

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA

FERNANDO MASCARELLO

**A Feminização do Homem Hétero segundo David Cronenberg:
Relendo *eXistenZ* com a Psicanálise e os Estudos dos Homens**

Porto Alegre

2020

FERNANDO MASCARELLO

**A Feminização do Homem Hétero segundo David Cronenberg:
Relendo *eXistenZ* com a Psicanálise e os Estudos dos Homens**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura

Área de concentração: Psicanálise e Cultura

Orientador: Prof. Dr. Amadeu de Oliveira Weinmann

Porto Alegre

2020

FERNANDO MASCARELLO

**A Feminização do Homem Hétero segundo David Cronenberg:
Relendo *eXistenZ* com a Psicanálise e os Estudos dos Homens**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Amadeu de Oliveira Weinmann

Orientador

Prof. Dr. Vitor Hugo Couto Triska

APPOA

Profa. Dra. Paula Sandrine Machado

UFRGS

Profa. Dra. Mônica Medeiros Kother Macedo

UFRGS

Porto Alegre, 29 de junho de 2020

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Amadeu de Oliveira Weinmann, pelas estimulantes trocas de muitos anos, aqueles que já foram e os que virão; pela carinhosa acolhida à minha (re)descoberta da psicanálise como área de estudo; pelos ensinamentos, diálogo e acompanhamento sempre generosos e atentos; pela construção de um ambiente coletivo tão fértil e prazeroso de trocas no grupo de pesquisa; e pela paixão compartilhada pelo cinema.

A Fernando Basso, pela calorosa amizade, ensinamentos, apoio e os tantos compartilhamentos.

A Camila Terra, Emylle Savi e Samanta Antoniazzi, pelo carinho, ensinamentos e apoio durante o percurso.

Aos demais colegas do grupo de pesquisa, Gustavo Mano, Maria Lucia Macari, Bruna Moraes, Ana Lúcia Guaragna Borges, Giovana Netto, Isadora Lago e Martina Oliveira, sem cujas parceria e contribuições esse estudo não teria sido possível.

A Vitor Hugo Triska, pelos generosos afeto, presença e leituras ao longo do processo de pesquisa.

A Mônica Macedo, Paula Sandrine Machado e Fernando Seffner, pelos acolhedores diálogo e estímulo a seguir em frente.

A Simone Möschen e Pedro Ambra, pela dedicada leitura e o instigante diálogo na etapa de qualificação.

A Raquel Weiss, pela amizade e pelo estímulo a perseverar pelas dimensões acadêmicas da cultura tântrica compartilhada.

A Liliane Froemming, pela parceria carinhosa de muitos anos na pesquisa em cinema e psicanálise.

A Guacira Lopes Louro, pela apresentação afetuosa e inclusiva aos estudos queer.

A Rose Gurski, pela longa e querida amizade e pela calorosa acolhida acadêmica.

Aos colegas das turmas 2018 e 2016, que tão afetuosamente receberam o recém-chegado da área de cinema, pelas muitas trocas e parceria.

Aos professores e funcionários do Instituto de Psicologia da UFRGS, pela constante atenção, simpatia e disponibilidade.

Aos meus mestres taoístas Ana Maria Carrizo, Paulo Radicci e Adriano Jagmin D'Avila, pelos ensinamentos, carinho e abertura de caminhos. À mestra Maria Hillesheim, pela sincrética introdução aos encantos do esoterismo. E aos muitos autores das áreas de esoterismo, taoísmo e tantrismo, acadêmicos e não-acadêmicos, que tantos momentos de revelação me proporcionaram.

A Fernão Ramos, Mauro Baptista, Fernando Mantelli e Rodrigo John, pelos muito anos de amizade e de parceria na área de cinema. E a Alexandre Kern, Marcos Goldnadel e meus irmãos Roberto e Ricardo, pela amizade, carinho e apoio nessa nova caminhada.

A Luísa Welter e Tatiane Ferreira, pela amizade tão próxima e dedicada e pelas muitas emoções no percurso conjunto pela psicanálise.

Às minhas filhas Débora e Júlia, presença feminina tão doce e luminosa com que fui abençoado.

E a David Cronenberg, pelas epifanias desde cedo, pelo contínuo encantamento e por sua coragem e generosidade ao dar-se por meio de sua obra.

Hable con ella, cuénteselo!

Pedro Almodóvar

RESUMO

Essa dissertação consiste em uma revisitação analítica ao longa-metragem *eXistenZ* (1999), do cineasta canadense David Cronenberg, enviesada por um dos temas que identificamos no filme – a feminização do homem no espaço das práticas eróticas heterossexuais. Pouco explorado, até o momento, pela fortuna crítica acadêmica de *eXistenZ*, esse tema nele se articula, em nosso entendimento, em especial por meio da sua figuração alegórica da erotização anal masculina e dos erotismos tântrico e taoísta. Nossa abordagem ao filme tem o duplo caráter metodológico de interpretação filmica e escuta psicanalítica, construindo-se, como consequência, nas interfaces entre os campos da psicanálise e dos estudos de cinema. Ela se ampara ainda, para fins de composição de um horizonte (micro)político, em conceitual dos campos dos estudos de gênero, queer e dos homens e das masculinidades, e, para fins de descrição do objeto, em informações retiradas aos estudos acadêmicos tântricos e taoístas. No campo da psicanálise, a partir do diagnóstico de certas insuficiências na teorização sobre a constituição psíquica dos sujeitos masculinos, é mobilizado conceitual recentemente formulado, a respeito do tema, por autores como Monique Schneider, Silvia Bleichmar, Jacques André e Gerald I. Fogel. Propomos, com base nesses autores, uma atualização conceitual que relativize e complexifique a noção freudiana de repúdio à feminilidade pelos homens heterossexuais; e sugerimos a necessidade de uma atenção da pesquisa psicanalítica ao fenômeno, virtualmente inexplorado por ela até o momento, dos erotismos tântrico e taoísta.

Palavras-chave: psicanálise; cinema; masculinidades; Tantra; Taoísmo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 O <i>eXistenZ</i> DE DAVID CRONENBERG.....	23
1.1 O mundo de <i>eXistenZ</i> e o universo cronenberguiano.....	23
1.1.1 O cinema de David Cronenberg.....	23
1.1.2 Um díptico: <i>Videodrome</i> e <i>eXistenZ</i>	24
1.2 Trama significativa.....	28
1.2.1 Dimensões narrativas, séries de significantes.....	28
1.2.2 A alegoria tântrico-taoísta.....	35
2 UM HORIZONTE (MICRO)POLÍTICO.....	39
3 DAVID CRONENBERG, OU AS MASCULINIDADES EM MUTAÇÃO.....	46
3.1 O itinerário cronenberguiano.....	46
3.2 Cronenberg e o feminino monstruoso.....	47
3.3 Misoginia ou medo do feminino?.....	51
3.4 O masculino monstruoso de Cronenberg.....	54
3.5 Masculinidades em mutação.....	62
3.6 O erotismo cronenberguiano dos anos 1990 e um lugar para <i>eXistenZ</i>	65
4 (RE)PENSANDO O HOMEM HÉTERO EM PSICANÁLISE.....	68
4.1 O sujeito masculino em psicanálise: insuficiências teóricas.....	68
4.2 A heterossexualidade em psicanálise: insuficiências teóricas.....	73
4.3 O sujeito masculino em psicanálise: novas formulações.....	75
4.3.1 Monique Schneider e a negação do feminino.....	76
4.3.2 Silvia Bleichmar e a fantasmática homossexual dos homens héteros.....	77
4.3.3 Jacques André e a feminilidade primária.....	79
4.3.4 Gerald I. Fogel e o par fálico/cloacal.....	84
5 A FEMINIZAÇÃO DO HOMEM HÉTERO.....	97
5.1 Menos repulsa, mais fascínio?.....	97
5.2 Erotização anal masculina e erotismo tântrico/taoísta.....	110
5.2.1 Um desvio descritivo.....	111
5.2.2 Erotização anal masculina em psicanálise.....	114
5.2.3 Erotismo tântrico/taoísta em psicanálise.....	115
UM HORIZONTE DE INTERPRETAÇÃO.....	121

Referências 126

INTRODUÇÃO

A fim de jogar o jogo, Allegra Geller e Ted Pikul precisam se plugar. Allegra umedece os dedos e, com eles, lubrifica a bioporta lombar de Pikul, até agora em estado virginal. Tenta inserir a ponta saliente do UmbyCord. Pikul reclama de dor, especula se não está infectada. Ela insiste, a bioporta está apenas excitada e quer ação. O vemos de costas para Allegra, agora revoltado: “Mas acho que *eu* não estou a fim de ação. Eu, o portador da bioporta excitada!”

Pikul tem agora uma bioporta funcional, instalada por Kiri Vinokur. Gas, o frentista do posto, com uma ferramenta parecendo uma britadeira, havia lhe colocado uma bioporta defeituosa, a fim de contaminá-lo e poder dar cabo de Allegra...

Logo depois, sentado na cama e mais calmo, Pikul oferece novamente as costas a Allegra. Ela chupa a extremidade do UmbyCord e a mete na abertura do parceiro, que a acolhe. Pikul apalpa atrás, pesquisando se está tudo bem e então indaga: “Você leva uma vantagem injusta sobre mim. Como posso vencer a designer do sistema?” Allegra também se pluga e retruca: “Você não poderia vencer o cara que inventou o jogo de pôquer?” E logo: “Viu? Já está entrando no clima...”

Ele se cala, ela o contempla doce e maliciosamente enquanto vai formando, com os dedos da mão direita, uma pinça com que aciona o bico arredondado do *gamepad*, feito de tecidos de anfíbios mutantes. O corpo de Pikul projeta-se para cima, ereto, ele abre os olhos e estuda comovido os contornos físicos da nova dimensão virtual. Lentamente, faz passear suas mãos por corpo e rosto, acaricia até mesmo a superfície da parede, suspira fundo, depois volta a buscar o olhar de Allegra. “Eu não fazia ideia... foi incrível, me sinto simplesmente eu mesmo”. “É comum uma transição assim, tão suave de um ponto a outro?” A parceira responde que sim, “depende do estilo do jogo”.

Duas ou três cenas mais tarde, seguindo no universo do jogo, Allegra investe decidida sobre ele no depósito ao fundo da loja de *games*. Pikul se entrega aos beijos e avanços mas continua inquieto... “E nossas novas identidades?” Allegra diz que elas podem cuidar de si

mesmas. Ele não se contenta: “Onde estão nossos corpos verdadeiros? E se estiverem em perigo?” E Allegra, tentando tranquilizá-lo: “Estão aonde os deixamos. Quietinhos, de olhos fechados... como se estivessem *meditando*.” Pouco convencido, Pikul se desvencilha do corpo dela e toma distância. “Me sinto vulnerável, como se estivesse desencarnado.” Ela, mais uma vez, administra e o traz de volta à transa: “Não se preocupe. Se houver algum problema, pulamos fora do jogo.”

Mais adiante, numa das cenas no restaurante chinês, Pikul puxará isso à tona: pausar o jogo. “Todos os jogos podem ser pausados, certo?” Allegra argumenta: “Mas você não quer ver o que há de tão especial no especial [do cardápio]?” Então, de súbito, de novo projetando o corpo para cima, ele exclama: “Pausar eXistenZ!” A imagem corta para a cama, aquela onde começou o jogo, e lá estão os corpos dispostos lado a lado, contemplativos, “meditando”. Allegra pergunta, entre frustrada e sarcástica: “E agora, como você se sente na sua vida real, essa pela qual você voltou?” Pikul diz que parece totalmente irreal. “Já está viciado, hein?”, sentencia Allegra. “Quer voltar pro restaurante chinês, não é? Porque aqui nada acontece. Estamos seguros. É um tédio...”

Nessa transcrição que faço de uma seleção das cenas mais deliciosas, fica bem sugerido que o filme *eXistenZ*, de David Cronenberg (1999), constrói como um de seus temas centrais a *feminização do homem no campo das práticas eróticas hétero*. Sob a moldura de uma trama de ficção científica que, dez anos depois, serviria de inspiração para os criadores da série *Black Mirror* por conta de sua história sobre jogos de realidade virtual, não é difícil identificar, em *eXistenZ*, os habituais fascínio e repulsa exercidos pelo feminino sobre os protagonistas homens da maioria dos perturbadores filmes de Cronenberg (vejam-se *Crash: Estranhos Prazeres* [1995]; *M. Butterfly* [1993]; *Gêmeos - Mórbita Semelhança* [1988]; *Videodrome: A Síndrome do Vídeo* [1982], entre vários outros). Fascínio e repulsa que, em meu modo de ver, se singularizam em *eXistenZ*, para um Ted Pikul convocado e guiado por Allegra, por sua articulação ao redor das representações alegóricas da erotização do ânus e do erotismo de extração oriental (tântrico, taoísta) ligados enquanto via para um gozo não-fálico, não-heteronormativo e logo desviante: feminino, feminizante. E não é demais enfatizar o que já fica patente pela transcrição do texto filmico: gozo inédito, convidativo, porém carregado

de ameaças à garantia fálica (Birman, 2001) e, por isso, disparador permanente de reações viris.

Porque, por um lado, para jogar o jogo chamado “eXistenZ”, projetado por uma Allegra Geller que nos é apresentada como o maior talento criativo da indústria de *games* (além de chefe de Pikul na empresa para a qual trabalham), os jogadores devem todos se plugar ao *gamepad* ou controle “por trás”, por meio de uma prótese lombar assemelhada a um ânus. E por outro lado, o jogo que a partir desse plugue tem início, no “estilo” como o vemos jogado, pode prestar-se a uma interpretação enquanto saborosa alegoria filmica de uma transa onde ambos os parceiros são passivos e contemplativos, se abrindo a prazeres historicamente associados ao feminino. São aqueles prazeres da família da entrega, da pele, da demora, da penetrabilidade e da interioridade, fomentadores em potencial de uma dinâmica de reterritorialização erógena, de um “para além do genital”... Mais que isso, ainda, conjecturo, com base em diversas pistas filmicas, que a encenação desses prazeres femininos em *eXistenZ* possa remeter, furtiva e quiçá inadvertidamente (a contrapelo portanto das próprias “intenções” do autor), ao erotismo esse, contemplativo, meditativo e não-ejaculatório, praticado por tântricos e taoístas desde séculos.

Fundamentalmente, desde o aparecimento em seus contextos culturais de origem, os erotismos tântrico (Índia, Tibete) e taoísta (China) derivam do prolongamento do coito através de técnicas de evitamento da ejaculação, ou seja, de retenção do esperma pelo homem, tendo dois objetivos maiores. Como objetivo principal, geralmente, nas múltiplas e distintas manifestações históricas dessas formas de erotismo, utiliza-se esse ato sexual, performado de modo contemplativo e ritualístico, como técnica de meditação e de circulação de energia (ou “bioeletricidade”, em linguagem científica contemporânea) (Kripal, 2007; Urban, 2003; Kohn; Wang, 2009). Secundária e simultaneamente, muitas vezes, e cada vez mais no Ocidente contemporâneo, são explorados pelos parceiros prazeres “não-genitais” das mais diversas espécies, com destaque para modalidades não-ejaculatórias de orgasmo masculino e também feminino, de que é exemplo destacado o chamado “orgasmo seco” no homem, e para o êxtase místico (Carrellas, 2007; Richardson, 2011; Chia; Winn, 1984; Chang, 1991).

Nesses casos, a contemplação e a ritualização aparecem associadas a uma feminização do coito, por conta dos diversos aspectos femininos dos prazeres sexuais buscados, vinculados à entrega, à demora, à interioridade, ao compartilhamento e à procura por sensações

prazerosas e/ou orgásmicas através de regiões erógenas não-genitais. Apesar de os erotismos tântrico e taoísta serem minoritários e, variando conforme época e local, muitas vezes subterrâneos e até mesmo perseguidos no interior das tradições religiosas e/ou esotéricas asiáticas (Urban, 2003; Kohn; Wang, 2009), suas práticas articulam-se dentro de um marco mais universal da cultura esotérica (a qual também se faz presente na Europa, África e Américas [Versluis, 2008; Hanegraaff, 2012; Hanegraaff; Kripal, 2012]) em que se entende que a “energia sexual”, para o homem alegadamente concentrada no esperma, não deve ser objeto de “desperdício” via orgasmo ejaculatório, por ser a principal fonte de energia vital para o desenvolvimento da espiritualidade.¹

Minha motivação para revisitar *eXistenZ* é o fato de seus comentadores, seja nas esferas crítica ou acadêmica, pouco terem se debruçado sobre a incursão do filme por essas dimensões da sexualidade: incursão mais visível no caso da erotização do ânus masculino no coito hétero, e bem menos visível e talvez não-deliberada² no do erotismo de origem oriental, taoísta e tântrico. Pelo mundo, desde os anos 1980, a fértil e variegada obra de Cronenberg tem sido objeto de um grande número de estudos acadêmicos (boa parte deles informados por teorias psicanalíticas), os quais, via de regra, se interessam mais seletivamente por uma ou algumas das obsessões temáticas do diretor – que incluem em especial, em rearranjos os mais diversos a cada filme, os vínculos entre gênero, sexualidade, o abjeto e o mutante, a tecnologia e as relações corpo-máquina, tendo como pano de fundo, na maior parte das vezes, o contexto do capitalismo contemporâneo corporativo e pós-industrial. No caso particular de *eXistenZ*, ocorreu que o enfoque mais comum de críticos e pesquisadores tendeu a privilegiar,

¹ Para uma introdução mais detalhada a essas duas formas de erotismo (incluindo sua controversa importação ao Ocidente, sobretudo desde a contracultura dos anos 1960, quando diversas escolas de transmissão passam a ser acusadas de comodificação e/ou charlatanismo e/ou eliminação da moldura meditacional esotérica [ver, p. ex., Urban, 2000; Kripal, 2007]), os chamados *estudos acadêmicos tântricos, taoístas e do esoterismo ocidental*, três subcampos dos estudos religiosos desenvolvidos e consolidados no decorrer dos últimos 30 anos, em diversos departamentos universitários na Europa, América do Norte e Ásia (mas sem repercussões identificáveis, até o momento, no Brasil) já disponibilizaram consistente literatura. Ótimos exemplos e fontes de informação são *Tantra: Sex, secrecy, politics, and power in the study of religion*, de Hugh Urban (2003); “Remembering ourselves: On some countercultural echoes of contemporary tantric studies”, de Jeffrey J. Kripal (2007); “The cult of ecstasy: Tantrism, the New Age and the spiritual logic of late capitalism”, de Urban (2000); *Roads of excess, palaces of wisdom: Eroticism and reflexivity in the study of mysticism*, de Kripal (2001); *Introducing Daoism*, de Livia Kohn (2009); *Internal alchemy: Self, society and the quest for immortality*, org. Kohn e Robin R. Wang (2009); *Esotericism and the academy: Rejected knowledge in western culture*, de Wouter J. Hanegraaff (2012); *Hidden intercourse: Eros and sexuality in the history of western esotericism*, org. Hanegraaff e Kripal (2008); e *The secret history of western sexual mysticism: Sacred practices and spiritual marriage*, de Arthur Versluis (2008).

² Em entrevistas de Cronenberg sobre *eXistenZ*, há alguma elaboração do diretor a respeito da metáfora fílmica anal da prótese lombar, mas não se encontram menções ao erotismo tântrico ou taoísta (p. ex., Grünberg, 2006).

mesmo que não exclusivamente, as repercussões das novas tecnologias protéticas e virtuais sobre o corpo e a subjetividade (p. ex., Vieira e Coelho, 2005; e Rodley, 1999).

Sim, é verdade que, mesmo dentro dessa tendência predominante entre a recepção crítica do filme, tanto a metáfora protética anal, quanto a representação filmica do jogo como alegoria de uma transa, foram ambas bem apontadas pelos comentadores. Também, eventualmente, alguns críticos e acadêmicos, principalmente aqueles mais pautados pelo viés da política de gênero, se detiveram sobre algumas questões referentes à relação da masculinidade com o feminino colocadas por *eXistenZ*. Porém, o tema mais pontual antes referido, dos modos dos homens relacionarem-se com a erotização do seu ânus no espaço das práticas heterossexuais, não recebeu atenção mais dedicada. E tampouco, salvo por raras exceções de um ou outro blog de cinefilia ou esoterismo que dela se aperceberam, via de regra nem sequer foi aventada, pela fortuna crítica e acadêmica do filme, a possível remissão alegórica nele contida aos erotismos tântrico e taoísta.³

Tomando *eXistenZ* por esse viés, proponho nessa pesquisa um movimento em pista dupla nas interfaces entre os campos dos estudos de cinema e da psicanálise. Num desses movimentos, filiando-me à célebre vertente do campo dos *film studies* que guarda como fundamento teórico o recurso a conceitual psicanalítico⁴, procuro construir, com o suporte de formulações psicanalíticas, interpretações para essas figuras filmicas alegóricas pouco analisadas (a feminização do homem hétero via erotização anal e erotismo “oriental”) do longa-metragem de Cronenberg.

Mas também, ao ingressar e avançar pelo caminho da psicanálise, me parece ser possível, a partir de uma escuta do filme e suas figurações alegóricas da erotização anal masculina e do erotismo tântrico/taoísta, sair em busca de um ou outro *insight* teórico que agregue ao entendimento psicanalítico, ainda algo precário, desse fascínio e repulsa

³ Fora do espaço da recepção crítica em sentido estrito, um peculiar exemplo de recepção da alegoria tântrico-taoísta do filme, no campo das artes, é o da banda Post-Human Tantra, do artista transmidiático brasileiro Edgar Franco (professor da Faculdade de Artes Visuais da Universidade Federal de Goiás – UFG), que não apenas assinala sua inspiração direta em *eXistenZ*, como criou uma performance denominada “Penetrating the Virgin Bioport”, apresentada no Festival “Children of the Darkness II”, em Anápolis, GO, em 2017 – criação esta que já foi inclusive objeto de análise acadêmica (Fortuna, 2017).

