadeira obsessão pela consolidação, com esta autêntica compulsão à busca de um estado de acabamento? *O eu é uma instância precária cujo destino é se infirmar na razão direta de sua busca de afirmação*”¹³ (p. 44) Para defender seu ponto de vista, o autor recorre ao que Lichtenstein chamou de “tema de identidade”, isto é, aquilo que foi impresso na criança a partir do inconsciente materno e que é caracterizado pela natureza precária de sua implantação e pela fixidez de seu conteúdo. “Da primeira característica resulta a necessidade interminável de confirmação pela repetição, ao passo que da segunda decorre a monotonia do padrão incessantemente repetido” (p.44) Porém, ao contrário de Lichtenstein, Ribeiro aponta para o caráter heterogêneo dos elementos identificatórios, o que resultaria num eu que tem como característica o emaranhado de identificações impossíveis de serem completamente conciliadas entre si.

O autor conclui que o conflito de identificações é o responsável pelo estado de inacabamento e precariedade do eu¹⁴.

O eu oficial, ou seja, aquele que num determinado momento se equilibra no fio tênue da consciência como representante da totalidade do sujeito, só é concebível como polo de recalçamento e denegação de tantos outros eus de cujas existências subterrâneas e a oficialidade nos dá a evidência pela própria insistência com a qual quer se fazer reconhecer. (p. 45)

E quanto mais próxima estiver

determinada identificação com a posição passiva diante da sedução originária e passividade pulsional que dela origina, maiores serão as forças recalçadoras que sobre ela incidirão. Quanto mais distanciada, maiores as possibilidades de ser reconhecida como eu e assim servir ao contra-
investimento dos elementos recalçados. (p.44)

¹³ Grifo do autor.

¹⁴ Assumir a existência de um Eu verdadeiro, seria assumir sua natureza imutável, enraizado, coerente, bem como seu caráter de essência, o que não se coaduna com a ideia de inconsciente, amplamente estudada em psicanálise.

Poderíamos, então, a partir do que foi explicitado, pensar a masculinidade, que encontramos em toda manifestação de força e potência, como uma identificação do eu que se esforça no equilíbrio do fio tênue? E o que dizer das representações recalcadas, aquelas atraídas pela passividade, que põem em conflito as identificações com o pai?

2.2 Paradoxos da constituição sexual masculina

Para, enfim, concluirmos as bases da identificação, iremos explorar rapidamente um paradoxo da constituição sexual da masculinidade. Bleichmar (1993) remonta à Freud o conhecimento de que a mãe é o primeiro objeto de amor para ambos os sexos, e que o menino retém este objeto no complexo de Édipo. No entanto, a mãe da pré-história do complexo de Édipo não é a mesma que se constituirá no objeto de desejo após o confronto com a diferença sexual anatômica e o reconhecimento da castração. Aquela é a mãe fálica, investida de todos os atributos de completude. Essa descontinuidade é marcada pela ambivalência e pela intervenção do pai sexuado. Um pai que não ocupa um lugar apenas de interdição do gozo materno, mas que exerce, ele mesmo, seu próprio gozo autoerótico – homossexual, diz Bleichmar – nas práticas sedutoras dos cuidados primários. Um pai comprometido com a própria passividade recalcada, poderíamos acrescentar. O pai como metonímia da mãe ao exercer os cuidados precoces também inscreve restos de percepção que não terminam de ser assimilados pelos movimentos que a mãe exerce. Esses resíduos das relações libidinais com o semelhante terão como resultado a pulsão.

“De que modo se apropria, então, o filho homem, dos traços sexuados do pai nesta passagem que o faz vir a ser ativo atravessando seu posicionamento em relação à mãe?”, pergunta Bleichmar (1993, p. 189). O caminho da identificação é definido pelas moções eróticas em relação ao pai,

segundo ele, pois não há como produzir identificação a um puro rival. O aporte libidinal, excitante, proporcionado pelo pai nos cuidados precoces, oferece substrato histórico-vivencial das aderências eróticas que se desenvolvem em relação ao mesmo. O pai, como metonímia da mãe, inscreve marcas cujos indícios não se concebem na polarização que o corpo materno exerce.

O paradoxo que Bleichmar aponta, isto é, o caráter altamente conflitivo da constituição da sexualidade masculina, resume-se em que a identificação com o pai remete a uma introjeção, e esta a um modo de apropriação simbólica e fantasmática do objeto do qual o outro é portador.