⁴ Para um mapeamento histórico-teórico das bases psicanalíticas, semiológicas e marxistas dessa vertente dos estudos de cinema, desenvolvidas na França, Reino Unido e Estados Unidos entre o pós-maio de 1968 e o final dos 1970, ver Mascarello, 2001. Para um exemplo de sua recente acolhida pela psicanálise no Brasil, ver Weinmann, 2017.

disparados pelas sendas que mais robustamente se abrem aos homens, contemporaneamente, para convidá-los, como faz Allegra, à sua feminização na esfera das práticas eróticas hétero. (Tais sendas, vale dizer, passam a ser mais robustamente abertas em decorrência, sobretudo, dos ganhos culturais pós-empoderamento das mulheres e pós-affirmação da pluralidade sexual LGBTQI+). Nesse segundo movimento, conforme a tradição inaugurada por Freud (1996 [1908]) e teórico-metodologicamente esboçada em seu texto sobre os escritores criativos, a ideia é fazer uso, a fim de melhor compreender algum fenômeno que interroge à psicanálise, da matéria-prima oferecida pelo universo fantasístico de um artista de sensibilidade fora do comum, cuja subjetividade capta, funde e corporifica, em suas obras, certas ansiedades notáveis e ainda pouco inteligíveis de seu tempo.

É o trilhamento dessa pista dupla, desses dois movimentos integrados de forma complementar, que implemento nesse estudo, como via de revisitação e escuta de um *eXistenZ* com que penso estarmos em débito na apreciação de sua peculiar abordagem à feminização dos homens em práticas eróticas heterossexuais. Esta dupla via, além disso, é alimentada ainda por conceitual retirado a um terceiro grande campo disciplinar, o largo espectro, surgido a partir dos anos 1980, dos estudos de gênero, queer e dos homens e das masculinidades. O apelo a algumas formulações desse grande campo, bem como à sua definidora visada epistemológica crítica do essencialismo, do binarismo e do falocentrismo é feito em busca, em primeiro lugar, de conceitual apto a enfrentar algumas das insuficiências teóricas da psicanálise que têm sido apontadas, historicamente, no que diz respeito ao tema da feminilidade⁵ e, mais contemporaneamente, aos da masculinidade e da heterossexualidade. Em segundo lugar, também busco situar o estudo (seja a interpretação fílmica, seja a escuta psicanalítica), num horizonte (micro)político, que passe por uma melhor compreensão da repulsa ou recusa ao feminino e à feminilidade, cultural e psiquicamente.

O primeiro capítulo do estudo dá sequência a um processo já iniciado por meio da transcrição de algumas das cenas mais importantes de *eXistenZ* ao princípio. Nele, empenho esforços no sentido de produzir uma descrição pré-interpretativa de *eXistenZ* segundo a tradição metodológica da análise fílmica – esta última particularizada, aqui, em seu *duplo intento* de interpretação fílmica e escuta psicanalítica.

⁵ Isso ocorre já nos anos 1920, com as psicanalistas mulheres como Karen Horney e Helène Deutsch, ganha forte momento na cena feminista e/ou pós-estruturalista dos 1970 (Luce Irigaray, Hélène Cixous, Jacques Derrida, Gilles Deleuze etc.), e ressurge com força nos 1990 com Judith Butler e os estudos queer e de gênero.

Para fins de contextualização, a seção 1 traz uma breve introdução ao universo estético e à periodização da obra de Cronenberg. Ganha destaque, nesse momento de contextualização do filme dentro da carreira do diretor, a articulação, como se fora uma sequência insinuada ou informal, de *eXistenZ* com um dos filmes mais cultuados do itinerário cronenberguiano: *Videodrome: A Síndrome do Vídeo* (1982), com o qual *eXistenZ* mantém inúmeras semelhanças temáticas e narrativas – podendo, por isso, os dois filmes ser tomados, a meu ver, como compondo um “díptico”. A vinculação de *eXistenZ*, por boa parte da crítica e da cinefilia, ao projeto cronenberguiano da “Nova Carne” (New Flesh), postulado, como veremos, ao final de *Videodrome*, é usada com vistas à elaboração de uma *chave interpretativa de fundo*, para fins de uma articulação primeira, nesse momento inicial do estudo, do tema mais pontual da feminização dos homens no erotismo hétero ao contexto temático mais abrangente que define e particulariza a obra de Cronenberg.

A partir disso, e enviesando mais decididamente nosso trajeto rumo à análise filmica informada por psicanálise e à escuta psicanalítica do filme, a seção 2 do primeiro capítulo proporciona uma visitação mais detida ao tecido significativo de *eXistenZ*. Nela, procuro indagar com um pouco mais de minúcia, em particular, como as diversas fantasias encenadas por Cronenberg no filme – criando um universo fantasístico em torno ao motivo do erotismo – são por ele amarradas como trama significativa no interior do texto filmico. Uma de minhas intenções, partindo dessa amarração textual, é mapear, descrever e pré-interpretar um conjunto de elementos significantes que servirão como material para a interpretação filmica e a escuta psicanalítica a serem desenvolvidas no decorrer do estudo. Por outro lado, também é meu intento demonstrar como a amarração textual desse universo fantasístico em *eXistenZ* autoriza a proposição, para fins analíticos, das figuras filmicas alegóricas da erotização anal masculina e do erotismo tântrico/taoísta.

O capítulo 2 põe-se a problematizar, teórica e politicamente, a temática da feminização dos homens no espaço das práticas heterossexuais. Recorro, para isso, a formulações de alguns autores dos estudos queer, de gênero e dos homens e das masculinidades, como Judith Butler, Eve Sedgwick, Raewyn Connell, Robert Heasley e Lynne Segal. Um dos objetivos, nesse momento, é compor um horizonte teórico apto a tanto subsidiar como tensionar o ferramental teórico psicanalítico a ser mobilizado e operado ao longo do estudo – o qual enfatiza a psicogênese da masculinidade e da heterossexualidade, tal

como exigido pelo problema pesquisado – e ao mesmo tempo remeter, como já fazem vários autores psicanalistas, à necessidade de ampliação e maior elaboração teórica desse ferramental. Secundariamente, o capítulo também prepara conceitualmente para a análise, a ser realizada no capítulo 3, da vertente da fortuna crítica da obra de Cronenberg que tem por viés a política de gênero.

Por outro lado, cabe enfatizar que o esforço empreendido nesse capítulo pode ser vinculado a um investimento mais amplo no sentido do diálogo com esses campos de estudo (gênero, queer, homens e masculinidades) tal como já vem sendo realizado, mais recentemente, por diversos teóricos psicanalíticos.⁶ Por intermédio desse diálogo, tem-se buscado subsídios epistemológicos, teóricos, políticos, historiográficos e etnográficos a fim de, por um lado, estender a capacidade da psicanálise de fazer frente ao novo cenário cultural e político em gênero e sexualidade, e, além disso e não menos importante, situar as tentativas de compreensão teórica psicanalítica de muitos dos quadros clínicos atuais, resultantes que são desse novo cenário, *no interior de um certo horizonte (micro)político*.

Nesse sentido, as formulações que mobilizo dos autores citados (Connell, Butler, Sedgwick, Heasley etc.) também são usadas para fins de demonstração da necessidade e do potencial (micro)políticos de uma investigação da negação, recusa ou repulsa, pelos homens héteros, de sua feminilidade constitutiva – negação que é um dos fundamentos das heterossexualidades masculinas hegemônicas modernas – em um espaço onde ela tem sido insuficientemente estudada até o momento: o das práticas eróticas heterossexuais.

Sabemos que a integração contemporânea da feminilidade à vida de parcelas significativas dos homens heterossexuais já tem sido contemplada por muitos pesquisadores,

⁶ Na esteira do florescimento, desde meados dos 1980, dos estudos de gênero, da teoria *queer* e dos *men's and masculinities studies*, os últimos vinte anos dão testemunho de uma crescente revisitação, interna ao campo psicanalítico, das formulações teóricas em psicanálise que, desde suas origens, buscam dar conta, principalmente, do campo temático da feminilidade e da masculinidade e, mais recentemente, dos gêneros e da sexuação. Nesse período, abriu-se um ainda modesto, mas já reconhecido projeto de negociação teórica e epistemológica de algumas vertentes da psicanálise com essas áreas. Essa espécie de iniciativa pode ser vista, por exemplo, em textos como os de Monique Schneider, *Généalogie du masculin* (2000); Jean Laplanche, “Le genre, le sexe, le sexual” (2003); Javier Sáez, *Teoria queer y psicoanálisis* (2004); Silvia Bleichmar, *Paradojas de la sexualidad masculina* (2006); Márcia Arán, “A psicanálise e o dispositivo da diferença sexual” (2009); Felipe Lattanzio, O lugar do gênero na psicanálise: da metapsicologia às novas formas de subjetivação (2011); Patricia Porchat, *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler* (2014); Pedro Ambra, *O que é um homem? Psicanálise e história da masculinidade no Ocidente* (2015); Eduardo Leal Cunha, “A psicanálise e o perigo *trans*: (ou: por que psicanalistas têm medo de travestis?)” (2016); e Facundo Blestcher, “El psicoanálisis interpelado por las sexualidades disidentes: Puntualizaciones para una clínica antipatriarcal y posheteronormativa” (2017).

na esteira de clássicos como o *Masculinities*, de Connell (1995), tomando por objeto de estudo homens mais maternais, cuidadores, sensíveis, os “metrossexuais” etc. Porém, conforme assinala Robert Heasley (2005), há toda uma dimensão queer de algumas masculinidades heterossexuais não-hegemônicas, usualmente mantida em condição não-inteligível, que não vem sendo bem explorada, inclusive pelos *men's and masculinities studies*, em seu potencial de desestabilizar as masculinidades hegemônicas.

Esse estudo pretende descrever e explorar, por meio da análise do *eXistenZ* de Cronenberg, uma dessas facetas queer da masculinidade heterossexual pouco trazidas a público, seja no âmbito cultural ou acadêmico. Trata-se do que poderíamos designar, usando o conceito de “straight-queer man” (homem hétero-queer) cunhado por Heasley (2005), como uma forma de queeridade bastante frequente no interior das masculinidades heterossexuais que, embora vivenciada e até por vezes publicamente assumida, por certas masculinidades heterossexuais alternativas ou desviantes, segue massivamente recalcada ou não assumida publicamente pela maior parte dos homens héteros: o desejo de explorar atitudes mais femininas em suas práticas eróticas. Dado o modo como essa feminização do homem no sexo hétero é particularizada em *eXistenZ* – via tematização alegórica da erotização anal masculina e do erotismo de origem oriental –, emprego, ainda, as noções de abjeto e não-inteligível, de Butler (2003 [1990]; 1993), bem como a de pânico homossexual, de Sedgwick (1985), a fim de subsidiar, ao longo do estudo, a busca por melhor compreender o continuado e massivo recalque ou não-manifestação pública dessas duas práticas verdadeiramente “tabus” no erotismo heterossexual.

Dando continuidade ao estudo, desenho, no capítulo 3, uma breve síntese da discussão acadêmica da filmografia de Cronenberg pelo viés de gênero e das representações da feminilidade e da masculinidade – protagonizada, ao longo de muitos anos, por teóricos de cinema como Barbara Creed, Linda Ruth Williams e Scott Loren, entre outros. Ao sintetizar essa discussão, procuro focalizar sobre sua análise das tensões entre o masculino e o feminino na obra de Cronenberg, sendo revisadas e apreciadas noções teórico-analíticas como as de “feminino monstruoso” (Creed), “masculino monstruoso” (Williams; Loren), “masculinidades em mutação” (Williams; Loren) e “visibilização cronenberguiana da interioridade feminina dos homens” (Williams). A partir das diferentes periodizações e genealogias da filmografia de Cronenberg, postuladas por esses autores com base nessas noções, procuro situar a abordagem

particular de *eXistenZ* a essa temática dentro do percurso de longo prazo do itinerário cronenberguiano.

Cumprida, no capítulo 3, essa etapa de diálogo mais focado com autores dos estudos de cinema, o capítulo seguinte dá início a uma trajetória de dois capítulos pelo terreno da psicanálise. O capítulo 4 tem como objetivo encontrar ferramentas teóricas psicanalíticas que possam sustentar o esforço de interpretação e escuta de *eXistenZ* e de sua abordagem à feminização do homem hétero, tematizada por meio da alegorização da erotização anal masculina e do erotismo tântrico e taoísta.

Preliminarmente, é feita uma breve apreciação das já citadas insuficiências teóricas da psicanálise no tocante aos temas da masculinidade (na seção 1 do capítulo) e da heterossexualidade (na seção 2) – apreciação que se ampara, respectivamente, em considerações de autores como Monique Schneider, Silvia Bleichmar e Gerald I. Fogel (masculinidade) e Nancy Chodorow (heterossexualidade).

Em seguida, na seção 3, lanço-me a uma revisão bibliográfica das recentes formulações propostas por Schneider, Bleichmar e Fogel, e também por Jacques André, que vieram expandir a compreensão da psicosexualidade dos sujeitos masculinos. Desses quatro autores psicanalistas, detenho-me, em especial, sobre a noção de negação do feminino como constitutiva do masculino, na cultura e em psicanálise, segundo Schneider (2006 [2000]); a ideia do pano de fundo da homossexualidade na constituição da masculinidade como determinante de uma perene angústia homossexual dominante nos homens heterossexuais, conforme Bleichmar (2015 [2006]); o conceito de feminilidade primária ou originária conforme sua proposição por André (1996 [1995]), bem como suas repercussões sobre a psicosexualidade dos homens; e, por fim, a postulação por Fogel (2009 [1998]; 2006) da noção de cloacalidade, em associação com a de falicidade no par fálico/cloacal, visando a concepções teóricas que melhor integrem a feminilidade no desenvolvimento psicosexual tanto de homens como de mulheres.

O capítulo 5, na sequência, caracteriza-se pelo cumprimento de duas etapas. A primeira seção consiste em um momento de elaboração teórica em psicanálise, com base no diversificado conceitual visitado, de vários campos acadêmicos, ao longo dos capítulos 2, 3 e 4. Inspirado pelas muitas modulações (como logo veremos), a cada filme de Cronenberg, do

fascínio/repulsa exercido pelo feminino sobre seus protagonistas homens, ensaio um retorno à noção freudiana de repúdio à feminilidade, formalizada em *Análise terminável e interminável*, de 1937. Sugiro a sua atualização, pela e para a contemporaneidade, por meio da relativização e complexificação da noção clínica da “rocha da castração”. A ideia seria cogitar o desfazimento do forte vínculo, nela implicado, entre feminilidade nos homens e homossexualidade. Com isso, tanto pretendo construir um operador conceitual para a interpretação filmica de *eXistenZ*, quanto espero contribuir, já como resultado da escuta psicanalítica do filme de Cronenberg, para a composição, ora em curso, de um ambiente teórico em psicanálise que busca investir em novas concepções da psicogênese da masculinidade heterossexual, contemplando uma maior abertura psíquica ao feminino.

A seção 2 desse capítulo, dando continuidade ao percurso pelo campo da psicanálise, prossegue na busca por formulações teóricas que subsidiem a interpretação das figurações alegóricas do erotismo em *eXistenZ*. Em um primeiro momento, permito-me um pequeno desvio descritivo a fim de melhor apresentar os erotismos tântrico e taoísta, examinando, nesse processo, as suas eventuais relações com a erotização do ânus.

Em seguida, são sinteticamente revisadas algumas das formulações produzidas pela teorização psicanalítica ao redor do tema da erotização anal. Contrastando com essa riqueza teórica, contudo, a psicanálise virtualmente não se deteve em apreciar, como objetos de estudo, os erotismos de origem oriental. Por essa razão, o segmento final do capítulo resume as ideias apresentadas pelos filósofos franceses Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut em seu livro *A nova desordem amorosa*, de 1977. Com o recurso a vocabulário psicanalítico, nele os autores analisam e propugnam, inesperadamente, o erotismo taoísta (!) como uma ferramenta revolucionária para o enfrentamento ao falocentrismo que, mesmo depois da revolução sexual dos anos 1960, já percebiam que seguiria a conformar a sexualidade heterossexual. Não por acaso, como veremos, Bruckner e Finkielkraut procuram dar visada psicanalítica – mesmo não sendo especialistas na área – aos atributos feminizantes do homem encontrados nas práticas eróticas do Taoísmo.

Concluindo o estudo, em sua porção final denominada “Um horizonte de interpretação”, proponho, como já indica o título, não uma interpretação ou interpretações conclusivas para o *eXistenZ* de Cronenberg. Fazendo uso do conjunto de conceitos, descrições

e informações mobilizados ao longo do percurso, minha intenção, em lugar disso, é tão-somente desenhar um “horizonte interpretativo”. Em breve chegaremos a ele...

Antes de por mãos à obra, duas observações. A primeira diz respeito a um pressuposto sobre a relação das constituições subjetivas com o par feminino/masculino. Alinho-me à abordagem adotada pelo psicanalista estadunidense Gerald I. Fogel (2009 [1998]; 2006), o qual, aludindo às filosofias taoísta, budista e hindu (2009, p. 253), toma como premissa os princípios masculino e feminino como “uma polaridade de gênero existente em todo indivíduo, independentemente de sexo anatômico ou de identidade de gênero nuclear” (2006, p. 1141). Para ele, nessa polaridade bissexual, o masculino e o feminino são caracterizados, respectivamente, pela exterioridade e pela interioridade; pela penetração e pela receptividade; pela representação e pelo espaço; pela desconstrução e análise e pela construção, síntese e criatividade; pela precisão das definições e das fronteiras e pela sua ambiguidade etc. (2006, p. 1141).

Entendo que a psicanálise reconhece essa premissa nomeada por Fogel. Na conhecida passagem do relato do caso da jovem homossexual, Freud afirma que a masculinidade ou a feminilidade em estado puro não são encontradas nos seres humanos, mas que, em lugar disso, o que vemos é uma mistura de caracteres pertencentes a um e a outro sexo (Freud, 1991 [1920]). Também em sua formalização da noção de repúdio à feminilidade (que será apreciada no capítulo 5), Freud (1991 [1937]) considera sua manifestação clínica tanto em mulheres como em homens – respectivamente, de acordo com ele, a negativa das mulheres a abrir mão da inveja do pênis e a revolta de um homem contra sua atitude passiva ou feminina com respeito a outro homem. Se a feminilidade é de alguma forma repudiada, tem de ser por um componente psíquico masculino.

Uma segunda observação concerne à estratégia de tradução de alguns termos e noções do campo semântico do feminino e do masculino. A estratégia adotada decorre, em primeiro lugar, do fato de que, especialmente em psicanálise e nos estudos de cinema, as noções polares de feminino/masculino e feminilidade/masculinidade são usadas com certa recorrência (até mesmo por Freud, em diversas oportunidades, comparando-se diferentes escritos ao longo de sua obra) de modo mais ou menos equivalente, em menor ou maior grau, a depender do contexto. Essa forma de uso pode, claro, ser objeto de problematização teórica. Contudo, por motivo desse uso recorrente, a tradução procurou sempre preservar o original.

Seguidamente, em um mesmo texto, “masculine” e “masculinity”, por exemplo, aparecem com sentidos praticamente idênticos – e assim foi mantido na tradução.

Um segundo fator considerado foram as peculiaridades da língua portuguesa. O inglês, em particular, tem um número maior de substantivos nesse campo semântico. O par *female/male*, sobretudo, coloca dificuldades. Via de regra, foi traduzido como masculino e feminino, como em “*male subject*” – embora, em usos mais específicos, possa ter-se escolhido “homem” (nesse caso, com indicação do original no texto). Para “*manhood*”, em geral foi adotado “masculinidade” (também com indicação no texto).

1 O *eXistenZ* DE DAVID CRONENBERG

Esse primeiro capítulo do estudo oferece, em primeiro lugar, uma breve introdução ao itinerário e aos contornos estéticos muito singulares da obra de Cronenberg. A demarcação desse contexto filmográfico permitirá, logo a seguir, proceder a uma localização, ainda que provisória (porque melhor elaborada e complexificada no capítulo 3), de *eXistenZ* no quadro do percurso da obra cronenberguiana e de suas obsessões temáticas. Essa localização inicial do filme na obra se baseia, em especial, na relação em díptico que boa parte de crítica e público cinéfilo indicam que *eXistenZ* vem constituir, em 1999, com um longa-metragem anterior de Cronenberg – *Videodrome: A Síndrome do Vídeo*, de 1982. A relação díptica que os aproxima vai operar como uma chave interpretativa de fundo para que, na seção final do capítulo, possamos dar sequência à descrição pré-interpretativa de *eXistenZ*, iniciada na abertura da Introdução mediante a transcrição de algumas de suas cenas.

1.1 O mundo de *eXistenZ* e o universo cronenberguiano

1.1.1 O cinema de David Cronenberg

O canadense David Cronenberg é um dos diretores mais instigantes da paisagem cinematográfica das últimas décadas. Figura multiforme, despontou no gênero do horror com uma poética muito particular em meados da década de 1970 (criou o chamado “*body horror*”), logo se metamorfoseou, a partir do final dos 1980, num dos maiores expoentes do cinema de arte de finais de século, enveredou a seguir por um “*gangster film*” de qualidade nos anos 2000, para por fim retornar, atualíssimo, ao filme de arte em seu percurso mais recente. Sua obra, embora multiforme e desdobrando-se em diferentes fases (as quais analisaremos em detalhe no capítulo subsequente), exhibe uma recorrência não apenas temática, mas também narrativa e iconográfica que impressiona pela potência e diversidade na investigação do mal-estar do sujeito contemporâneo.

Face ao maquinário tecnológico e informacional e às corporações que o produzem e tecem as redes do poder transnacional na sociedade pós-industrial, os personagens incansavelmente marginais e desajustados dos filmes de Cronenberg ora alucinam, ora sofrem mutações, caem em drogadição, ora relacionam-se com próteses, provam do abjeto, do

paranormal, do grotesco, do visceral ou se entregam a múltiplas e por vezes inauditas formas de perversão.

Por exemplo: em *Crash – Estranho Prazeres* (1996), James, Vaughan e Helen só são capazes de gozar por meio de acidentes automobilísticos deliberadamente provocados e com o sexo mediado por essa relação destrutiva com a máquina. Já em *Mistérios e Paixões* (1991), o escritor Bill Lee e sua mulher Joan viciaram-se no veneno por ele usado em seu trabalho como exterminador de baratas. A partir daí, a bissexualidade de Bill passa a assombrá-lo persecutoriamente sob a forma de alucinações em que interage com máquinas e personagens insetóides. A lista de filmes é extensa e invejável...

Em cena repetidamente, como fio condutor quiçá maior dessa temática e iconografia a um só tempo variegada e recorrente, desponta o mal-estar da sexualidade contemporânea. De filme a filme, as subjetividades muito singulares dos personagens terminam por compor um rico panorama de sintomas, fantasias e gozos, até porque remetem a identidades de gênero e escolhas de objeto as mais distintas. Não por acaso, inúmeros pesquisadores vêm utilizando conceitual psicanalítico, entre outros, na sempre difícil empreitada de proposição de sentidos para a potente e multifacetada filmografia cronenberguiana.

Em que pese toda a riqueza narrativa e dramática da inventiva obra do diretor, uma temática é quase onipresente: a da angústia do masculino frente à continuada erosão, vista no patriarcado ocidental desde meados do século XIX, dos modos de ser homem hegemônicos e normativos vigentes durante a modernidade (a “feminização da cultura”...). Essa angústia masculina se particulariza e ganha uma pluralidade de matizes, a cada filme da carreira de Cronenberg, quase sempre por intermédio da representação do ambivalente fascínio/repulsa que pontuamos em nossa primeira aproximação a *eXistenZ*.

1.1.2 Um díptico: *Videodrome* e *eXistenZ*

Lançado em 1999, ao final do ciclo dos grandes filmes de arte do cineasta naquela década, *eXistenZ* é um típico exemplo da filmografia de Cronenberg; ou seja, como na maioria de seus longas-metragens, a “pluralidade recorrente” dos interesses do autor se

materializa em uma manifestação filmica individual um tanto quanto particular, a qual visita e elabora temas com uma certa especificidade e pontualidade, mas raramente se desconectando do universo mais abrangente em que se urde a sua obra ao longo de várias décadas. Mas em *eXistenZ*, de fato, observamos ainda uma segunda peculiaridade: a reelaboração de uma pauta temática mais específica, mais diretamente ligada à crise das masculinidades heterossexuais, já visitada anteriormente em seu *Videodrome: A Síndrome do Vídeo*, de dezessete anos antes (1982). Antecipando um ponto que será trabalhado em muito maior detalhe no capítulo seguinte, isso levou boa parte da crítica e do público cinéfilo a abordar essas duas obras de Cronenberg como perfazendo um conjunto – no caso, por serem em número de duas, um “díptico”.

Em *Videodrome*, acompanhamos a trajetória de Max Renn, sócio de um canal a cabo dedicado ao cinema erótico que se deixa infectar pelos sinais emitidos por um programa pirateado (“Videodrome”) de tortura sexual no estilo *snuff film*⁷ – pelo qual caíra obsessivamente fascinado. Provavelmente tomado por um câncer cerebral produzido por esses sinais, Max mergulha num universo de sado-masiquismo (ora consentido, ora imposto) e violência midiático-corporativa emoldurado por alucinações que envolvem a copulação entre seu corpo e aparatos protéticos. Vemos essa cópula, por exemplo, quando ele tem enfiados e retirados de seu abdômen, por ele mesmo ou por outros personagens masculinos, uma pistola (enfaticamente falicizada) ou uma fita de vídeo tecno-orgânicos, ou também ao meter-se de cabeça pela tela de seu aparelho televisor transformada nos lábios sensuais de sua amante masoquista.

A mesma espécie de corporações totalitárias da área da mídia e do entretenimento, de incertezas sobre o estatuto da realidade e de artefatos mesclando o tecnológico e o orgânico reapareceriam dezessete anos mais tarde em nosso *eXistenZ*, um filme de ficção-científica em que Cronenberg põe seus personagens em relação não mais com a tecnologia televisiva, mas com a dos jogos de realidade virtual – dessa forma atualizando, também, a pauta temática vista em *Videodrome* ao novo contexto tecnológico-informacional de final de século.⁸

⁷ *Snuff films* são um gênero, na maioria das vezes hibridando cinema de horror e pornográfico, em que supostamente as atrizes são efetivamente maltratadas ou até mesmo mortas durante as filmagens, tal como as personagens que encarnaram no filme.

⁸ Coincidentemente, o filme de Cronenberg aparece no mesmo ano de lançamento de *Matrix* (Lana Wachowski e Lilly Wachowski, 1999), sucesso hollywoodiano cuja trama também se assenta sobre o imaginário contemporâneo disparado pela tecnologia de simulações virtuais – base também para muitos episódios de *Black Mirror*, conforme já assinalado.

O longa, situado numa temporalidade pouco a frente de nosso presente, abre com uma tentativa de assassinato da protagonista Allegra Geller (Jennifer Jason Leigh), a musa e maior gênio criativo da indústria de jogos VR, durante uma demonstração, para uma pequena comunidade de fãs, do seu jogo mais recente e que dá nome ao filme – “eXistenZ” –, revolucionário na habilidade de reproduzir percepções fiéis do real na dimensão do virtual. O protagonista masculino é Ted Pikul (Jude Law), um novato da área administrativa nesse ramo da indústria.

Ele acompanhará a chefe Allegra (ambos trabalham para uma corporação chamada Antenna Research), jurada de morte por uma fraternidade “realista” e antivirtual, numa fuga através de diferentes planos de realidade e nos seus esforços para salvar o jogo. Este não tem *back-up* e ficou armazenado somente no seu *gamepad* orgânico “vivo” feito com tecidos de anfíbios originados por mutações, ao qual os jogadores se acoplam por meio de “bioportas” semelhantes a um ânus instaladas na região das vértebras lombares. Pelo fato de o *gamepad* ter sido danificado no atentado, a única forma de evitar sua “morte” e o conseqüente extravio definitivo do jogo é, de acordo com Allegra, acionando e jogando o *game*. Allegra e Pikul farão, a partir daí, uma dupla que joga eXistenZ no decorrer da maior parte da história, compondo a alegoria filmica, antes assinalada, de uma relação sexual em que ambos os parceiros são passivos e voltados à contemplação de seu mundo interior (um mundo virtual se pensado em termos literais, mas metaforicamente podendo ser tomado como fantasístico), penetrados pelas costas com os cabos vivos do *gamepad* (os quais se parecem com cordões umbilicais e são denominados “UmbyCord”).

Rapidamente se percebe que uma série de semelhanças e diferenças estruturantes aproximam *Videodrome* e *eXistenZ* – permitindo, por isso, que sejam tratados como um “díptico” interno à filmografia cronenberguiana. Em alto contraste com as semelhanças já mencionadas, essa estrutura em díptico me parece incluir uma notável disparidade de filme a filme: a forma como representam a angústia dos protagonistas masculinos – ambos aparentemente heterossexuais. Entendo que cada um dos filmes articula comportamentos masculinos muito apartados – bastante diversos e no entanto complementares –, sobretudo em seu enfrentamento com o universo feminino empoderado do ciclo histórico posterior à segunda onda feminista dos anos 1960 e 1970.

Assim, tendo como pano de fundo as mudanças tecnológicas, culturais, políticas e sexuais do mundo do começo dos 1980 para o de virada do milênio, acusadas narrativamente na passagem de um filme ao outro, creio ser possível aventar uma certa continuidade temático-narrativa entre eles que mapeia distintas reações das masculinidades heterossexuais (via modulações do par fascínio/repulsa e de sua associação ao par sadismo/masoquismo) à ascensão política e cultural do feminino. Enquanto *Videodrome* parece demarcar os estertores de uma lógica de desesperado esforço de revigoração da masculinidade viril moderna em declínio, penso que *eXistenZ*, quase duas décadas depois, quando muitos câmbios progressistas no universo do masculino hétero já são visíveis (percebidos culturalmente, por exemplo, através da noção de “novos homens”⁹), poderia sinalizar a necessidade de uma experimentação de novos comportamentos masculinos heterossexuais, mais *massiva* que a vista até agora, *especialmente no terreno do erotismo*. Mais especificamente, estes novos comportamentos se vinculariam a possíveis reconfigurações subjetivas mais radicais mediante a integração mais generalizada e assumida, nas práticas eróticas dos homens héteros, de dimensões historicamente típicas (tanto cultural quanto psiquicamente) da feminilidade, tais como a passividade, a contemplação, a interioridade, a entrega etc.

Para melhor apresentar essa chave interpretativa de fundo, vale um retorno a *Videodrome*. Ali, o tema do sado-masoquismo é central. Depois de uma primeira experiência saudável, consentida (e de fato demandada) por sua amante Nicky, a inédita fascinação de Max Renn com os prazeres sádicos será usada pela corporação “Spectacular Optical”, criadora e exibidora dos *snuff films*, para cooptá-lo a assassinar seus sócios do canal de tevê. Com isso, a corporação teria o espaço franqueado para a exibição massiva dos seus programas SM abusivos de Videodrome – com o objetivo declarado de “reendurecer, tornar de novo forte e viril o público de uma América feminizada e frouxa”, de acordo com a fala de um personagem.

Porém, numa virada narrativa, outra mulher, Bianca O’Blivion, líder da instituição que combate a Spectacular Optical, logra converter a Max e o induz a matar os chefes inimigos. Bianca é a mentora do projeto da Nova Carne (New Flesh). Fechando o filme, assistimos ao suicídio ritualístico de Max, orientado pela voz feminina de Bianca ouvida em suas alucinações, como a sugerir-nos metaforicamente a ideia de uma morte simbólica da “velha

⁹ Para uma apreciação teórica da noção de “novos homens”, bem como sua aplicação a parcela da cinematografia irlandesa contemporânea, ver Debbie Ging (2013), *Man and masculinities in Irish cinema*, p. 182-189.

carne” masculina, sexista, sádica e autoritária, a fim de permitir sua substituição pela nova carne de um “novo homem”.¹⁰

Afinando a chave interpretativa recém-exposta, entendo que, ao tomar os dois filmes como um díptico, podemos identificar em *eXistenZ* uma exploração ou especulação fantasística, usando o enquadre, as licenças e as metáforas típicas da ficção-científica (mesclados às ambiguidades do cinema de arte), de algumas sendas, alguns caminhos e descaminhos, em particular no terreno do *erotismo heterossexual*, que se abrem a esse “novo homem” em processo de gestação, reclamado pela instância feminina ao final de *Videodrome*. Mais especificamente, a meu ver, o desacomodador universo fantasístico de *eXistenZ* pareceria anunciar que essas sendas conduzem na direção de um forçoso e talvez impreterível enfrentamento, pelos homens héteros contemporâneos, dos pavores despertados pela feminilidade constitutiva de todo homem por ocasião de suas experiências eróticas com uma mulher – representados, no filme, em vinculação com a erotização anal masculina e o erotismo de origem oriental.

1.2. Trama significativa

1.2.1 Dimensões narrativas, séries de significantes

¹⁰ Resgatando o culto *pop* e cinefílico que se viu instalar nos anos 1980 em torno ao pleito por uma Nova Carne (New Flesh) visto ao final de *Videodrome*, a ideia de que *eXistenZ* constituiria uma resposta ou seqüência filmica de Cronenberg ao seu longa-metragem de 17 anos antes apareceu com alguma insistência na recepção crítica e de público à obra. Essa continuidade implícita, embora não tenha sido destacada pelo marketing por ocasião do lançamento do segundo filme, é reconhecida pelo autor em suas entrevistas.

No campo acadêmico, *Videodrome* e *eXistenZ* já foram acessados “em díptico” (ainda que o autor não use esse termo) em pelo menos um trabalho acadêmico (Mars, s/d), com um recorte, porém, que se interessa por tópicos como a canadianidade dos filmes e a aplicação de conceitos formulados por Gilles Deleuze e Felix Guattari.

Com recortes e fundamentações teóricas igualmente distintas à da presente pesquisa, alguns pesquisadores já se têm debruçado sobre a representação das masculinidades em um sentido mais geral em *Videodrome* (p. ex., Ramsey, 1998; Williams, 1999; Grant, 2000; Imberd, 2014).

Por outro lado, conforme já sugeri, é difícil localizar trabalhos acadêmicos que abordem mais focadamente o tema do tensionamento às masculinidades heterossexuais hegemônicas identificável em *eXistenZ* (uma exceção notável é Loren [2011], a ser examinado detidamente no próximo capítulo). Isso a despeito do fato de que o filme, como é de hábito com todas as obras da carreira de Cronenberg, já foi e tem sido objeto de um número consistente de esforços analíticos. No caso específico de *eXistenZ*, as análises costumam abordar um ou vários aspectos de sua complexa temática, como as tecnologias do virtual e a simulação; a corporalidade e a sexualidade e suas relações com a tecnologia e a máquina; o capitalismo pós-industrial; a pós e a hipermodernidade; o fanatismo religioso (a jura de morte a Allegra Geller foi inspirada, segundo Cronenberg, pela *fatwa* de que foi vítima o escritor Salman Rushdie), entre outros. Os pesquisadores costumam embasar seus trabalhos em autores e tradições diversas, como Deleuze e Guattari, Jean Baudrillard, a querela sobre a pós-modernidade, as abordagens ao pós-humano (Donna Haraway), além da própria psicanálise (p. ex., Beard, 2006; Wilson, 2011; Riches, 2012; Imberd, 2014).

Mas, partindo dessa moldura interpretativa, como construir interpretações para o complexo e enigmático (conforme a praxe em Cronenberg...) quadro fantasístico proporcionado por *eXistenZ* sobre esse desafio que se colocaria ao homem hétero contemporâneo? Como entender o material inconsciente que emerge, ainda pouco inteligível, através da criação de Cronenberg? Ou, por outro prisma (saindo da esfera da análise fílmica informada por psicanálise e adentrando a do trabalho teórico psicanalítico, segundo nossa intenção de um percurso de pesquisa em “pista dupla” cinema $\rightarrow\leftarrow$ psicanálise): de que formas uma escuta de *eXistenZ* poderia nos subsidiar a elaborar teoricamente, em psicanálise, sobre os sabidos conflitos de grande parte dos homens atuais, no campo do erotismo hétero, ao esbarrarem em sua feminilidade intrínseca?

Para operacionalizar um trajeto que nos possibilite boa aproximação a esse duplo intuito, avancemos na descrição pré-interpretativa do tecido fílmico de *eXistenZ*. Essa descrição pré-interpretativa foi disparada, ao princípio do estudo, com a apresentação literarizada de cenas julgadas relevantes (porque prenes de construções fantasísticas remissivas ao erótico) e a imediata postulação, com base em sua tessitura narrativa audiovisual, das figuras fílmicas alegóricas da erotização do ânus no homem e do erotismo tântrico e taoísta. A fim de descrever em maior minúcia o conjunto desse material para fins de sua interpretação fílmica e escuta psicanalítica, podemos, agora, indagar como essas fantasias encenadas são amarradas, urdidadas como *trama significativa* no texto fílmico. Esse movimento também prepara o terreno para, logo em sequência, procedermos a um exame algo mais demorado da figuração alegória do erotismo de extração oriental.

Minha proposição é que tais fantasias são costuradas no tecido fílmico de *eXistenZ* através de *quatro dimensões narrativas* (três segmentos narrativos e uma linha reiterativa de eventos narrativos) – as quais passo a descrever. Todas decorrem da necessidade, enfatizada por Allegra Geller e que dá origem ao périplo do casal, de que os dois se pluguem ao *gamepad* e que *eXistenZ* seja jogado imediatamente a fim de salvar o *gamepad* danificado que o armazena, até que este, enfim, possa ser devidamente reparado. Os três segmentos e a linha de reiteração/repetição de eventos narrativos assim se configuram:

(1) o protagonista masculino (Ted Pikul), hierarquicamente subordinado a uma mulher (Allegra), lhe obedece e permite que outro homem, o frentista Gas, instale a bioporta-ânus em

suas costas de modo a estar apto a jogar eXistenZ (ele não possui uma bioporta e dela necessita para se conectar ao *gamepad*), usando, nessa operação, uma ferramenta de aspecto fático, lembrando um britadeira ou mesmo uma arma (figura 1). Após perceberem que a bioporta provoca dor porque é defeituosa e que o frentista pretende matá-los, Pikul e Allegra dão cabo dele e viajam até um laboratório mais afastado, pertencente à Antenna Research, onde Kiri Vinokur, colega e homem de confiança de Allegra, implanta uma bioporta funcional em Pikul;



Figura 1.

(2) estando Pikul com a bioporta instalada e pronto para jogar o *game*, Allegra nela introduz, com gosto, o UmbyCord que conecta ao *gamepad*. Pikul resiste, reclama novamente de dor e imagina que a bioporta pode estar infectada, mas Allegra, argumentando que não há infecção, e sim excitação, convence-o a deixar que ela o penetre com o UmbyCord (figura 2). Allegra também se pluga a fim de dar início a eXistenZ;



Figura 2.

(3) *eXistenZ* é jogado, com pausas e retomadas, durante a maior parte da trama, levando Pikul e Allegra a experimentarem juntos uma sequência de etapas em distintos planos de realidade (jogo dentro do jogo etc.) – sequência que termina por estabelecer uma circularidade narrativa bastante ambígua, graças à qual, possivelmente, o próprio *game* *eXistenZ* é um jogo dentro de outro desde o princípio do filme. Pikul e Allegra perseguem simultaneamente um objetivo individual, o de vencer o *game*, e outro que compartilham na maior parte do tempo, o de escapar às muitas ameaças interpostas pelos inimigos “realistas” que se infiltram na narrativa virtual de *eXistenZ*.

Logo depois que *o game* tem início, o casal retoma o jogo erótico, já em andamento desde as preliminares do acoplamento das bioportas, agora em um plano virtual. Allegra e Pikul dão curso então, virtualmente, a toda uma dinâmica envolvendo atração, sedução, sexo, encantamento, cumplicidade, desconfiança etc. Observe-se que Pikul, mesmo que de saída reticente, não demora a entregar-se ao jogo com volúpia e devoção (figura 3). A exploração desse mundo virtual se desdobra inteiramente enquanto jogam *eXistenZ* acoplados, via *UmbyCords*, ao *gamepad* e deitados lado a lado (“meditando”, nas palavras de Allegra) sobre uma cama (figura 4).



Figura 3.



Figura 4.

(4) entre as ações ou eventos que se repetem durante a experiência do jogo, comparece o que podemos designar como uma quarta e última dimensão narrativa de destaque, a configurar uma dinâmica viril – de competição e violência – que corre em paralelo à experiência metaforicamente erótica do jogo. De um lado, é Pikul quem protagoniza, individualmente, uma sucessão de ações que ora são viris e afirmativas (como em sua reação

ao implante da bioporta-ânus e à penetração do plugue do UmbyCord), ora são exacerbadamente viris e violentas (como aquelas em que, em distintas cenas do filme, empunha o mesmo tipo de pistola presente em *Videodrome*, agora fabricado com tecidos mutantes tal como o *gamepad*, com o propósito de aniquilar oponentes virtuais durante o jogo [figura 5]). Por outro lado, a complementar specularmente essas reações masculinas viris de Pikul, instituindo mais um paralelismo na narrativa, ambos os personagens, Pikul e Allegra, enfrentam-se também um ao outro, em repetidas cenas, engajando-se em disputas fáticas competitivas às vezes um tanto violentas (chegando mesmo a tentativas de dar cabo um do outro), que se associam ao objetivo mais explícito de vencer o jogo.



Figura 5.

Tanto na descrição acima, mais objetiva, dessas quatro dimensões narrativas do tecido filmico que costuram o cenário fantasístico erótico em *eXistenZ*, quanto na transcrição literarizada, mais sugestiva, da seleção de cenas na abertura do estudo, não é difícil encontrar uma multiplicidade de significantes que remetem ao terreno do erotismo e da sexualidade – alguns deles em nível literal, outros em nível metafórico. Do seu conjunto, é possível elencar três séries de *significantes* que nos interessam mais de perto.

Uma primeira série vincula-se à presença de outros homens, encarregados da capacitação de Pikul ao jogo por meio do implante da bioporta em sua região lombar, os quais

utilizam, para tanto, uma ferramenta fállica assemelhada a uma arma ou britadeira. Essa capacitação de um homem ao jogo sexual com uma mulher, levada a cabo por outro homem, é mediada, portanto, pela remissão metafórica à copulação entre o ânus de um deles, o capacitado, e o pênis do outro, o capacitador (são de fato dois outros homens na trama: o primeiro responsável pela instalação de uma bioporta defeituosa, o segundo, de uma bioporta funcional). Compõe-se, dessa forma, uma primeira instância metafórica de feminização de Pikul no terreno do erotismo: uma feminização de caráter *homossexual* que, paradoxalmente, o capacita ao jogo erótico com uma mulher.

Uma segunda e longa série de elementos significantes se encadeia no decorrer do processo de feminização mais substantivo de Pikul, aquele que se organiza em torno ao jogo erótico central, *heterossexual*, alegorizado em *eXistenZ* – mais substantivo não apenas porque ocupa maior tempo fílmico e maior tempo narrativo, mas porque abarca, também, a maior porção do arco dramático do filme. Em primeiro lugar, é uma mulher, Allegra, a criadora do jogo, que o seduz a permitir que ela o penetre “analmente” com o plugue do UmbyCord para dar início ao jogo. (Mais tarde, num movimento de simetrização, Pikul também excita oralmente a bioporta de Allegra e a penetra com outro plugue, de outro jogo, em um outro plano de realidade [fig. 3 acima]). Em segundo lugar, e ao longo do restante do *game*, tem-se um homem fascinado, em companhia de uma mulher que é sua parceira de jogo, por um universo até então desconhecido.

No plano metafórico, esse coito alegorizado, que dispensa um lugar de centralidade ao pênis ou vagina dos parceiros, diferencia-se também pela ausência de uma assimetria mais palpável entre penetrador e penetrado e entre ativo e passivo (excetuando-se a iniciativa tomada por Allegra ao princípio...), e pareceria, por consequência, induzir a uma relação mais íntima (ou “umbilical”) entre o homem e a mulher. Essa maior intimidade é sugerida pela reterritorialização erógena e por um redimensionamento erótico (na comparação com as práticas sexuais convencionais), uma e outro vinculados, literal ou metaforicamente, aos prazeres da pele, da entrega, do compartilhamento, do improviso, da demora e da contemplação – os quais, historicamente, foram socialmente construídos como femininos, tanto psíquica quanto culturalmente.

Uma terceira série de elementos significantes de nosso interesse, por fim, inclui, por um lado, as reiteradas reações viris defensivas de Pikul frente às duas situações de

feminização (feminização por outro homem, na primeira série, e feminização por uma mulher/junto a uma mulher, na segunda). Por outro lado, nessa terceira série, complementarmente, também é preciso situar as frequentes disputas fâlicas, competitivas e/ou violentas entre Pikul e Allegra. Assim como as reações viris defensivas de Pikul, estas disputas entre os parceiros também configuram uma fuga ou repulsa fâlicas, nesse caso protagonizada pelo casal, e não unilateralmente pelo homem, à índole feminina que emoldura alegoricamente o jogo-coito.