Como poderia o filho homem [à semelhança do protótipo da introjeção e primeiro objeto penetrante, o seio] receber o pênis do pai que o torna sexualmente potente senão fosse a partir de sua incorporação? Incorporação introjetiva que deixa a masculinidade entregue para sempre ao fantasma paradoxal da homossexualidade. (1993, p. 192)

Retomemos aqui um trecho da citação de J. André: “participar com gozo daquilo que (em você) penetra, faz intrusão”. A exemplo do seio que penetra, o pênis incorporado por introjeção provoca, no psiquismo recém-formado, o efeito de recalçamento típico das representações associadas à feminilidade.

Passivizado nos primeiros tempos da vida pela mãe fálico-sedutora, não pode aceder à masculinidade senão através da incorporação fantasmática do pênis paterno que oferece sua potência articuladora ao mesmo tempo que submete analmente [revivência da passivação] nos intercâmbios que abrem os circuitos da masculinização. (p. 192)

A passividade que é recalçada no homem é, para Bleichmar, a homossexualidade. A autora argentina conclui: atuada ou fantasiada, a homossexualidade é constitutiva, paradoxalmente, da masculinidade. “Para ser homem, o menino vê-se confrontado com a profunda contradição de incorporar o objeto, outorgado pelo pai, que simboliza a potência, e, ao mesmo tempo, de recusar-se

a si mesmo o desejo homossexual que é reativado pela introjeção identificatória”¹⁵ (p. 192). Objeto penetrante que faz reviver o gozo da passividade.

Nesse sentido, alguma coisa da identificação secundária com o pai remonta, por seu caráter penetrado, à identificação feminina primária.

2.3 A masculinidade como máscara

Para fazer uma ponte mais resistente entre os textos dos dois autores, Bleichmar e Ribeiro, propomos uma rápida releitura do texto de Joan Riviere (2005) sobre a feminilidade como máscara.

Ao explorar alguns elementos de um caso clínico que tipifica como intermediário¹⁶, Riviere afirma que toda feminilidade é uma máscara, e o que caracteriza a mascarada é certa exuberância em desempenhar a sedução e o flerte feminino. Durante toda a vida da paciente, ela sentiu certo grau de ansiedade após cada apresentação em público (seu trabalho com publicidade consistia em falar e escrever). Apesar de seu êxito, ela “ficava excitada e apreensiva na noite que se seguia, preocupada se teria cometido alguma impropriedade e obcecada, com uma necessidade de reconhecimento” (p. 15). Esse reconhecimento era buscado na atenção e nos elogios de homens paternos, e era de dois tipos: um reconhecimento direto, “sob a forma de elogios sobre sua

¹⁵ Um leitor desavisado poderia nos questionar: e nas famílias modernas em que o pai está cada vez mais ausente, como avançaria um menino rumo à masculinidade? A resposta passaria pelos “temas de identidade” de Lichtenstein e por aquilo que é penetrante e está impresso no inconsciente materno.

¹⁶ Riviere remonta o termo a uma proposta de E. Jones de 1927, em que ele traça um esboço de tipos de desenvolvimento feminino. Primeiro ele os divide entre heterossexual e homossexual para depois subdividir o segundo grupo. Dentre ambos, Jones postula diversos tipos intermediários. Essa hipótese, ainda que esquemática, tem seu charme ao tornar o desenvolvimento sexual algo muito mais complexo do que a separação pura e simples entre hetero e homossexual. Para Riviere, “aquilo que aparece como traços homossexuais ou heterossexuais característicos, ou manifestações sexuais, é o resultado da interação de conflitos, e não necessariamente a evidência de uma tendência fundamental ou radical”. Esse matiz poderia ser explorado através da proposta de Bleichmar, mas fica como apontamento para um futuro trabalho.

atuação”; e um reconhecimento indireto, “sob a forma de atenções sexuais por parte desses homens” (p. 15).

Ao longo da análise, a paciente foi descobrindo sonhos e fantasias em que aparecia castrando o marido, além dos sentimentos de rivalidade e afirmações de superioridade com relação a muitas “figuras paternas”. A autora, em concordância com Jones, classifica sua paciente em um “grupo de mulheres homossexuais, que embora não tenham interesse em outra mulher, desejam ‘reconhecimento’ de sua masculinidade por outros homens e pretendem ser iguais a eles, ou em outras palavra, serem homens elas mesmas” (p. 15). Mas o que seria ser homem para essas mulheres? Era a postura de rivalidade e de desenvolvimento intelectual exibido publicamente, por exemplo. Depois de exhibir-se fálica, a paciente de Riviere tentava obter investidas sexuais dos homens intelectualmente castrados, de forma mais ou menos velada, para se defender contra a ansiedade provocada pela fantasia que ela tinha de que esses homens¹⁷ pudessem se vingar. Para nós, a exibição pública de poder intelectual é tão mascarada quanto o coquetismo.