Essas três séries de elementos significantes, tal como elencadas acima, se enlaçam inevitavelmente, no texto filmico de *eXistenZ*, à sua complexa articulação temática e narrativa. Como em todo filme de Cronenberg, a diversidade de temas, linhas, situações e motivos narrativos oferece à recepção de crítica e público um texto notadamente polissêmico e ambíguo, a demandar uma dose substancial de exercício e abertura interpretativos. Conforme a maior parte dos comentadores da obra cronenberguiana, adoto nesse estudo uma estratégia de recorte temático mais focado, centrado no tema do erotismo e, mais especificamente, na feminização do homem no espaço das práticas heterossexuais. Esse recorte mais localizado não desconsidera o enlace narrativo dessa temática erótica – que foi critério para a construção das três séries de elementos significantes acima – a outros temas cruciais no filme, já antes referidos: as tecnologias virtual e protética, sua origem capitalista corporativa e sua incidência sobre o corpo e as subjetividades, em especial no que toca ao estatuto da realidade subjetiva ou psíquica. Eventualmente, ao longo do estudo, esses temas são visitados, porém de modo mais tangencial. O modo como a feminização do homem hétero (Pikul) em suas práticas eróticas com uma mulher (Allegra) se relaciona com as espécies de tecnologias protéticas e virtuais retratadas no filme poderia suscitar, é claro, toda uma série de reflexões – ao largo das quais optamos por passar no estudo, por razões de foco e de espaço. Mas enfim, é tradição na fortuna crítica da obra cronenberguiana a adesão mais deliberada à análise preferencial de alguma de suas temáticas mais recorrentes. E como veremos detalhadamente no próximo capítulo, há toda uma vertente de análise da sua filmografia que, desde cedo (meados dos anos 1980), se desenvolveu desde o viés da política de gênero, e é nela que nos situamos.

1.2.2 A alegoria tântrico-taoísta

A fim de concluir a descrição pré-interpretativa levada a cabo nessas duas primeiras seções do capítulo, podemos nos encaminhar, por fim, a um exame um pouco mais detido da alegoria erótica tântrico-taoísta em *eXistenZ*. Na Introdução, o erotismo de extração oriental foi sucintamente apresentado em termos de seus contornos sexuais e suas vinculações com as técnicas meditativas praticadas pelas tradições esotéricas nas suas culturas de origem – a indiana e a tibetana no caso do erotismo tântrico, a chinesa no do erotismo taoísta. Indicamos, ali, a centralidade do recurso a técnicas de autocontrole da ejaculação masculina com vistas ao prolongamento do coito e ao seu emprego, em particular no Ocidente contemporâneo, na busca de prazeres não-genitais, pela mulher e pelo homem, como as várias formas de orgasmo não-ejaculatório e o êxtase místico. Nesse último caso, opera-se uma feminização do coito, por sua aproximação a prazeres mais femininos vinculados a atitudes como a demora, e entrega, o compartilhamento e a interioridade.

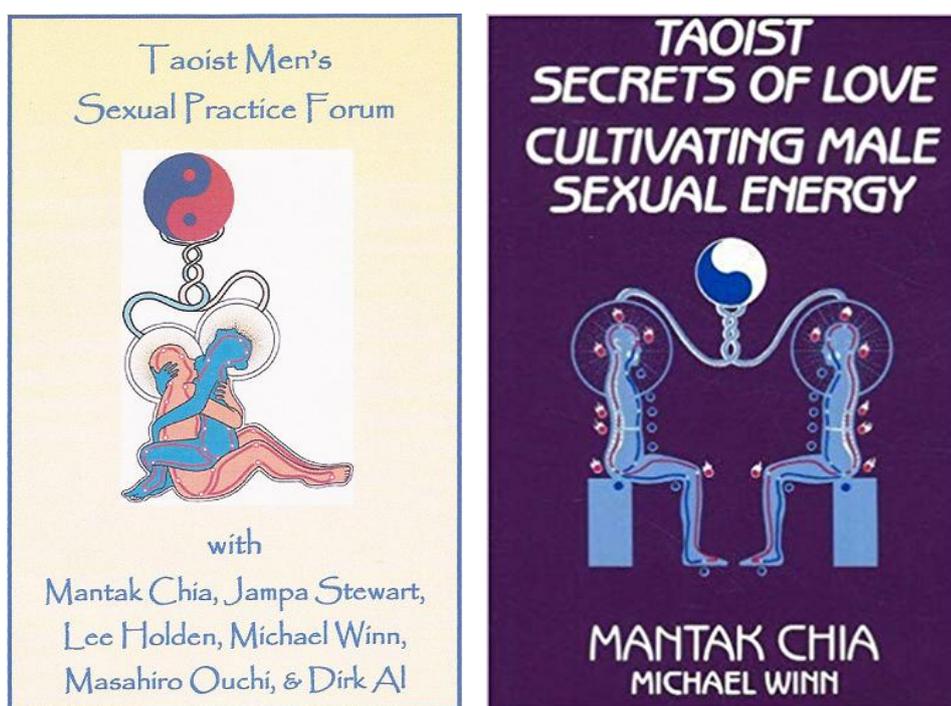
Ainda na Introdução, foi destacado que, muito embora a figura alegórica da erotização anal masculina tenha sido referenciada, mesmo que com pouca análise, pela fortuna crítica de *eXistenZ*, a remissão alegórica ao erotismo tântrico e taoísta sequer foi aventada – tendo sua construção sido sugerida ou percebida, porém, por alguns blogs de cinefilia e esoterismo, e repercutida inclusive por um artista transmidiático brasileiro, Edgar Franco, e sua banda Post-human Tantra.

Na presente seção, procedemos a uma descrição da alegoria erótica de extração oriental mais propriamente calcada em elementos *textuais ou intrafilmicos*. Quero crer que são diversos os elementos textuais em *eXistenZ* que autorizam essa construção alegórica por parte das comunidades interpretativas citadas.

De saída, a trama significativa descrita nos segmentos narrativos (2) e (3) logo acima – respectivamente a plugagem dos Umbycords e a experiência do jogo –, já introduzida de forma literarizada na Introdução e por fim organizada na segunda série de elementos significantes encadeados ao longo do processo de feminização de Pikul no coito heterossexual alegorizado, contém um conjunto expressivo de pontos que metaforizam vários dos atributos assinalados para esse tipo de erotismo. Boa parte dos aspectos femininos do coito tântrico ou taoísta e de seus prazeres são contemplados: a descentralização dos prazeres com respeito à região erógena dos genitais, o despertar para outras sensações eróticas, os corpos em postura

meditativa, a exploração da demora, da passividade e da interioridade, uma relação mais simétrica e compartilhada etc.

Deslocando-nos para a dimensão visual de *eXistenZ*, tanto o design e iconografia da abertura do filme, quanto a disposição coreográfica/geométrica dos corpos de Pikul e Allegra, deitados sobre a cama e conectados por cabos ao *gamepad*, remetem com nitidez à iconografia esotérica e erótica taoísta e também, em alguma medida, à iconografia erótica tântrica (figuras 6 e 7 [Chia; Winn, 1984]).



Figuras 6 e 7.

Retornando à esfera narrativa, outros elementos ainda não indicados merecem destaque. Não apenas uma parte substancial da experiência virtual do *game* é ambientada em um restaurante chinês, como uma longa série, estruturada e recorrente, de diálogos entre Allegra e Pikul carregam duplo sentido e, em nível metafórico, podem ser compreendidas

como a representação de um *tour* iniciático à experiência erótica taoísta (ou tântrica), em que ela é mestra e ele é discípulo.

Vale mencionar, por fim, que até não mais que duas ou três décadas, a quase integralidade do conhecimento esotérico oriental (bem como o ocidental) transmitia-se exatamente por meio de linguagem *alegoricamente* cifrada, fosse para impedir seu mau uso pelo público não-iniciado e, por essa razão, supostamente despreparado, fosse por motivos de manutenção desse saber milenar e do poder dele originado entre as elites e as classes médias mais altas a elas agregadas (intelectuais, militares), protagonistas históricos do esoterismo na Ásia e na Europa (Urban, 2003).

A construção interpretativa da figura filmica alegórica do erotismo tântrico/taoísta em *eXistenZ*, nesse sentido, se alinha à tradição hermenêutica de codificação (na escritura) e decodificação (na leitura) alegóricas de grandes textos clássicos não apenas do esoterismo asiático em seu sentido lato, mas, num sentido mais estrito, do conhecimento esotérico vinculado a práticas eróticas ritualísticas ou meditativas, comunitárias ou individuais. É certo que os objetivos desse estudo, como já ficou claro, não incluem explorar a possibilidade ou capacidade de um ciframento alegórico esotérico taoísta inconsciente por parte de Cronenberg – mesmo porque que disso não encontramos registro em suas entrevistas – por intermédio do material de suas fantasias em torno ao erotismo encenadas em *eXistenZ*. Ainda assim, quero crer na existência dessa possibilidade; o fato de o diretor ter nascido e passado sua vida em Toronto, que tem cerca de 630 mil residentes de origem chinesa em sua área metropolitana (a segunda maior concentração nas Américas, depois da Grande Nova Iorque, com 730 mil), e de a comunidade sino-canadense ser a maior minoria étnica do Canadá, seria elemento de apoio a essa hipótese...

2 UM HORIZONTE (MICRO)POLÍTICO

Concluída nossa descrição pré-interpretativa de *eXistenZ*, passemos, pois, a dialogar com os estudos de gênero, queer e dos homens e das masculinidades. Nosso intuito, conforme foi explicado na Introdução, é buscar, nesses campos de estudo, subsídios e apoio com vistas ao trilhamento de nossa trajetória em pista dupla nas interfaces entre os campos dos estudos de cinema e da psicanálise. Além de preparar à revisão e análise da fortuna crítica acadêmica da obra de Cronenberg pelo viés da política de gênero – a serem empreendidas no capítulo seguinte –, o conceitual queer, de gênero e dos homens e masculinidades aqui examinado também pretende, em particular, constituir um horizonte para o tensionamento, teórico e político, das formulações em psicanálise a serem mobilizadas durante o estudo.

Um dos fundamentos teórico-políticos dos *men's and masculinities studies* é a tensão complexamente constitutiva, segundo proposto por Raewyn Connell, entre masculinidades hegemônicas e não-hegemônicas. A formulação de Connell (1995), tributária do conceito gramsciano de hegemonia, deu origem a um sólido debate teórico nesse campo de estudos, ao longo dos anos 1990 e 2000, tendo sido desdobradas, por diferentes autores, uma série de subcategorias: masculinidades cúmplices, subordinadas, marginais, subalternas, desviantes, alternativas etc. Por óbvio, a discussão abrangeu as masculinidades não-heterossexuais, mas enfatizou também, em linha com a produção teórica queer, a fluidez de fronteiras e as interseções entre, por um lado, o hétero, o homo, o bi e o trans, e, por outro, entre o masculino e o feminino.

Assim, sem pretender desconsiderar toda a pluralidade, fluidez e mobilidade que definem a performatividade das identidades sexuais e gêneros, creio que a noção de “masculinidades heterossexuais desviantes”¹¹, aparecida no debate mencionado, pode ser muito proveitosa para pensar as espécies de práticas eróticas encenadas ou alegorizadas em *eXistenZ*. Formulando-a assim, de maneira fluida, múltipla e sem fixidez, respeitadora das singularidades, certos autores vêm mobilizando essa categoria para atender à necessidade de pensar os sujeitos que se percebem, se dão a ver e vivem suas sexualidades majoritariamente,

¹¹ Fundamentalmente, essa é a maneira como a categoria é empregada, por exemplo, pelo antropólogo e psicanalista uruguaio Darío Ibarra Casals, em seu *Subjetivaciones masculinas: subjetividades, género y poder en lo social* (2011) (ver nota 4).

ainda que de modo não necessariamente exclusivo ou permanente ao longo de suas vidas, como homens héteros, mas que performam suas heterossexualidades sob formas que podemos qualificar como desviantes da norma, por motivos os mais distintos.

No caso de *eXistenZ*, esses desvios da norma são promovidos pela feminização do protagonista masculino no universo das práticas eróticas heterossexuais. Mais especificamente, parece-me que a exploração, alegorizada na relação entre Pikul e Allegra, das possibilidades (feminizantes) da erotização anal masculina e do erotismo de tipo tântrico e taoísta configuram política e culturalmente um enfrentamento, pelos personagens, a *temáticas-tabu* no campo da sexualidade masculina hétero em suas formas hegemônicas. Procurando tomar o fenômeno sob a ótica da teoria queer, poderíamos, dada a condição de tabu desses territórios eróticos que os faz, por isso, insuficientemente reconhecidos ou cartografados, localizá-los na dimensão do que Judith Butler propõe acessar como o “não-inteligível” ou “abjeto”. Com estas noções, trabalhadas a partir do conceito de abjeto elaborado por Julia Kristeva (1980), Butler (2003 [1990]; 1993) espera caracterizar, precisamente, aquilo que é segregado e mantido na esfera do indizível, do não-reconhecível, com vistas à sustentação dialética do que, ao contrário, é reconhecido e afirmado como constitutivo das normas sexuais e de gênero de uma determinada sociedade.

Muito próxima à categoria das heterossexualidades masculinas desviantes, outra bastante útil, igualmente originada no contexto dos estudos dos homens e das masculinidades, é a dos “homens queer heterossexuais” (*straight-queer men*), proposta por Robert Heasley em seu conhecido artigo “Queer masculinities of straight men”, de 2005. Ela vem reconhecer, justamente, aquela mobilidade, fluidez e as sobreposições teoricamente indicadas pela reflexão queer entre o hétero e o bissexual e entre o masculino e o feminino, tendo sido formulada por Heasley (2005) com base em estudo etnográfico realizado com universitários estadunidenses. Em seu relato, o autor propõe uma tipologia de masculinidades *straight-queer*, a fim de visibilizar e explorar o fato de que “muitos homens héteros experimentam e demonstram uma ‘masculinidade queer’” (p. 310) – sendo esta definida por Heasley como “formas de ser masculino fora das construções heteronormativas de masculinidade que desestabilizam (*disrupt*), ou têm o potencial de desestabilizar, as imagens tradicionais da masculinidade heterossexual hegemônica” (p. 310).

A tipologia de Heasley compreende cinco categorias “não-lineares, não-hierarquizadas e não-excludentes” de homens *straight-queer*: (1) homens héteros afeminados (*sissy*), (2) hétero-queers pautados por justiça social, (3) hétero-queers facultativos, (4) hétero-queers engajados e (5) homens vivendo à sombra da masculinidade. Essas categorias refletem as combinações, em diferentes graus e interseções, de aspectos repudiados pelas masculinidades hegemônicas, tais como identidades e experiências enviesadas de modo mais intenso pela feminilidade e/ou pela homoafetividade, em paralelo a aproximações mais substanciais aos universos culturais e de sociabilidade de mulheres e de gays – bem como dos diversos graus de consciência ideológica, ação política e publicização ou não, por esses sujeitos, dessa sua performatividade queer.

De grande importância são as motivações teóricas e políticas de Heasley (2005). Para o autor, carecemos de “uma linguagem ou moldura para considerar as formas como os homens héteros podem desestabilizar o paradigma dominante do masculino hétero”, ou que “confirmam legitimidade à experiência vivida” por esses *straight-queers* (p. 311). Ao contrário, argumenta ele, “na literatura sociológica e psicológica”, homens heterossexuais queer (*straight males-with-queerness*) são, em geral, tão-somente “identificados como desviantes ou patologizados, por serem inadequados ao seu gênero ou sexualmente confusos” (p. 311). Por tudo isso, para Heasley, “construir uma tipologia de masculinidades *straight-queer* [significa] começar a dar voz e legitimidade à queeridade que existe no interior do mundo masculino heterossexual” (p. 310), graças à “ampliação de discursividade sobre o tópico” viabilizada por essa “[nomeação] da diversidade da masculinidade e de sua relação com o queer” (p. 319).

Para além de aspectos mais superficiais, relativos às possíveis incursões homoeróticas experimentais de alguns dos chamados “hétero-queers engajados” (a categoria mais assumida em sua queeridade), Heasley, em seu relato, não entra em detalhes sobre práticas eróticas, nem tampouco se pronuncia, em absoluto, sobre a feminização de homens no universo do erotismo heterossexual. No entanto, e sem querer especular sobre qual(is) das categorias por ele propostas melhor acolheria(m), teoricamente, as espécies de práticas feminizantes alegorizadas em *eXistenZ*, há elementos da reflexão teórico-política de Heasley em torno à condição *straight-queer* que nos podem ser de enorme valia. Em primeiro lugar, suas motivações se coadunam integralmente aos nossos propósitos; seu projeto de uma teorização que venha contribuir para a legitimação da condição dos homens hétero-queer por meio da ampliação da discursividade a seu respeito configura exatamente o tipo de estratégia que, a

meu ver, faz-se necessária, quiçá urgente, no que toca aos homens desviantes por sua eventual feminização no erotismo hétero.

Por outro lado, o cruzamento entre a noção de abjeto em Butler e a tipologia *straight-queer* de Heasley pode lançar boa luz sobre a condição de pouca inteligibilidade cultural das masculinidades hétero desviantes. Heasley argumenta que, ao comparar-se com as representações, frequentemente estereotipadas, da heterossexualidade masculina hegemônica, verifica-se um déficit representacional das masculinidades queer de homens héteros – daí, entre outras causas, sua falta de legitimidade como modo de masculinidade.¹² Tomando o fenômeno sob a ótica butleriana do abjeto como não-inteligível, carente de suficiente representação, seria possível formular, pois, que *não somente a homossexualidade masculina é abjeta, mas também a queeridade dos homens héteros* – aí incluindo, para nossos fins mais pontuais, as práticas-tabu feminizantes envolvendo a erotização anal do homem e o erotismo tântrico ou taoísta em relações heterossexuais.

Num paradoxo, ao menos à primeira vista, um tanto quanto surpreendente, penso que práticas hétero-queer como as etnografadas por Heasley e as problematizadas em *eXistenZ* talvez permaneçam, hoje, no registro do indizível de modo mais acuado e recalcitrante que a própria homossexualidade masculina – embora, evidentemente (em alguma medida, talvez, também por essa pouca visibilização), sejam objeto de níveis bem menores de estigmatização e violência. Possivelmente, os determinantes dessa ininteligibilidade cultural estejam ligados à demasiado precária organização, no interior do universo hétero não-hegemônico, de redes identitárias de atuação política e de visibilização de práticas desviantes que se assemelhem às que já foram paulatinamente construídas, ao longo de décadas, pela cultura LGBTQI+.

Veja-se, como exemplo, que, entre os homens das cinco categorias sugeridas por Heasley, apenas os “hétero-queers engajados” ousam exhibir publicamente a sua queeridade – alguns deles, estes sim, transformando essa performatividade pública inclusive em ação política de desafio frontal às normas da masculinidade hegemônica. E sendo assim, retornando a *eXistenZ*, arrisco sugerir que a escassa dedicação, antes mencionada, à análise da alegoria protética anal e a não-identificação da alegoria tântrico-taoísta pela fortuna crítica e

¹² Opinião diferente pode ser encontrada, por exemplo, na análise de David Greven sobre certa queerificação da masculinidade hétero na cinematografia hollywoodiana desde os anos 1990, em seu *Manhood in Hollywood from Bush to Bush* (2009).

acadêmica do filme poderiam ser vistas, quem sabe, como efeito dessa ininteligibilidade e dessa vacuidade política da condição hétero-queer nos próprios meios jornalísticos e acadêmicos.

A dificuldade, o desinteresse ou o constrangimento da maior parte dos homens hétero-queer em “tirar do armário” (dizendo de um ponto de vista mais social) sua queeridade de modo geral, ou, mais especificamente, sua feminilidade ou fantasias de feminização durante o sexo com uma mulher (sob um ponto de vista mais psíquico que social, falaríamos em dificuldade de “bancarem o seu desejo”...), por certo mantém forte relação com o que Eve Sedgwick, outra destacada teórica queer, denomina “pânico homossexual” (Sedgwick, 1985). Associado, em *eXistenZ*, a uma de suas manifestações mais óbvias, o vulgo “terror anal”, esse pânico consiste no temor que a maioria dos homens héteros carrega de que, por exemplo, seus sonhos, fantasias ou atos falhos, seus gestos ou expressões e mesmo suas eventuais práticas eróticas efetivas (passadas ou presentes) envolvendo outros homens, ou, ainda, a erogeneização do ânus durante o coito hétero ou a masturbação possam indicar, revelar ou demonstrar, a si próprios ou a outros, significativas dimensões homossexuais latentes de seu desejo.

Pelo motivo de não emergirem mais substantivamente na esfera pública (salvo através da válvula de escape do humor...) e, o mais das vezes, sequer na intimidade dos casais heterossexuais, tais fantasias e práticas eróticas feminizantes dos homens héteros permanecem habitando o território do abjeto e não-inteligível butleriano. Mas é silenciosamente sabido, pelo conhecimento comum, e também academicamente – mesmo que de modo marginal e insuficientemente reverberado –, que a erotização anal masculina ou, de modo mais amplo, a busca de muitos homens pelos prazeres da passividade ou da submissão na companhia de uma mulher no coito são práticas efetivas ainda que subterrâneas. Por exemplo, no campo do feminismo, em seu importante livro de 1994, *Straight sex: Rethinking the politics of pleasure*, a teórica Lynne Segal toma justamente, entre outros, esse tipo de fenômeno tal como encontrado na sexualidade hétero contemporânea (baseando-se em estudos etnográficos feitos por antropólogas junto a prostitutas) para indicar o potencial político subversivo do sexo hétero, usualmente negligenciado pela militância e pelo pensamento feministas. E, como obviamente sabemos, também a literatura psicanalítica nos oferece boa mostra dessa espécie de fantasias e práticas – porém, conforme o argumento de Silvia Bleichmar (ver capítulo 4),

sem extrair de seus relatos clínicos e elaborações conceituais todas as necessárias consequências teóricas, éticas e – poderíamos acrescentar – políticas.

Enfim, com essa mobilização ligeira e preliminar, tal como aqui pretendi fazer, desse conjunto de formulações de Connell, Butler, Heasley, Sedgwick e Segal numa aproximação a *eXistenZ* que transita pelas interfaces entre os campos do cinema e da psicanálise, minha intenção é realçar a necessidade e as possibilidades, clínicas, políticas e culturais, de uma compreensão psicanalítica mais alargada do fascínio/repulsa suscitados pelas práticas de feminização do homem nos domínios do erotismo heterossexual.

De fato, a premência do alargamento da teorização psicanalítica nessa área temática mais específica pode ser facilmente evidenciada pelo fato de que, ao iniciar-se uma aproximação investigava a esses fenômenos, um obstáculo que em verdade é anterior se dá a ver: a surpreendente carência de uma teorização mais consistente tanto da masculinidade quanto da heterossexualidade em psicanálise. Conforme se examina em maior detalhe no capítulo 4, autores psicanalistas contemporâneos como Silvia Bleichmar, Monique Schneider e Gerald I. Fogel, no caso da masculinidade, e Nancy Chodorow, no da heterossexualidade, têm não apenas assinalado esses pontos cegos da teoria quanto conclamado o campo a expandir o trabalho teórico nessas áreas. Apenas anunciando o que será mais tarde discutido, a falta de um empenho teórico mais cerrado sobre a constituição psíquica masculina, por um lado, e da heterossexualidade, por outro, decorre de processos análogos e paralelos, na história da psicanálise, em que, num jogo dialético, um dos polos de pares conceituais na área da sexualidade foi naturalizado, tomado como pressuposto, em razão da função de enigma exercida pelo outro: a masculinidade frente à feminilidade (Bleichmar 2006; Schneider 2000; Fogel, 2006) e a heterossexualidade frente à homossexualidade e à perversão (Chodorow, 1994).

Enfim, pensando nas particularidades desse estudo, parece estratégico avaliar que, frente a esse cenário descrito, ao alargarem-se as modalidades de entendimento sobre as resistências psíquicas e sociais aos processos de feminização erótica do homem hétero, efeitos (micro)políticos de monta podem vir a ser alcançados, tendo em vista as incidências que tal alargamento teórico em psicanálise potencialmente teria sobre as relações entre as masculinidades hegemônicas e as não-hegemônicas, a heteronormatividade e seu desvio – enfim, o inteligível e o mantido em estado de abjeto. Lembrando que essa melhor

compreensão teórica psicanalítica pode produzir efeitos (micro)políticos, como sempre foi ao largo da história da psicanálise, tanto através da abertura de outras possibilidades para a escuta clínica quanto pela instauração de novos caminhos para o debate cultural.

3 DAVID CRONENBERG, OU AS MASCULINIDADES EM MUTAÇÃO

Nesse capítulo, voltamos nossas atenções à filmografia de Cronenberg e aos seus comentadores. Com vistas à interpretação das figuras filmicas da erotização anal masculina e do erotismo tântrico e taoísta em *eXistenZ*, às quais, no capítulo 1, foi conferida uma elaboração mais formal, é preciso fazer dialogar o universo fantástico do filme com o impactante conjunto da obra cronenberguiana. Isso também é necessário para o eventual encaminhamento de alguma elaboração teórica psicanalítica, sustentada em uma escuta de *eXistenZ*, em torno ao tema tão pungente da feminização dos homens no espaço do erotismo hétero – a ser buscada no capítulo 4.

A fim de promover esse necessário diálogo entre filme e conjunto da obra, recorro, como instrumento de mediação, à não menos prolífica fortuna crítica que se tem empenhado em apreciar a filmografia do diretor, conferindo formulação analítica e teórica ao que nela aparece em potência. Dessa fortuna crítica, recorto uma síntese da discussão acadêmica da filmografia de Cronenberg pelo viés de gênero e das representações da feminilidade e da masculinidade – protagonizada, já desde há muitos anos, por teóricos de cinema como Barbara Creed, Lianne McLarty, Linda Ruth Williams e Scott Loren, entre outros. Ao sintetizar essa discussão, procuro focalizar sobre sua análise das tensões entre o masculino e o feminino na obra cronenberguiana, com o intuito de, como resultado, poder situar a abordagem particular de *eXistenZ* a essa temática dentro do percurso de longo prazo da filmografia do diretor. O percurso assim empreendido circunscreve e contextualiza as questões de pesquisa, formuladas no capítulo precedente, no substantivo universo da crítica acadêmica da obra cronenberguiana, pretendendo lapidá-las antes da partida, no próximo capítulo, ao exame do conceitual psicanalítico sobre a temática da heterossexualidade masculina e de suas ambíguas relações com a feminilidade.

3.1 O itinerário cronenberguiano

É possível pensar que, em suas três primeiras décadas, entre o começo dos anos 1970 e o final dos 1990, a obra de Cronenberg se distinguiu por sua obsessão com o corpo abjetificado, muitas vezes mutante. Explorando-o repetidamente como figura filmica, em contextos narrativos os mais diversos, o diretor fez dele via de acesso à investigação de seus temas igualmente recorrentes: gênero, sexualidade, corpo, tecnologia, capitalismo

corporativo... Na verdade, esses trinta primeiros anos são habitualmente abordados, pela maioria dos comentadores, como exibindo duas das três grandes fases em que se desdobra sua carreira.

Numa fase inicial, o canadense foi, provavelmente, a figura de proa na criação e consolidação do chamado *body horror*, subgênero bastante cultuado do cinema de horror, no qual a monstruosidade emerge nos corpos dos próprios personagens principais, e não numa alteridade apartada, em que não se percebem implicados. Nesse período, o cineasta começaria a ganhar atenção com filmes surpreendentes e instigantes como *Enraivecida na Fúria do Sexo* (1977), *Os Filhos do Medo* (1979), *Scanners: Sua Mente Pode Destruir* (1980), o já citado *Videodrome: A Síndrome do Vídeo* (1982) e *A Mosca* (1986).

Já numa segunda fase, começando por *Gêmeos – Mórbida Semelhança* (1988), Cronenberg se tornaria objeto de culto para um público cinéfilo mais erudito, quando, embora mantendo a visceralidade horrorífica definidora do *body horror*, empreende uma virada estética em que refinaria seu estilo e tratamento das temáticas para posicionar-se, no auge da carreira, como um dos grandes expoentes do cinema de arte de final de século. Aqui, além de *Gêmeos...*, sobressaem *Mistérios e Paixões* (1991), *M. Butterfly* (1993), sua polêmica obra-prima *Crash: Estranhos Prazeres* (1996) e nosso *eXistenZ* (1999).

Por fim, a partir da década de 2000, talvez uma boa maneira de entender a terceira fase da trajetória do diretor seja pela atenuação que promove em sua fascinação com o abjeto – sem, no entanto, jamais abandoná-lo. Nesse período, inaugurado com *Spider – Desafie sua Mente* (2002), realiza seus dois filmes de gângster sobre o tema da masculinidade violenta (*Marcas da Violência*, 2005; *Os Senhores do Crime*, 2007), prossegue com *Um Método Perigoso* (2011), sobre as relações de Jung com Sabina Spielrein e Freud (vale notar, uma obra menor e, por certo, o filme “menos cronenberguiano” de sua trajetória...), e, depois, retorna ao cinema de arte em *Cosmópolis* (2012) e *Mapas para as Estrelas* (2014).

3.2 Cronenberg e o feminino monstruoso

Tomando esse percurso da filmografia de Cronenberg sob a ótica da política de gênero, há um certo consenso entre a crítica feminista acadêmica de que sua carreira ganha impulso, ao princípio, com base numa representação das mulheres enviesada pela ideia de um

feminino monstruoso e mutante, segundo a noção cunhada pela teórica de cinema Barbara Creed (1986; 1993). Entre outros exemplos dessa monstruosidade feminina nos filmes do diretor (decorrentes, ali, de experimentos médicos ou psíquicos feitos por *homens*), estão os parasitas transmissores de furor ninfomaniaco originados nas vísceras de Annabelle em *Calafrios* (1975), os “pênis axilares” de Rose em *Enraivecida na Fúria do Sexo* (1977) e o útero externo mutante de Nola Carveth em *Os Filhos do Medo*.

Essa noção do “feminino monstruoso”, de largo emprego, desde então, na análise de vários subgêneros mais recentes do cinema de horror, Creed derivou do conceito de abjeto, intimamente associado ao feminino, tal como proposto por Julia Kristeva – o qual foi apropriado, conforme mencionei antes, também por Judith Butler (2003 [1990]; 2002 [1993]) em suas formulações sobre o abjeto e o não-inteligível em gênero e sexualidade. Em seu livro *Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection* (1980), Kristeva define o abjeto, vinculando-o ao “semiótico materno”, como aquilo que não respeita fronteiras, posições e regras e, por essa razão, perturba a identidade, o sistema e a ordem, identificadas ao “simbólico paterno”. Para ganhar acesso ao simbólico, tornando-se sujeito, a criança precisa efetuar uma separação entre seu próprio corpo limpo e unificado e o impróprio, sujo e desordenado. Mas este último – o abjeto – jamais é totalmente obliterado e espreita às margens de nossa existência com a ruptura e a dissolução. O abjeto demonstra, enfim, a precariedade do controle do sujeito sobre sua própria identidade, é a instância onde o sentido entra em colapso (Thornham, 1997, p. 103-104).

De acordo com Creed (1993a), o abjeto na elaboração de Kristeva “nos oferece uma hipótese preliminar para a análise da representação da mulher como monstruosa no cinema de horror” (p. 8) – projeto que ela desenvolve em seu célebre livro *The Monstrous Feminine – Film, Feminism, Psychoanalysis*, de 1993. Em paralelo, Creed também se apoia em teorias da espectadorialidade cinematográfica postuladas a partir de meados dos anos 1980, as quais, partindo da noção de fantasia, tal como desenvolvida por Jean Laplanche e Jean-Bertrand Pontalis (1964), descreviam um vínculo mais fluido, múltiplo e instável do sujeito-espectador em termos de identificação e desejo na sua relação com os personagens fílmicos, independentemente, sobretudo, de gênero e orientação sexual – em sentido contrário, portanto, às formulações sobre o posicionamento espectadorial dominantes nos anos 1970, as quais, muito ancoradas sobre os desenvolvimentos teóricos de Lacan sobre o estágio do

espelho e a alienação, se caracterizavam, majoritariamente, por visões de uma maior fixidez e univocidade identificatórias por parte do espectador (Mascarello, 2004).

Partindo do cruzamento entre o abjeto kristeviano e essa teorização mais complexificadora sobre o espectador cinematográfico, Creed propõe que, ao convidar o espectador a oscilar em sua identificação entre vítima e monstro, os filmes de horror oferecem uma fluidez de posições identificatórias em termos de gênero e entre os polos do sadismo e do masoquismo (Creed, 1993a, p. 154), promovendo, dessa maneira, uma encenação da “mistura de *fascinação e repulsa* com o maternal e o corpo feminino que caracteriza o sujeito masculino” (Thornham, 1997, p. 104, grifo meu). Dessa forma, pois, podemos observar que, muito embora o foco da autora recaia, em termos de *representação fílmica*, sobre as *mulheres*, suas formulações sobre o cinema de horror igualmente abrangem os *homens* e o *masculino*, pensados como constitutivos de uma *instância espectral* fluida, oscilante, tanto fascinada quanto repelida pelo feminino monstruoso.

De fato, uma ideia central em Creed (1993b) é que o cinema de horror tem por característica proporcionar esse “encontro com o feminino” (p. 121), estabelecendo uma confrontação com o abjeto a ele associado (Creed, 1993a, p. 156), uma vez que todos os monstros, sejam superficialmente machos ou fêmeas [*male or female*], são *feminizados* por conta de seu sangramento, mutações, transformações corporais etc. Ao mesmo tempo, afastando-se de Freud, Creed toma esse feminino monstruoso não como castrado, mas como castrador, de maneira que, seja pela identificação com as vítimas (homens ou mulheres) ou com o monstro feminizado, os filmes de horror, como na fantasia de *Bate-se em Uma Criança* (Freud, 1919), disponibilizam uma posição feminina ao espectador homem, apelando aos seus desejos masoquistas (Creed, 1993b apud Thornham, 1997, p. 105). Veja-se também que, como base para sua construção teórica, Creed (1987) se detém particularmente em analisar filmes contemporâneos como *Alien, O Oitavo Passageiro* (Ridley Scott, 1979), *Veludo Azul* (David Lynch, 1986) e, de Cronenberg, *Os Filhos do Medo*. Para ela, uma das peculiaridades desse horror contemporâneo e pós-moderno é precisamente um “crescente pavor com o tema do ‘*tornar-se uma mulher*’”, algo que, *para um homem*, significa o cenário mais definitivo de desempoderamento” (Creed, 1987, p. 60, grifos meus) – fenômeno esse que é definidor, como já indiquei, do contexto cultural pós-segunda onda do feminismo sobre o qual convergem os interesses de Cronenberg.

Por fim, embora a originalidade e riqueza de sua formulação sobre o feminino monstruoso no cinema de horror, cabe comentar que Creed parece se alinhar, em muitos momentos, às vertentes teóricas e críticas que costumam tomar o “cinema de gênero” (uma das formas de referir-se, em teoria do cinema, ao cinema dito “clássico” [Bordwell, 1985] ou “hollywoodiano” e seus emuladores, devido à sua organização econômica, estética e cultural em torno aos “gêneros cinematográficos” tais como *western*, comédia romântica, policial, horror, filme de gangster, ficção científica etc.) como uma ferramenta de acomodação e reconforto político, social e psíquico e, portanto, basicamente conservadora. Nesse sentido, Creed (1993a) percebe uma das funções ideológicas principais do cinema do gênero horror como sendo “promover uma confrontação com o abjeto (o cadáver, restos mortais, o feminino monstruoso) com o intuito de, finalmente, ejetá-lo e retraçar as fronteiras entre o humano e o não-humano” (p. 14).

Para fins de contraste, outras correntes em teoria do cinema (com destaque para as mais próximas aos Estudos Culturais, mas também nas miscigenações destas com a psicanálise, as teorias feministas e outras disciplinas [Mascarello, 2004]) relativizam esse efeito final de contenção do cinema de tipo hollywoodiano, sugerindo que não apenas é necessário singularizar a análise filme a filme, mas, em especial, que a mera exposição do espectador ao desequilíbrio promovido por um agente desordenador ou subversivo (a exposição ao feminino como abjeto fascinante e repulsivo, no caso do cinema de horror) já em si carrega um potencial de afetação do espectador para “fora da ordem” política e sociocultural (p. ex., Straayer, 1996) – mesmo que essa desordem seja demonizada, punida e desarticulada ao final da narrativa. (Isso para não citar, evidentemente, a noção tão cara aos Estudos Culturais, hoje consensual entre os teóricos da espetatorialidade e da recepção, de que o posicionamento subjetivo frente a qualquer filme ou artefato cultural é ativo e singular, a depender de uma série de variáveis como o psiquismo, as identidades, experiências, repertórios e ideologias de cada espectador individual e os contextos de recepção em que este se insere [Mascarello, 2004].)

Além disso, é preciso salientar que os contornos estéticos do *body horror* de Cronenberg são um tanto quanto peculiares, afastando-se significativamente das convenções que caracterizam o cinema de corte clássico ou hollywoodiano. Em particular, o excesso, o desequilíbrio e a fuga ao “bom tom” endereçado às classes médias, afastando-se do recomendado pelas normas de produção dos estúdios norte-americanos nos anos 1970 e 1980

para seus filmes-padrão, fazem-se presentes na obra cronenberguiana desse período de um modo que provavelmente já antecipava, em gestação, o seu posterior deslocamento para a esfera do cinema de arte, com uma capacidade estética ímpar de desacomodação do espectador. Por outro lado, cabe recordar que, conforme já observado, a partir de *Gêmeos...*, em 1988, essa migração de Cronenberg ao cinema de arte o distancia do terreno mais circunscrito do *body horror*, ainda que o abjeto permaneça essencial ao universo estético dessa segunda fase de sua trajetória – a qual se desdobra até *eXistenZ*, em 1999. Enfim, a tomada em conjunto desses dois elementos (sua abordagem bastante idiossincrática ao cinema de horror e sua posterior adesão ao cinema de arte) parece-me que recomendaria, portanto, uma aplicação nuançada, seletiva do conceito de feminino monstruoso de Creed ao conjunto de sua obra e, mais pontualmente, a *eXistenZ*.

3.3 Misoginia ou medo do feminino?

O certo é que, do conjunto da crítica acadêmica feminista da obra de Cronenberg à época, surgida a partir de meados dos 1980 na esteira do seu sucesso, boa parte das autoras assim manifestou, à época, uma severa desconfiança com relação ao diretor, procurando indicar e analisar, em seus filmes, a expressão e corroboração de atitudes tipicamente misóginas do homem contemporâneo em crise, atemorizado (e com medo de perceber-se feminizado...) face ao empoderamento das mulheres no pós-anos 1960. Ao mesmo tempo, porém, diversos comentadores, *incluindo* autoras feministas, já enxergavam em sua abjetificação fílmica da mulher um vetor de denúncia e problematização – ainda que sob a forma de sintoma – dos mecanismos patriarcais responsáveis, ao fim e ao cabo, por essa visão repulsiva e demonizante do feminino.

Revisando a fortuna crítica de Cronenberg, Lianne McLarty (2015 [1996]), em meados dos anos 1990, constatava que as reações ao seu cinema de horror eram, “para dizer o mínimo, variadas” (p. 259). McLarty cita o crítico Robin Wood (1979; 1983) e sua reivindicação de um lugar privilegiado para o diretor na “vertente reacionária” do gênero, especialmente por conta de sua recorrente representação do corpo humano (sexual/feminino) como instância de repulsa” (McLarty, 2015, p. 260). A autora igualmente aponta que, como já observei, críticas feministas não apenas como Creed (1987; 1990), mas também Tania Modleski (1986) ou Marcie Frank (1991), entre outras, haviam “reagi[do] com horror à maneira como seus filmes se articula[va]m sobre visões monstruosas do feminino” (McLarty,

2015 p. 260). Contudo, segundo a revisão de McLarty, outros autores (Kellner, 1989; Handling, 1983; Harkness, 1983) já identificavam potência crítica na filmografia de Cronenberg de até então, por retratar “uma ordem social invasiva”, especialmente suas tecnologias médicas e midiáticas, “que tornam o corpo humano indefeso frente ao seu controle” (McLarty, 2015 p. 260). Certas críticas e críticos (Robbins, 1993; Mc Gregor, 1992), inclusive, insistiam em que “o cinema de horror de Cronenberg remet[ia] mais ao ‘culpado patriarcal’ e suas práticas científicas falocêntricas que ao corpo feminino monstruoso” (McLarty, 2015 p. 260).

A própria McLarty (2015) exhibe um posicionamento crítico bastante particular, entendendo que “estas diferentes perspectivas a respeito de Cronenberg parecem ser o resultado de uma similar contradição operante em seus filmes” (p. 259). Em seu ponto de vista, pareceria haver tanto um Cronenberg crítico quanto um Cronenberg reacionário, em diferentes pontos de sua obra, respectivamente quando o foco textual recaía sobre as práticas sociais patriarcais ameaçadoras ou, ao contrário, sobre “o corpo, sobretudo o corpo feminino, construído como instância do monstruoso” (2015, p. 260). Propondo uma certa periodização da obra cronenberguiana constituída até aquele momento, McLarty assinalava uma “aparente mudança nos filmes de Cronenberg desde um horror situado (primariamente) no corpo feminino a um horror localizado na mente masculina. Para a autora,

[é] nesse movimento desde os horrores do corpo feminino predatório (*Calafrios* [1975]; *Enraivecida na Fúria do Sexo* [1977]; *Os Filhos do Medo* [1979]) para aqueles da mente masculina invadida (*Scanners* [1980]; *Videodrome: A Síndrome do Vídeo* [1982]; *A Hora da Zona Morta* [1983]) e para uma representação da mente masculina monstruosa e, de fato, predatória (*A Mosca* [1986]; *Gêmeos – Mórbida Semelhança* [1988]), que um Cronenberg crítico emerge. (McLarty, 2015, p. 260)

Com respeito aos filmes citados da primeira dessas três fases (*Calafrios*, *Enraivecida...* e *Os Filhos do Medo*), McLarty (2015) reconhece que nenhum deles endossa as práticas científicas e tecnológicas (médicas) patriarcais responsáveis pelo aparecimento das mutações monstruosas nos corpos das personagens femininas (p. 264). No entanto, para ela, “a ameaça materializada pela ciência é superada pela do corpo como instância de contaminação, transmissão e transformação monstruosa”, resultando que esses filmes “sugerem menos um horror às práticas sociais produtoras de monstros do que às erupções potenciais de um corpo imprevisível” (p. 265). O fato de que o medo às práticas sociais

patriarcais é canalizado “através de alguma variante de um corpo (feminino)” indica, para a autora, que, em última análise, “o horror reside não tanto naquilo que é feito ao corpo (por um mundo social invasivo) mas na ameaça do corpo em si mesmo”, “desvinculando o monstruoso do social” (p. 266).

De acordo com McLarty (2015), observa-se um câmbio nesse cenário na passagem para os filmes cronenberguianos da primeira metade da década de 1980. Em *Scanners*, *Videodrome* e *A Hora da Zona Morta*, o foco começa a incidir precisamente sobre as práticas sociais patriarcais do capitalismo corporativo contemporâneo (médicas, midiáticas ou políticas, respectivamente), deslocando-se os horrores desde o corpo feminino vítima de mutações monstruosas para a mente masculina vítima de forças invasivas que produzem horrores mentais. É o caso dos mutantes que telepaticamente deformam ou mesmo explodem as mentes uns dos outros em *Scanners*; do vidente Johnny, em *A Hora da Zona Morta*; e do protagonista Max Renn, de *Videodrome*, o qual, como já vimos no capítulo 1, ao alucinar devido à contaminação cerebral exercida pelo vídeo sado-masoquista homônimo, vê-se penetrado, entre outras maneiras, por fitas-cassete através de uma abertura semelhante a uma vagina desenvolvida em seu abdômen.

No que é mais importante ainda para nossos fins, McLarty assinala que, sobretudo em *Videodrome*, mas também nos outros dois filmes, como efeito dessa invasão e penetrabilidade, põe-se em movimento um processo de *feminização* do corpo do personagem masculino. A autora cita, por exemplo, a teórica feminista de cinema Tania Modleski para argumentar que a “visão da vitimização do protagonista [de *Videodrome*] por uma tecnologia invasiva é ‘tornada repulsiva e aterrorizadora por meio do uso de uma imagética feminina’” (Modleski [1986] apud McLarty [2015], p. 268).

Podendo ser considerado como uma tomada não apenas da mente, mas também do *corpo* masculino pelo feminino monstruoso (ainda que isso não seja tão enfatizado por McLarty), vale notar que esse movimento, contudo, apenas se daria, para a autora, por conta da invasão da *mente* do personagem: se em *Os Filhos do Medo* “poderíamos dizer que [...] a cabeça de Nola está em seu corpo, o corpo monstruoso de Max está ‘todo em sua cabeça’”. Portanto, “nesses filmes [da segunda fase], o horror não é uma função do próprio corpo, mas o resultado de uma invasão psíquica” (McLarty, 2015, p. 269), reverberando a clássica oposição patriarcal entre os pares mulher/corpo vs. homem/mente.