Publicamente, a paciente assumia sua condição de mulher: “a feminilidade, portanto, podia ser assumida e usada como uma máscara [um disfarce para a mulher castrada], tanto para ocultar a posse da masculinidade, como para evitar as represálias esperadas, se fosse apanhada possuindo-a” (pp. 16-17). Assim, Riviere situa o falo em oposição à castração, colocando a masculinidade como algo que se pode ter¹⁸.

Nesse sentido, a masculinidade também é posta em cena, através de exposições públicas. A feminilidade “sem culpas e inocente” (p. 16) era exercida para evitar a ansiedade. Se a feminilidade é, para a autora, uma máscara, por que não o seria também a masculinidade? Uma máscara colocada em cena, como no caso de “uma mulher inteligente, esposa e mãe, professora universitária” (p.18)

¹⁷ Se na época de Riviere, uma mulher fálica buscava o reconhecimento em uma prática intelectual, isto é, masculina, que tipo de masculinidade os homens, hoje, temem perder?

¹⁸ Riviere, nesse momento da articulação, comporta-se como qualquer outro teórico de seu tempo utilizando-se da lógica fálica para criar pares de opostos. Para uma crítica mais substancial ver “O problema da identificação em Freud” de P. C. Ribeiro (2000) e “As origens femininas da Sexualidade” de J. André (1995).

que só conseguia expor sua masculinidade aos homens como um “jogo”, como algo *irreal*, como uma “brincadeira”. Irreal porque não é essência.

Ao contrário do que Riviere articula, gostaríamos de propor a masculinidade como máscara – talvez ainda mais exuberante –, na medida em que ela participa da preservação da unidade egoica. A máscara erotizada, que promove unificação e que precisa ser, compulsivamente, afirmada em oposição ao que de enigmático sobrou e ataca o eu, isto é, os restos da fantasia de penetração resultante da identificação com o pai. A máscara é a forma do eu de tentar (inutilmente) conciliar o conflito entre os temas de identidades, entre as posições ativas e passivas, penetrantes e penetrados, entre o desejo inconsciente e a defesa socialmente possível.

Poderíamos nos questionar: no que acarretaria os cuidados de um pai dotado de elementos identificatórios conflituosos? Que tipo de mensagem enigmática seria veiculada no significante “menino” que o pai (assombrado por fantasmas que lhe penetram a consciência) nomeia como filho? Entre uma identificação masculina com o pai e aquilo que dela é atraído pelo recalque (as fantasias de ser penetrado que remetem à passividade) localiza-se a máscara da masculinidade.

É nesse sentido que podemos entender a frase de Ribeiro: “o recalque [a serviço de Eros, aquilo que junta partes, que liga] impõe a máscara [a masculinidade exuberante, a identificação egóica que se esforça para equilibrar no fio tênue da estabilização psíquica] ao gênero [os muitos arranjos da atividade e da passividade, a identificação conflituosa com o pai, “ser invadido secundário”]¹⁹”.

¹⁹Comunicação pessoal.

Conclusão

Honra ou vendeta

A masculinidade mascarada pode assumir curiosas formas. Algumas sociedades patriarcais possuem códigos que têm como função referendar simbolicamente o domínio de todas as pessoas que a eles se submetem. Nesse tipo de sociedade, preza-se a tradição como forma de não questionamento. A literatura pode nos fornecer exemplos²⁰ de uma forma muito particular de se exercer uma masculinidade mascarada, aquela que diz que toda honra deve ser limpa com sangue.

Um caso bastante particular diz respeito a uma comunidade rural no norte da Albânia que vive sob o regime de um rigoroso cânon que prescreve a vendeta entre clãs. De geração em geração, os homens dessas famílias estão sistematicamente se matando como forma de limpar a honra que lhes foram maculadas.

O que acontece, porém, se em uma família acabam-se os homens? Uma mulher virgem (supostamente ainda não penetrada, logo, apta a assumir a masculinidade) pode decidir cortar os cabelos, vestir-se de homem e assumir todas as funções do patriarcado, como carregar faca e fuzil, sentar com os outros homens e rezar na mesquita, além de poder matar e morrer através das vendetas²¹. O mais curioso é que com a igualdade sexual e a modernidade chegando à Albânia, nenhuma garota deseja virar homem, o que tem resultado em um número cada vez menor de mulheres que exerçam essa masculinidade mascarada.

Poderíamos atribuir esse fato a uma manifestação cultural simplesmente. Contudo, acreditamos que essa manifestação de virilidade tem sua origem no conflito psíquico que descrevemos acima. Para nós, essas sociedades que se sustentam sobre uma lógica fálica (que

²⁰ Dois exemplos para ilustrar o nosso ponto de vista, *Abril Despedaçado* de Ismail Kadaré e *Tuareg* de Alberto Vázquez-Figueroa.