Independientemente dessa diferença entre a monstruosidade de mulheres e a de homens nos filmes dessas duas fases vislumbradas por McLarty, creio que podemos inferir de seu argumento que, diversamente do que ocorre na maioria dos filmes de horror investigados por Creed (uma exceção é *Alien, O Oitavo Passageiro*), o importante é que agora os protagonistas homens não apenas são *vitimados* por um monstro feminizado; *contaminam-se*, ao invés disso, *eles próprios* dessa feminilidade pelo fato de serem psicologicamente invadidos. E vale assinalar, por conseguinte, que, na esfera da recepção, um tipo análogo de dinâmica potencialmente faz-se operar, para os espectadores homens, como efeito de seu processo de identificação a esses personagens.

Encerrando sua revisão crítica da filmografia do diretor até o final dos anos 1980, McLarty (2015) encontra um Cronenberg progressista nas suas duas obras da segunda metade dessa década, *A Mosca* e *Gêmeos – Mórbida Semelhança*. O que diferencia a ambos, de acordo com a autora, é o colapso da distinção entre o cientista e o monstro, sem separação, portanto, entre a vítima/monstro e a causa científica da ameaça (p. 269-270). Tanto no caso de Seth Brundle, inventor de uma tecnologia de teletransporte, no primeiro filme, quanto no dos médicos gêmeos, Beverly e Elliot, criadores de aparelhos ginecológicos para mulheres mutantes, no segundo, “o horror se origina nas mentes dos personagens masculinos cujo traço definidor é sua alienação com respeito ao corpo”, sendo suas criações monstruosas – que terão consequências, diretas ou indiretas, sobre seus próprios corpos – a expressão de uma ‘vontade de poder’ que as torna predatórias (p. 270).

Algo que poderíamos pensar, com base nas considerações de McLarty, é que aqui, portanto, vemos o processo de feminização monstruosa do corpo do protagonista homem – que se dá sobretudo em *A Mosca*, mas também em boa medida em *Gêmeos...* – ter sua origem mais explicitamente transposta, nesse ponto da obra de Cronenberg, para o “interior” da *própria masculinidade* dos protagonistas (conforme veremos em detalhe, abaixo, na análise da teórica Linda Ruth Williams).

3.4 O masculino monstruoso de Cronenberg

Nesse contexto crítico desenhado por McLarty (2015 [1996]) em meados dos anos 1990, como traço comum às análises feministas do período despontava, de toda maneira, um

interesse primordial pelos sentidos políticos das representações das *mulheres* na obra de Cronenberg, sentidos que eram tratados como refletindo o tensionamento, muito particular ao seu universo criativo, do masculino em seu enfrentamento (via repulsa, abjetificação, mas traindo uma fascinação) com o feminino. Mesmo uma autora como McLarty, que já percebia o deslocamento de foco da obra do diretor desde o feminino (predatório) ao masculino (invadido ou predatório), afirmava que “o grau de progressismo político dos filmes de Cronenberg (e do horror pós-moderno em geral) depende da ‘figurabilidade’ do *feminino*” (p. 260, grifo meu) – o que vale dizer, “como este especificamente figura a ameaça e suas consequências monstruosas [...], [sendo] preciso considerar se o monstruoso está vinculado ao *feminino*” (p. 263, grifo meu).

Em uma torção talvez inesperada frente ao panorama crítico descrito acima – mas que hoje faz muito sentido por conta das mutações da própria abordagem de Cronenberg –, certos estudos passaram a deslocar seus esforços para uma análise mais direta das representações do *masculino* – e de sua *corporalidade* – nos filmes do diretor (algo apenas ensaiado em McLarty, que focalizava a masculinidade, além disso, muito mais pelo prisma da mente que pelo do corpo). Em especial, foi a destacada teórica feminista de cinema Linda Ruth Williams, reverberando já a migração do foco de Cronenberg para os efeitos da fascinação e repulsa pelo feminino sobre os corpos de seus próprios personagens *homens* – evidenciada a partir de *Scanners* e *Videodrome*, no começo dos 1980 –, quem veio acusar esse deslocamento (do diretor e de parte de sua crítica) em seu conhecido artigo “The Inside-out of Masculinity: David Cronenberg’s Visceral Pleasures”, de 1999.

Williams (1999) assinalava a “continuada preocupação de Cronenberg com a ‘masculinidade em crise’” (p. 32), a fim de sustentar que, “embora críticas feministas como [Barbara] Creed tivessem enfatizado a feminilidade monstruosa (mutante) na obra de Cronenberg, no geral, e certamente em seu trabalho mais recente, ele se mostra muito mais interessado pela *masculinidade em mutação*, centrando seu foco sobre *homens desviantes*” (p. 35, grifos meus). A autora postula que, de fato, “o abjeto cronenberguiano é *masculino*, articulado [...] através da exploração dos *interiores* masculinos que podem não ser *nem um pouco masculinos [male]*” (p. 35, grifos meus), particularmente em seus filmes dos anos 1980 e 1990. São os “bizarros desafios corporais à masculinidade” representados em muitos de seus filmes que “marcam mais caracteristicamente” a sua obra. “Neles, o corpo grotesco é mais

‘naturalmente’ um corpo masculino [*male*]: a exploração singular da interioridade por Cronenberg é intimamente vinculada a como ele articula a própria masculinidade” (p. 35).

O título do artigo de Williams (1999) põe em destaque essa vinculação masculinidade/interioridade, jogando com a ambivalência da expressão “the inside-out of masculinity” – a qual, em tradução, significa “o avesso da masculinidade”, mas cuja literalidade remete também ao seu “dentro” (ou interno) posto “para fora”. Assim, a autora vai demonstrar como os interiores dos corpos dos protagonistas homens, ao serem “visibilizados” ou “exteriorizados” na obra de Cronenberg (ou seja, postos “para fora”), dramatizam a masculinidade contemporânea em crise “através de uma visão impossível da interioridade masculina” (p. 32). Mas ela não para por aí: permeia todo o texto de Williams o argumento de que, especialmente nesse período da filmografia do diretor, o feminino com que se debatem estes personagens masculinos é, justamente, aquele que habita o cerne de sua própria masculinidade (seu “avesso”...). Isto é, Cronenberg visibiliza essa feminilidade interior dos homens que é policiada, contida, emparedada, mas insiste em extravasar, entre outras formas, por meio do corte ou despedaçamento dos corpos dos personagens (*Scanners*, *A Hora da Zona Morta*, *A Mosca*) ou da sua exibição de fendas femininas que terminam por se abrir (*Videodrome*, *Mistérios e Paixões*, *M. Butterfly*, *Crash*). Sintetizando, a autora afirma que “a feminilidade é central na masculinidade em Cronenberg, precisamente por conta de sua interioridade” (p. 37).

Williams (1999) investiga os expedientes estéticos postos em ação pelo diretor com vistas a promover esse extravasamento da feminilidade/interioridade dos protagonistas homens de seus filmes. O *body horror* em geral, de acordo com ela, ao invés de retratar “o sobrenatural ou as ameaças externas da monstruosidade convencional”, enfatiza a “perturbação dos interiores – como se fora um terrorismo do sangue e das vísceras” (p. 34). E no caso de Cronenberg, em particular, há um “deleit[e] em um desejo de deslizar por sob a pele rumo a uma fantasia do interior do corpo que é assim exposto” (p. 34). Nesse sentido, “como um de nossos mais consistentes cirurgiões (ou geneticistas) do corpo cinematográfico mutante, [o diretor] de há muito vem dando vida a esse movimento fantasiado desde o visceral ao visual” (p. 32). Para Cronenberg, ela sustenta, “mostrar é o que importa, o ato de trazer à mostra um interior que está lá para ser visto” (p. 32). No processo assim disparado, “os interiores corporais deixam de ser espaços privados, articulando a ruptura da distinção

entre o interno e o externo”, tendo “um impacto sobre como [o cineasta] visualiza as relações entre o público e o privado, o dentro e o fora” (p. 34).

Naturalmente, isso nos remete, por familiaridade, tanto ao abjeto em Butler como ao hétero-queer de Heasley: ambos também da ordem do não-inteligível, a reclamar por visibilidade, legibilidade pública... Não por acaso, Williams cita novamente Barbara Creed e sua “leitura kristeviana de *Os Filhos do Medo*” (Williams, 1999, p. 41), do diretor, fazendo aproximar, sob o prisma do abjeto, as obsessões com os órgãos reprodutivos femininos vistas em sua obra, também presentes, entre outros, em *Gêmeos - Mórbita Semelhança*, à visibilização dos interiores masculinos em muitos de seus filmes. Segundo a formulação de Creed por ela citada,

[o] conceito de dentro/fora sugere duas superfícies que se dobram uma sobre a outra; a tarefa de separar o dentro do fora seria impossível na medida em que cada superfície constitui o “outro lado” de seu reverso. A implicação é que o abjeto não pode jamais ser completamente banido [...] (Creed, 1993, p. 49, apud Williams, 1993, p. 41)

Retomando uma diferença fundamental entre as abordagens de Creed e Williams, vale lembrar que, para esta última, em seu deslocamento de foco para a representação dos *homens* em Cronenberg, é “a visão interior da *masculinidade* [e não da feminilidade] que se mostra mais insistente e precária [na obra do cineasta], sugerindo uma forma bastante específica de ‘masculino-a-ser-olhado’ [*male “to-be-looked-at-ness”*]”¹³ (Williams, 1999, p. 33, grifo

¹³ Abrindo um parêntesis, é importante salientar que, obviamente, esse “homem para ser visto” figurado por Cronenberg não aparece fora de um contexto histórico, político, cultural e, é claro, cinematográfico. É frente ao cenário das transformações culturais e de relações de poder pós-anos 1960, de crise contemporânea da masculinidade, que devemos situar a construção fílmica cronberguiana da masculinidade. Nesse sentido, a obra do diretor dialoga com fenômenos emergentes da cultura, das artes e do pensamento à época.

Se as novas relações entre os gêneros, seus inéditos comportamentos e performatividades e as múltiplas orientações sexuais que se afirmam e visibilizam produzem (e são produzidos por) manifestações na esfera das artes e das mídias, a reflexão acadêmica também acusa como efeito disso a constituição, nos anos 1970, dos estudos feministas e dos estudos gays e lésbicos, à qual se seguiu, na década dos 1980, a estruturação dos campos dos estudos de gênero, dos estudos queer e dos estudos dos homens e das masculinidades.

Simultaneamente, nos estudos de cinema, que durante os 1970 haviam visto a intensa eclosão da teoria feminista do cinema, emerge, sobretudo a partir da segunda metade dos anos 1980, um interesse decisivo pelo tema da masculinidade. Essa nova área de investigação no interior dos *film studies*, consolidada por antologias em inglês como *Screening the male: Exploring masculinities in Hollywood cinema* (org. Cohan & Rae, 1993) e *Masculinity: Bodies, movies, culture* (org. Lehman, 2001), se debruçaria não apenas sobre os filmes contemporâneos e sua representação do presente, do passado e do futuro (*sci-fi*), mas também sobre as representações dos homens e das masculinidades ao longo da história do cinema.

Um dos resultados mais surpreendentes dessa nova área de pesquisa foi trazer à tona, na contramão dos estudos cinematográficos feministas dos anos 1970, a constatação de que não apenas a mulher, como denunciado e analisado pela importante vertente de estudos derivada do texto clássico de Laura Mulvey, “Visual Pleasure and Narrative Cinema” (1975), foi explorada ao longo da história do cinema como objeto de espetáculo, mas

meu). Tendo em mente essa visibilização pública e ostensiva daquilo que não pode ser banido, esse “estar-lá-para-ser-visto” da corporalidade abjeta do masculino em Cronenberg, Williams recupera uma passagem da análise da obra do diretor pelo crítico cinematográfico e cultural Steven Shaviro (1993), segundo a qual o sujeito masculino [*male*] cronenberguiano não goza de nenhuma “privacidade mental” (p. 130, apud Williams, 1999, p. 36), para acrescentar, conforme seu próprio argumento, que esse sujeito masculino tampouco goza de “nenhuma privacidade *física*, nenhum interior corporal onde as fronteiras possam ser exitosamente policiadas” (Williams, 1999, p. 36, grifo meu).

As análises por Williams (1999) de *A Mosca* e *Videodrome* nos são particularmente pertinentes. No primeiro filme, por conta de sua hibridação genética acidental com o inseto durante o teletransporte, o protagonista Seth Brundle vai sofrer uma metamorfose por meio da qual, conforme a autora, “a ‘verdade interior’ daquilo em que o cientista racional está se tornando emerge primeiro através da pele (com o crescimento de pelos de mosca) e logo através de orifícios” (p. 36). De certa forma dialogando com a questão da relação mente/corpo x masculinidade/feminilidade antes sugerida por McLarty, ela assinala que “há uma correlação direta entre o quanto de seus interiores é expelido e o quanto de seu *self* racional consegue subsistir” (Williams, 1999, p. 36). O “museu Brundle de história natural”, que o personagem em metamorfose organiza em seu banheiro com os órgãos e partes do corpo que se desprendem, é uma “auto-exposição do interior no exterior”, sendo a orelha e o pênis “órgão fronteira, parcialmente demarcando a fronteira” e supostamente deixando “buracos escancarados” (p. 36-37). Para Williams, este pênis, que o personagem se recusa a nomear,

também o homem. Evidentemente, esses autores escrutinam toda uma série de diferentes determinantes e efeitos políticos e ideológicos das distintas formas de espetacularização dos corpos de homens e de mulheres. Um texto seminal dessa vertente de estudos é “Masculinity as Spectacle”, de Steve Neale (1983).

Na mesma linha, também são patentes os câmbios nas formas de representação do homem pós-anos 1960 ao longo das últimas décadas, podendo ser destacado, para nossos fins, o modo como os “novos homens” (em suas muitas variantes como os homens mais maternos, mais sensíveis ou metrossexuais) têm aparecido nas telas contemporâneas – e isso não apenas no cinema de arte internacional, mas também no cinema de corte hollywoodiano pelo mundo. Em sua abordagem a um fenômeno que dialoga mais de perto com nosso trabalho, merece destaque o já referido livro de David Greven (2009), sobre a queerificação do homem hétero no cinema hollywoodiano a partir dos anos 1990.

Observe-se ainda que, na área dos estudos de recepção e da espetatorialidade cinematográficas, a partir de meados dos anos 1980 se começa a investigar, com uma atenção que não era encontrada nos estudos do espectador da década de 1970, as formas de posicionamento subjetivo dos espectadores homens e mulheres, hétero, homo ou bissexuais, frente a essas representações cinematográficas de corpos masculinos espetacularizados, queerificados etc.

Por fim, cabe assinalar, em conclusão, que o homem como espetáculo construído pelo olhar muito particular de Cronenberg, mesmo contra o pano de fundo desse contexto cultural, intelectual e cinematográfico fortemente transformado, é intransigentemente peculiar. Isso é o que leva uma teórica como Williams a formular o conceito de “masculino a ser olhado” a partir de sua obra, tal é a singularidade e a potência de sua espetacularização cinematográfica do corpo masculino.

seria “simplesmente a melhor representação visual de todos os fragmentos de masculinidade que se soltam à medida que os filmes de Cronenberg sistematicamente despedaçam seus heróis *como heróis*” (p. 37, grifo da autora).

Já em sua leitura de *Videodrome*, Williams (1999) examina, inicialmente, a já mencionada imagem central do filme, do “orifício vaginal pulsante [que] espontaneamente se abre [no] estômago [do protagonista]” (p. 37). Para ela,

se até essa altura Cronenberg havia trazido o dentro para *fora* através de insetos, mutações ou pênis vampíricos emergindo de axilas de mulheres, aqui ele mostra a boceta¹⁴, algo que deveria articular a diferença não só entre o fora e o dentro mas entre homens e mulheres, para um *homem* (Williams, 1999, p. 37, grifos da autora).

Citando a teórica do cinema de horror Carol Clover (autora que se celebrou pela análise da fascinação dos adolescentes *homens héteros* pelos *slasher films*¹⁵ dos anos 1970, com destaque para a identificação destes com as vítimas *femininas* dos psicopatas), Williams postula que a imagem da vagina estomacal de Max Renn materializa visualmente o argumento de Clover – em linha com a teoria queer – de que o horror é um gênero cinematográfico (*film genre*) para o qual “o gênero [*gender*]¹⁶ é menos um muro do que uma membrana permeável” (Clover, 1992, p. 46, apud Williams, 1999, p. 37). Esse é um ponto importante na análise de Williams, pois, para ela, “os interiores apenas são interessantes para Cronenberg em sua desconfortável proximidade aos exteriores”, isto é, por serem “um limiar articulando tanto/quanto ao invés de nem/nem – a vagina é tanto interior quanto exterior, seu corpo é tanto feminino [*female*] quanto masculino [*male*]” (Williams, 1999, p. 37).

Esse aspecto pode ser melhor apreciado a partir da análise que faz a autora de outra sequência muito cultuada de *Videodrome*, na qual, após Max fazer penetrar (pelo cano) uma pistola através de sua fenda vaginal e retê-la no interior do abdômen, a arma ressurgiu, em uma cena logo adiante, como um apêndice costurado por tentáculos protéticos a seu pulso. Williams comenta que “essa poderia ser uma imagem suprema de histeria masculina (a doença tornada carne através do sintoma de superfície)”; porém, “a superfície do corpo aqui

¹⁴ No original, “*gives the gash*”, que em inglês significa tanto “mostra a boceta” como “dá um talho”.

¹⁵ Subgênero do horror, surgido ao princípio dos anos 1970, em que as protagonistas mulheres (por vezes também acompanhadas de homens) são perseguidas e vitimadas por homens de caráter psicopático.

¹⁶ Lembrando que, em inglês, “*genre*” é o gênero artístico, cinematográfico etc.; e “*gender*”, o sexual.

não ‘fala’ pelo interior: não se trata de uma expressão somática que se origina para além do corpo, meramente o sintoma de uma enfermidade psíquica” (Williams, 1999, p. 37). Reportando-se novamente a Shaviro, ela afirma ser este um ponto em que a distinção entre dentro e fora colapsa”, “uma ativação, uma materialização orgânica da costura, uma interface que une e distingue os dois lados” (Williams, 1999, p. 37).

No contexto desse recorte de “gênero como membrana permeável” e de “colapso da distinção entre dentro e fora”, Williams cita outra teórica feminista de cinema, Maggie Humm, para postular, com ela, que “Cronenberg penetra a interioridade a fim de estimular seus personagens masculinos [*male*] a uma intimidade com o feminino” (Humm, 1997, p. 65, apud Williams, 1999, p. 37-38). Isso produz, é claro, um estranhamento em que o “tornar-se estranho é com frequência o mesmo [...] que tornar-se uma mulher” – algo que faz com que Williams (1999), escrevendo ao final da década de 1990, no auge da querela modernos x pós-modernos, não hesite em “alinha[r] Cronenberg ao pós-modernismo que desafia a fronteira entre masculino e feminino, ao mesmo tempo em que privilegia o feminino da alteridade” (p. 38). A demonstrar, a meu ver, que o pós-modernismo a que se refere a autora é o de estirpe pós-estruturalista que dialoga e intersecciona com conceitual forjado pela teoria queer, Williams afirma que, “mais radicalmente, a mutação [em Cronenberg] sinaliza um ‘*gender-fuck*’ pós-moderno mais disseminado: mulheres concebem sem homens (*Os Filhos do Medo*), e homens transformam-se em mulheres” (p. 38).

Esse *gender-fuck* postulado pela teoria queer ao referir-se à confusão de gênero produzida por muitas performatividades – como a do exemplo butleriano agora clássico do “montar-se” das *drag queens* (2003 [1990]) – é o que Williams (1999) encontra à profusão na representação dos personagens homens no *Videodrome* cronenberguiano. Outra cena sempre lembrada do filme, a do *fisting* ou penetração com o punho, em que o oponente Harlan “estupra” a vagina abdominal de Max Renn tentando depositar uma fita de videocassete em seu estômago, a fim de programá-lo mentalmente, é tomada pela autora, por um lado, como exemplo das “habilidades mutantes dos homens para produzir diferença sexual, e até mesmo ameaça sexual feminina, a partir de seus próprios corpos” – isso porque a fenda abdominal de Max se transforma em uma “*vagina dentata*” que irá decepar a mão de Harlan. Por outro lado, Williams propõe que a “invasão, transformação e abertura do homem [*male*] também oportuniza formas de sexualidade masculina não-heterossexual”, inclusive o que ela

denomina, nesse caso, “homoerotismo heterossexual” – uma vez que a penetração de um homem por outro se dá por intermédio de uma vagina (p. 38).

A esta altura, gostaria de sugerir um aspecto que me parece importante assinalar na análise de Williams, que vem a ser a hibridação teórica exercida pela autora entre psicanálise, feminismo e os estudos queer e de gênero. Assim como boa parte das teóricas feministas de cinema nos anos 1990, Williams segue recorrendo à psicanálise quando pertinente, mas estabelece com frequência – mesmo que, por vezes, de modo não muito explicitado – articulações teóricas com a abordagem mais fluida e performativa ao gênero que passa a disseminar-se por essa época em diversos campos do conhecimento (relembrando que, conforme já foi apontado na Introdução e será desenvolvido no capítulo 4, é nessa mesma década que alguns teóricos psicanalíticos como Jean Laplanche, Jacques André e Gerald I. Fogel também começam a ensaiar um incipiente diálogo com os estudos queer e de gênero).

Creio que essa abordagem plural de Williams ao extravasamento abjeto da feminilidade dos protagonistas homens de Cronenberg não nos impede, assumindo que operemos desde um *recorte teórico pluralista*, de retomar teoricamente esse mesmo fenômeno sob o prisma mais pontual da psicanálise (capítulo 4) – não com o intuito de contrapor abordagens substitutivas, mas, ao invés disso, de suplementar ou complexificar a sua compreensão. E é isso mesmo que faz, por sinal, a própria autora, ao empregar, de modo complementar e sinérgico, conceitual psicanalítico sobre o abjeto (Kristeva) e dos estudos queer e de gênero.