²¹ Contardo Calligaris escreveu uma coluna sobre o assunto na Folha de São Paulo em 03 de julho de 2008: <http://contardocalligaris.blogspot.com/2008/07/ser-homem-ou-mulher.html>

poderia ser entendida como um “ou eu, ou ele”) necessitam desses códigos rigorosos como forma de afirmar uma masculinidade constantemente ameaçada pela apassivação a que são submetidos quando a honra é maculada. Esses códigos buscam simbolizar, através de uma atribuição de direto, a força pulsional mortífera dos representantes da passividade que ameaçam a desestruturação psíquica.

Fazendo um rápido deslocamento metonímico, no Brasil, ainda existem relatos de cidades interioranas, onde o assassinato de uma pessoa pode ter sua culpabilidade relativizada pelo júri popular caso o morto tenha ofendido a honra (sexual) de um pai, ou marido, ou irmão.

Com que tipo de sentimento está às voltas alguém que leve às últimas consequências uma ofensa sexual? Talvez fosse temeroso atribuir à fantasia de penetração esses efeitos devastadores, caso não houvesse certa exuberância com que esses homens incorporam a masculinidade.

Uma exuberância que os trai e expõe o sexual naquilo que poderia ser lido apenas como uma manifestação legítima de honra ou vingança.

Referências Bibliográficas

- André, J. (1995) *As origens femininas da sexualidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor
- Belo, F. & Marzagão, L. R. (2011) “Ética e Clínica: Apologia de um Saber Menor”. In: Belo, F. *Sobre o Amor e Outros Ensaios de Psicanálise e Pragmatismos*, Belo Horizonte: Ophicina de arte & prosa.
- Belo, F. (2011) “A Clínica e a Reflexão Moral”. In: Belo, F. *Sobre o Amor e Outros Ensaios de Psicanálise e Pragmatismos*, Belo Horizonte: Ophicina de arte & prosa.
- Bleichmar, S. (1993) “Paradoxos da constituição sexual masculina”. In: Bleichmar, S. *Nas origens do sujeito psíquico*, Porto Alegre: ArtMed.
- Bylefsky, D. (2008) “Albania Custom Fades: Woman as Family Man”. In: *The New York Times*
- Calligaris, C. (2008, 03 de julho). “Ser homem ou mulher”. *Folha de São Paulo*. Recuperado em 03 de setembro de 2012, de <http://feeds.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0307200827.htm>
- Calligaris, C. (2012, 23 de fevereiro). “Para que servem as fantasias”. *Folha de São Paulo*. Recuperado em 03 de setembro de 2012, de <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/27218-para-que-servem-as-fantasias.shtml>
- Cortinhas, R. (2010) “Figurino: um objeto sensível na produção do personagem”. Rio Grande do Sul. Recuperado em 03 de setembro de 2012, de <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/27280/000762014.pdf?sequence=1>
- Dacorso, S. T. de M. e (2009) – “Máscaras”, de Menotti Del Picchia, sob o enfoque crítica literária psicanalítica, Juiz de Fora
- Freud, S. (2004) “Pulsões e Destinos das Pulsões” In: Freud, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Lanouzière, J. (2000) “O peso do nome”. In *Cad. Psicanál. SPCRJ*, v.16, nº19, Rio de Janeiro, p. 83-106
- Laplanche, J. (1985) “Derivação das entidades psicanalíticas”. In: Laplanche, J. *Vida e morte em psicanálise*, Porto Alegre: Artes Médicas
- Lévi-Strauss, C. (1979) “A via das máscaras”, Lisboa: Martins Fontes
- Ribeiro, P. C. (1997) “Perlaboração: feminilidade e transformação do eu na técnica da psicanálise”, In: *Percurso*, nº 18, 2/1997, p.39-50
- Ribeiro, P. C. (2000) *O problema da identificação em Freud*. São Paulo: Escuta

Ribeiro, P. C. (2010) “Identificação passiva e a teoria da sedução generalizada de Laplanche”, *Revista Percurso*, nº 44. Recuperado em 03 de setembro de 2012, de http://www.revistapercurso.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=103&ori=edicao&id_edicao=44

Riviere, J. (2005) *A feminilidade como máscara*, in: *Psychê*, Ano IX, nº16, São Paulo, p.13-24

Schoninger, C. L. K. (2010) A subjetividade e as máscaras da repetição em *Atonement*: entre a culpa e o desejo de reparação. Dissertação de mestrado, Universidade Regional Integrada do Alto Uruguia das Missões, Frederico Westphalen. Recuperada em 03 de setembro de 2012, de <http://www.fw.uri.br/site/posgraduacao/mestrado/106/Turma%202008/CARLA%20LUCIANE%20KLOS%20SCHONINGER%20A%20subjetividade%20e%20as%20m%C3%A1scaras.pdf>