Por outro lado, também creio ser importante pensar que, se é verdade que esses dois conceitos empregados por Williams para a interpretação da obra de Cronenberg – o de *permeabilidade* entre interior e exterior corporais, bem como o *gender-fuck* que disso resulta e que promove a interpenetração de masculino e feminino – não são conceitos familiares ao vocabulário psicanalítico histórico, ter conceitos potentes como esses no horizonte, com vistas a um esforço de complexificação, alargamento e atualização das formulações psicanalíticas sobre as relações entre masculinidade e feminilidade (conforme recomendam autores psicanalistas como Monique Schneider, Silvia Bleichmar e Fogel), pode ser um instigante e produtivo desafio para o trabalho teórico na área. Adiantando parte da discussão do próximo capítulo, inclusive, parece-me que a apreciação de trabalhos de autores psicanalistas como André e Bleichmar também pode ganhar à luz desses conceitos da permeabilidade e confusão

de gênero (algo já empreendido por Fogel, por exemplo) – sendo que, não por qualquer acaso, Bleichmar já estabelece, deliberadamente, um diálogo com os estudos queer e de gênero.

3.5 Masculinidades em mutação

Na esteira do trabalho de Williams, e partindo de um diálogo com o seu argumento (de que o foco mais permanente de Cronenberg sempre foi a masculinidade em mutação, investigada através da visibilização abjeta da feminilidade interior), o pesquisador Scott Loren (2011), cerca de uma década mais tarde, iria retomar e aprofundar a visada da autora feminista, além de atualizá-la por meio da análise da filmografia mais recente do diretor. Nessa atualização, Loren inclui não apenas *eXistenZ* (não apreciado por Williams, visto que lançado, em 1999, pouco depois da escritura de seu artigo), mas também os *gangster films* (*Marcas da Violência* e *Os Senhores do Crime*) que Cronenberg realizaria na chamada terceira fase de sua carreira, durante a década de 2000, com os quais introduz a antes citada atenuação da presença filmica do abjeto em suas narrativas.

“Mutating Masculinity” é o título principal do texto de Loren, sintetizando suas intenções: com base na noção de Williams de “masculinidade em mutação/mutante”, o autor se lança a uma exploração meticulosa da representação da masculinidade em Cronenberg. Entre outros pontos que nos interessam de perto, Loren sugere uma diferente abordagem à periodização da obra cronenberguiana, agregando-lhe uma nova fase (a terceira), inaugurada pelos dois filmes de gângster. Nessa nova periodização, irá postular, ainda, que *eXistenZ* seja tomado como um “ponto de virada” no itinerário do diretor, de transição ou preparação a essa última fase de seu percurso artístico.

Na seção inicial de seu artigo, instigantemente nomeada “When is a man a man?”, Loren dá maior desdobramento, preliminarmente, às especulações, a respeito do trabalho de Cronenberg, feitas por Williams sob o prisma do conceito de gênero proposto pela teoria queer. Para ele, “embora os filmes de David Cronenberg possam nem sempre voltar-se sobre o gênero desde uma perspectiva construcionista ou performativa” (Loren, 2011, p. 151), não é difícil concordar com a afirmação de Williams de que, “para Cronenberg, a anatomia é qualquer coisa menos destino” (Williams, 199, p. 39, apud Loren, 2011, p. 151). Acima de tudo, “durante décadas, suas características mutações de corpos com gênero [*gendered bodies*] repetidamente acompanharam a desestabilização de noções fixas de gênero”; sendo

assim, “parece que a noção mais fixa de gênero a ser encontrada em sua obra é a de que o gênero é mutável” (Loren, 2011, p. 151-152).

Loren sugere que, “para Cronenberg, um perpétuo desfazimento e rearticulação do gênero levanta questões, de uma maneira bem pouco convencional, a respeito de quando um homem se torna homem” (Loren, 2011, p. 152). Segundo o autor, seus filmes nos estimulam a pensar sobre as mais diversas questões, tais como

“quando um homem se torna um ânus falante ambulante?” (*Mistérios e Paixões*); “quando um homem se torna um inseto?” (*A Mosca*); “quando um homem se torna uma máquina?” (*Videodrome, A Mosca, Crash, eXistenZ*). Obviamente também temos de nos perguntar: “Quando um homem se torna uma mulher?” (*Crimes do Futuro, M. Butterfly*); “Quando um homem é completamente incapaz de ingressar na masculinidade [*manhood*]?” (*Spider*); “Quando um homem é um monstro?” e “Um homem é alguma vez ‘simplesmente’ um homem?” (a maioria de seus filmes). Pareceria que, com o lançamento de cada novo filme, precisamos rearticular nossas especulações sobre a encenação do gênero na obra de Cronenberg [...] (Loren, 2011, p. 152).

Depois de enfatizar esse cenário mais amplo de mutabilidade de gênero no percurso de Cronenberg, de desfazimento e rearticulação da masculinidade a cada filme, Loren retoma as considerações de Williams sobre a visibilização cronenberguiana dos interiores masculinos, debruçando-se sobre o filme *M. Butterfly* (1993), pouco comentado pela autora, como exemplo singular e significativo dessa fase da carreira do diretor em que é promovida a exteriorização da feminilidade dos protagonistas homens. Baseado em incidentes reais, na China dos anos 1960, da relação amorosa de vinte anos entre um diplomata francês e um cantor de ópera local, o filme explora a história de um relacionamento homossexual que se distingue por ser “unilateralmente ‘assumido’ como heterossexual” pelo protagonista René Gallimard (Loren, 2011, p. 161). Segundo Loren, “conforme sugerem muitos críticos, a relação só é plausível nos termos de uma negação ou denegação (lacaniana)” (p. 161) – onde o que é denegado por Gallimard é não a castração, mas a ausência da vagina no amante Song Liling.

Na visão do autor, o drama da visibilização da interioridade feminina é aqui uma performatividade resultante não da “projeção-encenação, feita por um homem, da feminilidade sobre o terreno de seu próprio corpo”, mas sim o efeito do investimento, em conjunto, “das energias psíquicas e libidinais de um segundo homem, criando um jogo

fantástico e inextricável entre o interno (desejo) e o externo (aparência)” – verificando-se, dessa maneira, uma “construção consensual de feminilidade” sobre o corpo masculino [*male*] desse segundo homem (Loren, 2011, p. 161). Isso seria mais uma vez exemplar, ainda que situado num registro visual que se afasta dos demais filmes do período, do “jogo entre interioridade feminina e exterioridade masculina” que, conforme “convincentemente demonstrado por Linda Ruth Williams”, “caracteriza os personagens homens de Cronenberg” (Loren, 2011, p. 161). Para Loren, por isso, *M. Butterfly* “é menos um caso de identidade de gênero equivocada do que de sexualidades masculinas possíveis, em que a feminilidade e a masculinidade são não-exclusivas, sua maleabilidade sendo expressa no terreno cronenberguiano do maleável por excelência: a superfície do corpo” (p. 161-162).

Revisitando o trecho em que Williams aponta, como expediente para a visibilização de sua interioridade, o despedaçamento dos corpos masculinos e/ou o seu desenvolvimento de fendas femininas que terminam por se abrir (Williams, 1999), Loren também oferece uma lista mais extensa de exemplos que é digna de transcrição:

Temos a abertura vaginal abdominal de James Woods de onde ele extrai o falo na forma de uma arma em *Videodrome – A Síndrome do Vídeo*, a emasculação física de Jeff Goldblum à medida que seus pedaços humanos se desprendem em *A Mosca*, a evisceração de Jeremy Irons que termina em uma fusão das metades ‘masculina’ e ‘feminina’ dos gêmeos Mantle em *Gêmeos – Mórbida Semelhança*, a vagina de John Lone que não é uma vagina em *M. Butterfly* e a porta vaginal de Jude Law em *eXistenZ*. Em *Crash – Estranhos Prazeres*, encontramos a omnissexualidade dos primeiros filmes de Cronenberg: orifícios nos corpos de homens são usados para o prazer fático masculino, as mulheres também têm acesso à sexualidade fática masculina e corpos tanto de homens como de mulheres adquirem aberturas na forma de ferimentos-vagina, as quais são fontes para dar e receber prazer e dor. Estes interiores expostos, ou esta interioridade tornada exterior no corpo masculino [*male*] não são tanto *in-corporações* da feminilidade [*femaleness*] no terreno do corpo do homem [*male*], como *ex-posições* da interioridade feminina habitando esse último. (Loren, 2011, p. 163)

Já num esforço mais genealógico, mas ainda usando como parâmetro a noção de Williams de masculinidade em mutação, Loren (2011) também sugere, conforme mencionei, uma nova abordagem à periodização da obra de Cronenberg, tomando em consideração, agora, os *gangster films* realizados pelo diretor nos anos 2000, *Marcas da Violência* e *Os Senhores do Crime*. Mais importante que a atenuação da presença fílmica do abjeto verificada em suas narrativas, segundo Loren, aparece nesses dois filmes uma inédita investigação da violência masculina, pelo diretor, desde o ponto de vista de personagens que, embora forjados

por práticas patriarcais violentas (trata-se de um ex-mafioso e um policial infiltrado, respectivamente, que decidem fazer frente a uma criminalidade violentamente fálica), delas “parcialmente se emancipam” ao “se aliarem a [personagens mulheres] representantes de práticas sociais maternais e de agenciamento matriarcal” (p. 155) – mesmo que, em seu processo de emancipação, terminem por recorrer, num paradoxo astutamente explorado por Cronenberg, à mesma “violência masculina espetacularizada” que combatem (p. 156).

Partindo dessa perspectiva, Loren propõe uma genealogia do tratamento da masculinidade em mutação na obra do diretor. Se, nos seus filmes dos 1970, a masculinidade se punha em mutação ao produzir mutações monstruosas sobre o corpo feminino, e, nos dos 1980 e 1990, é a própria masculinidade que se revela monstruosa e mutante, nos filmes de gângster da década de 2000, finalmente, observa-se um *recuo dessa monstruosidade*: agora, os protagonistas homens se lançam a subverter a ordem patriarcal pela adesão a práticas e tecnologias matriarcais – entre as quais o cuidado, o afeto e os laços familiares em modos não-convencionais.

3.6 O erotismo cronenberguiano dos anos 1990 e um lugar para *eXistenZ*

Tomando em conta as análises de Williams e Loren sobre o itinerário de Cronenberg no que tange às representações da masculinidade em mutação, me parece pertinente, para nossos fins, complementar as suas reflexões, ainda, com a indicação de uma singularidade da fase habitualmente referida como o “cinema de arte cronenberguiano” do final dos anos 1980 ao final dos 1990. Os dois autores apreciam essa etapa em detalhe, filme a filme (lembrando que *eXistenZ* não foi analisado por Williams, lançado que foi depois de seu artigo); não chegam, no entanto, a considerá-la em termos de periodização da obra de Cronenberg.

Assim, se bem é verdade que, nessa fase, mantém-se a figuração de uma masculinidade monstruosa iniciada nos 1980, promotora da “exposição da interioridade feminina habitando o corpo masculino” (Loren, 2011, p. 163), penso que é preciso apontar que passa a receber cada vez mais espaço dramático e narrativo, nesses filmes dos 1990, a *experimentação, feita pelos protagonistas homens, da dimensão feminina (frequentemente não-heterossexual) de seus desejos no campo dos relacionamentos eróticos* – algo que não ganhava muito destaque nos filmes da década anterior. Disso temos exemplo nas vivências bissexuais de Bill Lee em *Mistérios e Paixões*; na homossexualidade vivida como hétero por

René Gallimard em *M. Butterfly*; na pluralidade “omnissexual” do percurso erótico de James Ballard em *Crash*; e, por fim, na heterossexualidade desviante de Pikul segundo a alegoria do jogo em *eXistenZ*.

É considerando esse maior investimento narrativo no *erotismo* visto nos filmes dos anos 1990 que podemos, enfim, começar a refletir sobre o lugar ocupado por *eXistenZ* na trajetória criativa de Cronenberg, demarcando três aspectos para encaminhar essa reflexão. Um primeiro aspecto a salientar, então, é que, após promover uma deriva de seus personagens por escolhas de objeto as mais diversas, ao longo dessa década mais inclinada ao erotismo, o diretor opta por fazer *culminar* essa fase de sua carreira, de modo talvez paradoxal ou algo inesperado para crítica e público, com um filme que aborda o erotismo *heterossexual* – o qual, contudo, é performado como *queer* ou *desviante*, é essencial lembrar.

Um segundo aspecto relacionado a esse primeiro encontramos numa observação de Scott Loren (2011); desde sua abordagem particular à “masculinidade em mutação”, o autor também constata esse caráter de ponto de chegada do filme para o percurso cronenberguiano dos anos 1990, mas identificando-o, sob outra ótica, como um “ponto de virada” na obra do diretor (p. 155). Para Loren, *eXistenZ* constituiria uma transição preparatória à subsequente adesão, pelos protagonistas homens de seus *gangster films*, às tecnologias e agenciamentos femininos, já que, ao contrário de sua filmografia até então, o aparato técnico incidente sobre corpos e subjetividades, no filme, é marcadamente feminino: os controles do jogo se assemelham a órgãos internos da mulher, exigem cuidados, convidam à interioridade, e, isso não bastasse, é uma mulher (Allegra) a responsável por sua criação e navegação.

Um terceiro lugar, por fim, a levar-se em consideração, concerne a outra posição igualmente habitada por *eXistenZ* no itinerário cronenberguiano: a de compor um díptico com *Videodrome*, de dezessete anos antes, por conta de suas aproximações temáticas e narrativas. Conforme analisado no capítulo 1, ambos os filmes trazem, por um lado, tecnologias desenvolvidas por corporações de mídia e entretenimento que – tal como agora em *Black Mirror* – agem sobre os usuários colocando em xeque o estatuto de suas relações com a realidade. Por outro lado, tanto um quanto o outro exibem protagonistas homens eventualmente penetrados através de fendas/orifícios produzidos sobre seus corpos.

Além de suas semelhanças narrativas e temáticas, vimos que *Videodrome* deixa um célebre gancho dramático em aberto na sequência final, ao qual já se sugeriu repetidamente que *eXistenZ* oferece alguma resposta – constituindo o enlace que transformaria os dois filmes, tomados em conjunto, em um “díptico”. Max Renn, naquela sequência, se deixa persuadir, em suas alucinações, pela personagem feminina Bianca O’Blivion e comete um suicídio ritualístico, enquanto ouve Bianca proclamar que, depois de morto, poderá transmutar-se em uma “nova carne”. É sabido que essa Nova Carne cronenberguiana já foi objeto de muitas indagações por críticos e cinéfilos, na esteira do culto cinefílico que conquistou nos anos 1980. Ao cogitarmos por uma resposta a essas indagações, eventualmente oferecida pelo diretor em *eXistenZ*, também sugerimos que ela poderia ser pautada por um anseio por *homens menos misóginos porque mais acolhedores de sua feminilidade intrínseca* – como resultado do enfrentamento, ao qual o protagonista Pikul é convidado por Allegra no filme, dos pavores representados por essa feminilidade interior no espaço das práticas eróticas heterossexuais.

Concluindo o raciocínio, busquemos articular, pois, os três diferentes lugares, recém-descritos, supostamente ocupados por *eXistenZ* no percurso cinematográfico de Cronenberg. Arrisco-me a aventar, de saída, que o caráter de ponto de virada de *eXistenZ* indicado por Loren – de antecipar a posterior adesão dos protagonistas homens a práticas *sociais, mas não eróticas*, femininas – talvez assinale, também, um certo *beco sem saída* para um dos vetores do itinerário do diretor. Em outras palavras: como que um ponto de esgotamento do processo de investimento dramático dos seus filmes, durante os 1990, na vivência, por personagens homens, de *aspectos femininos do seu desejo no campo do erotismo*.

Por outro lado, sendo isso plausível, resulta surpreendente pensar que Cronenberg se ponha a elaborar alguma resposta à questão sobre a Nova Carne, enunciada ao final de *Videodrome*, justamente com um filme que termina por se colocar como um ponto de virada ou de esgotamento. Se tudo isso for plausível, podemos cogitar algo a respeito desse beco sem saída, dessa *encruzilhada cronenberguiana* para a qual confluem, por uma via, a experimentação erótica por homens de sua feminilidade constitutiva (filmes dos 1990), e, por outra, as possíveis especulações sobre um “novo homem” com uma “Nova Carne” mais assumidamente também constituída pelo feminino (díptico *Videodrome/eXistenZ*). Essa encruzilhada seria, em síntese, o espaço abjeto, muito pouco inteligível e por isso tão desafiador, *da feminização do homem no campo do erotismo heterossexual*.

4 (RE)PENSANDO O HOMEM HÉTERO EM PSICANÁLISE

Neste capítulo, voltamos nossos olhos especificamente à psicanálise. No capítulo 2, tivemos a oportunidade de visitar os estudos de gênero, queer e dos homens e das masculinidades para, neles, além de buscar um viés (micro)político a fim de tensionar o conceitual psicanalítico mobilizado nesse estudo, procurar subsídios para enfrentar algumas insuficiências teóricas, em psicanálise, apontadas historicamente com respeito ao tema da feminilidade e, mais contemporaneamente, aos temas da masculinidade e da heterossexualidade. São essas carências teóricas, em boa medida, que têm mantido em estado de pouca inteligibilidade psicanalítica as relações de fascínio e repulsa do homem heterossexual para com a feminilidade que lhe é intrínseca.

Face a esse cenário, e tendo em mente nosso duplo objetivo de interpretação e escuta das alegorizações do erotismo identificadas em *eXistenZ*, esse capítulo empreende uma revisão do estado da arte (ainda que, dadas as limitações de tempo e espaço, com base, fundamentalmente, em somente quatro autores mais importantes) na reflexão teórica sobre a constituição psicosexual dos sujeitos masculinos.

Na primeira seção, é traçado um panorama das referidas lacunas teóricas com respeito ao tema, e na terceira, um levantamento das formulações desses quatro autores psicanalistas contemporâneos (Monique Schneider, Silvia Bleichmar, Jacques André e Gerald I. Fogel), os quais, além de indicarem tais insuficiências, põem mãos à obra no sentido de expandirem a reflexão teórica sobre a subjetividade masculina. De passagem, entre uma seção e outra, também consideramos rapidamente as lacunas na teorização psicanalítica no que toca a outro tema associado que nos é caro nesse estudo – a heterossexualidade.

4.1 O sujeito masculino em psicanálise: insuficiências teóricas

Um passo importante no desenvolvimento das preocupações com a carência de uma teorização mais cuidadosa dos processos de subjetivação masculina pode ser encontrado nos escritos da francesa Monique Schneider, *Génealogie du masculin* (2000), da argentina Silvia Bleichmar, *Paradojas de la sexualidad masculina* (2006), e do estadunidense Gerald I. Fogel, “Interiority and inner genital space in men: What else can be lost in castration?” (1998) e “Riddles of masculinity: Gender, bisexuality, and thirdness” (2006).

As iniciativas desses autores, bem como os empenhos em pensar o masculino em psicanálise, desde então, em nível internacional, podem-se considerar como relacionados, num horizonte mais amplo, ao já mencionado esforço autocrítico, interno à psicanálise, ensejado por psicanalistas que reagem, afirmativamente, às críticas oferecidas, entre outros, pelos estudos de gênero e *queer*, a partir de finais dos 1980, de essencialismo, binarismo, a-historicidade e falocentrismo do pensamento psicanalítico. Num horizonte mais estrito, também se podem reconhecer, nesse conjunto de trabalhos em psicanálise, ecos à repercussão dos estudos dos homens e das masculinidades, surgidos, estes últimos, na esteira e/ou em conjunção com a reflexão *queer* e de gênero.

Também no Brasil, reverberando e contribuindo para esses avanços na pesquisa em psicanálise, alguns autores vêm assinalando esses pontos cegos do conceitual psicanalítico sobre a constituição psíquica dos homens, além de pôr mãos à obra, como nos casos de Lattanzio (2011) e Ambra (2015), por exemplo, para reverter essas carências. Para Pedro Ambra (2015), “ainda que presentes no campo histórico, a escassez de reflexões que abarquem o masculino como objeto de estudo apresenta-se hoje, para a psicanálise, como uma constatação suficientemente problemática para suscitar discussões (p. 28). Já Nayra Ganhito (2016), em artigo intitulado “A incógnita masculina”, ao indagar sobre as “vicissitudes da constituição e do exercício da masculinidade na atual crise da demarcação dos territórios sexuais em nossa cultura” (p. 143), se lança a refletir sobre a “carência de uma teoria sólida sobre a masculinidade na psicanálise”. Em linha com outros autores, Ganhito sugere que essa fragilidade deriva de um foco, desde Freud e passando por Lacan, sobre “a feminilidade como ‘continente negro e enigmático’, ao passo que a masculinidade “foi sendo naturalizada” e “os processos de tornar-se homem foram reduzidos a algo direto e evidente”. Na mesma direção, Ambra (2015), partindo de Susana Muszcat (2006), sugere que “a constatação de tal assimetria poderia estar ligada à consideração implícita de uma masculinidade essencial ou natural, ignorando desta forma a dimensão de construção desta categoria (p. 28).

Retornando a Silvia Bleichmar (2015 [2006]), foi ela uma das primeiras a manifestar com certa veemência o desconforto com algumas fragilidades da teorização psicanalítica para dar conta do exercício da masculinidade pelos homens contemporâneos. Suas motivações para a escritura de *Paradojas de la Sexualidad Masculina* “surg[ia]m de uma prática [clínica] contextualizada que põe em xeque as doses de verdade contidas nos paradigmas psicanalíticos

de base” (p. 17). Para ela, a necessidade de “trabalhar seriamente com a possibilidade de nos responsabilizarmos por novos desenvolvimentos psicanalíticos sobre a sexualidade masculina, tema com que estamos em mora”, resulta tanto da clínica cotidiana atual quanto de uma diversidade de novos fenômenos históricos, cuja riqueza “excede, em muito, certas noções que operavam como eixo de nosso pensamento” (p. 14-15). É “desde o interior da própria clínica”, portanto, que Bleichmar acredita que “já há alguns anos [...] são demarcadas as insuficiências de nossa teoria” (p. 16).

Em sua exposição de motivos, Bleichmar (2015) já salientava a diferença do tratamento, reiterada por Ambra e Ganhito, conferida pela reflexão psicanalítica às subjetivações feminina e masculina. Para a psicanalista argentina, “durante mais de um século, manteve-se a ilusão de que a teoria sexual da masculinidade não oferecia grandes interrogantes nem estava aberta a revisões no seio do freudismo”. E a principal razão disso, segundo ela, estaria em que “nos habituamos em demasia a que as reflexões acerca da sexualidade feminina constituíssem o eixo de grande parte das pesquisas psicanalíticas” (Bleichmar, 2015, p. 15).

Gerald I. Fogel (2006) remete, justamente, a essa assimetria vista entre as elaborações teóricas da “psicologia feminina” [*psychology of women*] e da “psicologia masculina” [*psychology of men*] a fim de explicar a gênese e o próprio título do seu artigo “Riddles of masculinity”. Nele, o autor não apenas “sintetiza e atualiza” (p. 1141) as propostas teóricas sobre a masculinidade (e sua relação com o feminino) avançadas em um escrito anterior, “Interiority and genital space in men”, de 1998 (Fogel, 2009 [1998]), mas procura pensar e contextualizar seu esforço em termos da dinâmica teórica, política e epistemológica da psicanálise. Para Fogel (2006), “as visadas psicanalíticas tradicionais sobre a psicologia feminina foram ‘problematizadas’ em anos recentes com bons resultados”, o que resultou em sua “muito necessária [...] expansão e revisão” – bem ao contrário, segundo ele, “do sucedido com os estudos análogos da psicologia masculina, [...] onde muitos pressupostos básicos seguem inquestionados” (p. 1139).

Foi em resposta a esse contexto de “lacuna teórica”, de acordo com o autor, que Nancy Chodorow convidou-o a participar de uma mesa sob sua coordenação no congresso da APA de 2005, quase homônima ao texto de Fogel, intitulada “The riddle of masculinity”. A intenção da psicanalista feminista estadunidense era “dar um giro desconstrucionista-

feminista à famosa referência de Freud ao insolúvel enigma da feminilidade (1933)” (Fogel, 2006, p. 1140), tendo pedido aos painelistas que ““problematizassem’ os homens, mostrando como as ideias clássicas haviam sido expandidas, revisadas ou superadas” (p. 1140).

Em seu artigo, derivado daquela comunicação, Fogel problematiza certas ambiguidades, enigmas [*enigmas*] e paradoxos que emergem quando do enfrentamento de questões de identidade de gênero e sexualidade junto a muitos dos atuais pacientes homens. Utilizando-se de exemplos clínicos que toma como representativos de boa parte dos homens vistos nos consultórios atualmente, o autor argumenta que vários desses enigmas [*riddles*] característicos dão forma à masculinidade e nela estão contidos, com a particularidade, além disso, de estarem situados em um contexto de rápido câmbio histórico e teórico (Fogel, 2006, p. 1140). Fogel é algo mais otimista que Bleichmar, ao entender que “os conceitos tradicionais têm sido expandidos e revisados consideravelmente ao longo dos anos desde Freud”, e que também, por sua parte, “os psicanalistas têm sempre buscado trabalhar criativamente e de modo não-redutor com as complexidades de seus pacientes homens” (Fogel, 2006, p. 1140). Porém, como Bleichmar, Fogel se mostra bastante preocupado com a prática clínica; para ele,

[...] a teoria de gênero e a teoria relacional contemporâneas nos alertam em especial a respeito do potencial dos estereótipos de gênero e das predisposições teóricas implícitas para imporem distorções na contratransferência ou pontos cegos teóricos, por vezes bastante sutis e não-deliberados. (Fogel, 2006, p. 1140)

Da leitura conjunta da produção desses vários autores psicanalistas em torno ao tema da masculinidade, o que se pode depreender, talvez, é que a assimetria entre as teorizações psicanalíticas da sexualidade de homens e de mulheres parece decorrer, precisamente, dos problemas de essencialismo, a-historicidade e falocentrismo que os estudos de gênero e a teoria *queer* costumam atribuir à psicanálise.

No que podemos incluir entre as razões epistemológicas desse descompasso entre teoria e clínica, Monique Schneider (2006 [2000]) afirmava, no parágrafo mesmo de abertura de *Généalogie du masculin*, que, “confrontada com a crise atual que afeta o recorte dos territórios sexuais – masculino e feminino –, a psicanálise mantém uma posição aparentemente inabalável”, impondo “um sistema de referências enunciado de modo a-

histórico, como se os dados trazidos à luz por sua pesquisa pairassem para além das diferentes sociedades ou desenvolvimentos culturais” (p. 7).

Ao mesmo tempo, se é verdade que essas fragilidades epistemológicas ou ideológicas são geralmente creditadas por pesquisadores como Schneider e Bleichmar a movimentos no interior da obra freudiana e do ensino lacaniano, também se constata uma firme tendência entre a maioria deles a um retorno a Freud e, por vezes, a Lacan, às suas ambivalências bem como a sendas por eles iniciadas mas deixadas em aberto, em busca de soluções teóricas – mediadas estas agora, mesmo que apenas implicitamente, pelo horizonte conceitual *queer*, de gênero e de outros campos disciplinares. De modo objetivo, Bleichmar (2016) afirma:

Os *impasses* teóricos e os erros e desacertos acumulados ao longo de um século que vimos assinalando [...] não invalidam o grosso das descobertas psicanalíticas, mas tornam imperioso assumir que a dívida estabelecida como consequência desses extravios nos obriga a uma revisão de certos enunciados. (p. 71, grifo da autora)

Com uma visão complexificadora de índole semelhante, Schneider (2006) busca suas explicações para o escanteamento da masculinidade como foco teórico no percurso freudiano. Depois de reafirmar, como muitos, a necessidade de “colocar-se no horizonte a imagem de um Freud defensor de uma feminilidade oprimida” (p. 9), sobretudo em seus primeiros textos, ela recorda, porém, ser “significativo que o protesto freudiano limite seu alcance ao deixar de denunciar os estereótipos sociológicos no que concerne ao feminino” (p. 9). E conclui que, nesse contexto, “os critérios comandando a masculinidade não são postos em questão, como se, colocado em posição soberana, o modelo masculino escapasse por princípio a qualquer tipo de alienação” (p. 9).

Bleichmar (2015), por sua vez, identifica também em certas elaborações no ensino de Lacan as possíveis causas para o privilégio à feminilidade na teorização psicanalítica. De acordo com ela, a inversão por Lacan da fórmula de Lévi-Strauss, deslocando ao centro da sociedade “a mulher intercambiando filhos por falos simbólicos” (p. 15), além do “acesso a novos modos de conceber a castração a partir de seu pensamento” (p. 15), aliados à sua “recuperação dos trabalhos freudianos da década de vinte” (p. 15), foram responsáveis por “fazer pender nossas preocupações de tal modo que grande parte das produções sobre a

sexualidade giram em torno à pergunta inicial, lançada por Freud, acerca do mistério que encerra a feminilidade” (p. 15).¹⁷

Com esse mesmo objetivo de revisão e expansão teóricas e epistemológicas reclamadas por Bleichmar e Schneider, Fogel, por seu turno, é mais explícito ao postular, em seu artigo de 2006, o apelo a outras fontes disciplinares. Em referência à “‘virada’ teórica de gênero, relacional e de desenvolvimento na psicanálise contemporânea”, o autor entende que esta “não dimin[ui] a importância da sexualidade, como Green e outros tão contundentemente assinalaram, mas fornece, em lugar disso, um corretivo histórico e um meio de confirmar e reasseverar sua importância capital” – com o potencial, de fato, para auxiliar-nos a uma abordagem ainda mais fecunda à sexualidade e à psicosexualidade (Fogel, 2006, p. 1160-1161). Segundo Fogel, em uma época de rápida mudança histórica e teórica, novas ideias podem ajudar-nos a evitar o uso de persistentes estereótipos de gênero e formulações teóricas que já esgotaram sua utilidade nas formas em que nos foram repassadas. Como resultado,

[...] à medida que [essas] novas ideias são assimiladas e integradas, paradigmas inesperados emergem com frequência, retendo as áreas de ênfase tradicionais, mas integrando o velho e o novo em uma forma que se desenvolveu para dar conta das presentes circunstâncias (Fogel, 2006, p. 1161)

4.2 A heterossexualidade em psicanálise: insuficiências teóricas

Não deixa de ser curioso – se poderia indagar por suas razões – que, se a teorização psicanalítica exhibe relevantes lacunas com relação ao tema da masculinidade, outro tema talvez reclame ainda maior atenção da reflexão na área: a heterossexualidade. Porque, no caso da masculinidade, vimos na última seção que diversos autores já vêm assinalando essas carências; e, na seção que segue, vamos examinar os já não tão poucos esforços que

¹⁷ Para uma análise em detalhe do que seriam as facetas a-historicizantes e falocêntricas no pensamento de Freud e no ensino de Lacan, com boa ênfase sobre as conseqüências na concepção das relações entre masculinidade e feminilidade, veja-se o artigo de Thamy Ayouch, “Diferencia de sexos, sexuación y psicoanálisis” (compilado em Ayouch, 2015). De Freud, Ayouch examina a sutileza não-binária de algumas formulações encontradas nas primeiras edições dos *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade*, e a subsequente virada patriarcal, normativista e biologizante de sua obra sobretudo nos anos 1930. O autor também avalia os muitos méritos desbiologizantes e o caráter complexificador dos avanços e soluções encaminhados por Lacan, bem como, em contrapartida, sua suposta reincidência, em última instância, em concepções falocêntricas e a-históricas, seja na teorização sobre o falo de fins dos anos 1950, seja nas fórmulas de sexuação de princípio dos 1970. Para Ayouch, o conceito lacaniano de falo “não deixa de transmitir um conteúdo sócio-histórico particular, que vincula o poder com a masculinidade e com o desejo heterossexual”, quando, “em realidade, não deveria ser mais que uma estrutura vazia de relações, suscetíveis de todas as transformações de conteúdos que implica a História” (p. 109).

determinados teóricos psicanalíticos têm encetado a respeito. Quanto à heterossexualidade, ao contrário, são poucas as vozes a reclamar-lhe por maior atenção.

Uma das raras autoras psicanalistas que têm se empenhado nesse sentido é Nancy Chodorow (1994). Ao princípio dos anos 1990, Chodorow já assinalava, no tocante ao pouco trabalho teórico em psicanálise sobre o tema, quase que exatamente o mesmo que, logo em seguida, viriam a dizer Schneider, Bleichmar e Fogel sobre a masculinidade. De acordo com ela,

A sexualidade sempre foi central em psicanálise, e, por consequência, tem havido uma contínua atenção desta à sexualidade. Porém, quando examinamos sua literatura, é surpreendente que ela não tenha avançado muito em nossa compreensão da heterossexualidade (Chodorow, 1994, p. 33).

Chodorow (1994) aponta que, como é bem sabido, na teorização psicanalítica a heterossexualidade “é representada pelas descrições, por Freud, do caminho para a feminilidade normal nas meninas e pela resolução edípica positiva nos meninos” (p. 33-34). Mas, para além disso, segundo a autora, os avanços nunca foram muito esclarecedores; por esse motivo, também se termina por definir a heterossexualidade normal “negativamente, como aquilo que os psicanalistas tendem a ver como não exigindo especial atenção, em contraste com a homossexualidade e as perversões” (p. 34) – e ela pontua, ainda, que “dizer ‘normal’ não significa que não haja variedade no interior da heterossexualidade”(p. 34). Como resultado dessa atitude, isto é, pelo fato de tê-la “tomado como pressuposta” e de não ter descrito “suas origens e vicissitudes”, ocorre que “a psicanálise não tem uma explicação para o desenvolvimento da heterossexualidade ‘normal’”, nem tampouco, por isso mesmo, para a “enorme gama de heterossexualidades nesta implicadas” (p. 34).

Dessa forma, conclui Chodorow (1994), “muito do que se pode extrair sobre a teoria psicanalítica da heterossexualidade ‘normal’ vem da leitura nas entrelinhas dos escritos sobre as perversões e a homossexualidade” (p. 34). Por conta da inexistência de uma explicação clínica ou da dinâmica de desenvolvimento da heterossexualidade, a autora sustenta que ela parece ser “ou relativamente vazia e geral” ou “não diferente em espécie da homossexualidade, perversão ou *qualquer* prática sexual” (p. 34, grifo da autora). “A depender da teoria empregada”, ela pode ser vista, conforme Chodorow, “como um sintoma, um complexo defensivo, uma neurose, uma desordem” etc. (p. 34). Ela própria termina por

aderir à ideia de que tanto a heterossexualidade como a homossexualidade são formações de compromisso – sendo possível a distinção, em ambas as categorias, “entre o perverso e o não-perverso” (p. 34-35).

Para nossos fins, vale salientar a observação por Chodorow (1994) de que, “pelo fato de o ônus comumente caber à homossexualidade para provar seu caráter não-sintomático”, é preciso acrescentar que “a codificação quase definicional”, no conceito de heterossexualidade, da “dominação intrapsíquica e interpessoal dos homens”, contribui para o “caráter defensivo e sintomático” da subjetividade heterossexual (p. 35). Aliás, para a autora, é nesse terreno que se verifica outra diferença que a insuficiência de teorização da heterossexualidade vem apagar: as “escolhas de um objeto ou amante de outro sexo” são tão diferentes, em suas consequências, para um homem ou para uma mulher, que “não resta claro se deveríamos identificá-las pelo mesmo termo” (p. 35).

Mesmo já passados mais de vinte anos desde as considerações de Chodorow sobre as carências teóricas, em psicanálise, no tocante ao tema da heterossexualidade, não é fácil encontrar – ao contrário do que sucede com relação à masculinidade – mesmo uns poucos autores psicanalistas que venham se debruçando sobre o assunto. Para os fins de nosso estudo, além de ter em mente as considerações da psicanalista estadunidense, podemos pensar que as contribuições de autores como Monique Schneider, Silvia Bleichmar, Jacques André e Gerald I. Fogel, trazendo novas formulações para a compreensão psicanalítica da constituição do sujeito masculino, lançam luz também sobre alguns aspectos indicados por Chodorow que demandam maior investigação com respeito à heterossexualidade – como as diferenças entre a heterossexualidade em mulheres e homens, e, entre esses últimos, a grande variedade de formas de ser heterossexual.

4.3 O sujeito masculino em psicanálise: novas formulações

As obras de Schneider, Fogel e, especialmente, de Bleichmar tiveram como preocupação, como vimos, um diagnóstico crítico das carências da teorização psicanalítica no campo temático da subjetivação e da sexualidade masculinas. O vetor principal de seus objetivos foi, contudo, propositivo: avançar formulações que contribuíssem para reverter algumas das consequências mais sérias que diagnosticavam como efeito desse quadro de insuficiências. Passemos a apreciar algo dessas novas formulações dos três autores, porque

oferecem ótimas possibilidades de diálogo para o encaminhamento de nossa interpretação e escuta dos fantasmas de feminização do homem heterossexual alegorizados em *eXistenZ*.

4.3.1 Monique Schneider e a negação do feminino

Em seu livro de 2000, Schneider lança-se a um projeto com duplo intento: à medida que vai desnudando o caráter sócio-historicamente construído das noções de masculinidade que subjazem às formulações patriarcais e a-históricas do pensamento psicanalítico, em articulação com isso já propõe também, em paralelo, rearranjos dos entendimentos psicanalíticos mais consolidados quanto às relações entre masculinidade e feminilidade. Como fontes para a empreitada, a autora recorre a diversos trabalhos dos campos da antropologia, da sociologia e da história, alguns deles vinculados aos estudos dos homens e das masculinidades. É o caso da francesa Elizabeth Badinter, cuja obra *XY – De l’Identité Masculine* (1992) é uma das primeiras a estudar a constituição histórica do masculino, nas sociedades dos mais diferentes tempos e espaços, como processo de “negação do feminino” – ideia que parece perpassar o *Généalogie du Masculin* de Schneider de início a fim.

“Essa negação fundadora do masculino – não ser a mãe ou não ser a mulher – permaneceu durante muito tempo ocultada na pesquisa psicanalítica”, afirma Schneider (2006, p. 24). A autora francesa utiliza essa premissa para revisar como e com que consequências teóricas foi-se decantando desde o último Freud, em psicanálise, o entendimento binarista e essencialista majoritário que não apenas se coaduna com tal dinâmica defensiva de constituição dos sujeitos masculinos ao longo da história, como a reforça teoricamente. Nas vertentes majoritárias da elaboração teórica psicanalítica, que tomam a convencional recusa da feminilidade pelos meninos como mais substantiva que a sua correspondente recusa, em geral, bem menos demarcada no caso das meninas (p. ex., Freud, 1931; 1933; e 1937), esse binarismo de procedência cultural é acolhido como um universal psíquico – quando, na visão de Badinter ou Schneider, não seria mais do que uma construção histórica, uma possibilidade cultural entre outras.

Como efeitos da reprodução, no pensamento psicanalítico, desse binarismo como dado naturalizado e essencializado, ao invés de socialmente construído, Schneider examina de que modos a teorização fez reverberar a cisão aguda entre feminino e masculino articulada na cultura. Assim, a autora se dedica, meticulosamente, a investigar como a interdição, ao

masculino, de elementos tais como a pele e o corpo vincula-se à armação de um “escudo epidérmico” protetor, redutor da sensibilidade emocional (“meninos não choram” etc.), e de uma destinação racional ou intelectual que aparta a masculinidade do exercício do sensível e da interioridade, mantidos, dessa maneira, a segura distância no universo do feminino (vide, por exemplo, as relações disso com a visão freudiana do homem e da mulher respectivamente como esteio e ameaça à civilização [Freud, 1930]). Ainda na mesma senda de negação do feminino, Schneider pondera, em uma análise minuciosa, que até mesmo os testículos, por surpreendente que pareça, deixam de ser uma dimensão mais reconhecível do masculino para a reflexão teórica em psicanálise – seja por conta de seu avizinhamo à fecundidade e portanto ao solo, ambos associados ao feminino pela maioria esmagadora das culturas; seja em sintonia, por outro lado, com o lugar central reservado na teoria psicanalítica ao pênis, como realidade anatômica, ou ao falo, como realidade psíquica.

4.3.2 Silvia Bleichmar e a fantasmática homossexual dos homens héteros

Ao passo que Schneider focaliza os efeitos da corroboração teórica, em psicanálise, da histórica negação do feminino como sustentáculo da constituição do masculino, o interesse de Bleichmar (2015) são as conseqüências *clínicas* das insuficiências teóricas em torno à constituição psicosexual do masculino. Mais especificamente, ela lamenta a falta de um exame mais cuidadoso e adequado de um fenômeno da dinâmica edípica que aponta como o grande *paradoxo da sexualidade masculina*: o fato de que “só se possibilita a instauração da virilidade [no menino] às custas da incorporação [fantasmática] do pênis paterno”, o que vem instaurar simultaneamente a perene “angústia homossexual dominante no homem” (p. 30), acompanhada, comumente, dos temores de feminização, passivização e submissão anal.

Essas lacunas, para Bleichmar (2015), fazem com que a psicanálise mantenha “uma dívida clínica, mas também uma dívida ética” com muitos pacientes homens, por ter interpretado seus fantasmas de masculinização, que com frequência envolvem a relação com outro homem e/ou a erotização do ânus, como fantasmas homossexuais, “sem oferecer [a eles] outra alternativa que a aceitação resignada de aspectos ‘homossexuais inconscientes’”.¹⁸

¹⁸ Cabe referir que um dos vetores de reflexão da autora no livro é sua defesa de uma “a-subjetividade radical do inconsciente”, questão que oferece como central para embasar a sua veemente oposição à “formulação de uma ‘homossexualidade inconsciente’ concebida como uma posição sexuada de um sujeito ‘do’ inconsciente” (Bleichmar, 2015, p. 22). Segundo Bleichmar, “somente o eu é capaz de qualificar como homossexuais os

A autora reconhece, é claro, que frente a essa fantasmática, “a eleição de objeto sexual em uma ou outra direção” dependerá das “vicissitudes e dos movimentos constitutivos que a envolvem, efeito tanto das alianças edípicas originárias como dos traumas que o sujeito registra ao longo de sua constituição como sujeito sexuado” (p. 36). No entanto, Bleichmar reivindica, enfaticamente, a necessidade de considerar tais fantasmas homossexuais como também inerentes ao desenvolvimento psicosexual da *heterossexualidade* masculina – aspecto que não poderia de modo algum ser negligenciado pela clínica. Ou seja, naquilo que nomeia como sua “hipótese de partida” ou “hipótese ‘forte’”, “*a masculinidade não se constitui senão sobre o pano de fundo da homossexualidade*, ou, para sermos mais rigorosos, sobre fantasmas que apenas o eu poderia qualificar como homossexuais” (p. 51, grifo meu).

Em sintonia com o entendimento de Schneider, antes citado, de que os critérios regendo a masculinidade não têm sido objeto de suficiente interrogação teórica, Bleichmar (2015) reclama que a prática clínica não pode mais ficar refém de uma “teoria sexual que concebe uma espécie de evolução endógena da masculinidade” (p. 72). Afirma que “esta teoria da masculinidade, ou, para sermos mais precisos, esta ausência de uma teoria psicanalítica da masculinidade”, que “dá por sentado um percurso sem desvios, com certa linearidade, no qual o masculino sustenta sua zona e seu objeto desde o nascimento até a tumba”, tem como principal consequência a referida

[...] interpretação das fantasias homossexuais dos pacientes heterossexuais como efeito de uma corrente feminina, produto da ‘bissexualidade constitutiva’, alheia a sua masculinidade, quando em sua maioria correspondem à tentativa, com ou sem sucesso, da busca de apropriação e resolução da masculinidade a partir da incorporação do atributo genital de outro homem que outorgue potência e virilidade” (Bleichmar, 2015, p. 73).

É importante salientar que, segundo a psicanalista argentina, essa espécie de teoria convencional é “insustentável hoje tanto pelas contradições que promove no interior mesmo da psicanálise quanto pela *confrontação antropológica* que avança novas perspectivas para abordar os processos de constituição da masculinidade” (Bleichmar, 2015 p. 72-73). Percebe-se, pois, em Bleichmar, o mesmo diálogo com a antropologia (e dos estudos dos homens e das masculinidades) adotado por Schneider.

desejos que, no inconsciente, não estão articulados ao redor da diferença anatômica, articulação que, sendo da ordem da disjunção, estaria totalmente em contradição com as leis do processo primário” (p. 22).

Interessam, à autora, desde os muitos exemplos das chamadas “pedagogias homossexuais” da Antigüidade (vistas entre alguns povos gregos, celtas e germânicos) até os relatos de Gilbert Herdt sobre o povo sambia, da Nova Guiné, bem como a análise destes últimos por Badinter em *XY - De l'Identité Masculine*. Em todos esses casos, Bleichmar busca semelhanças entre os rituais pedagógicos de iniciação à virilidade através de práticas consideradas como homossexuais em nosso meio social (e por isso, consideradas homossexuais de modo etnocêntrico, de acordo com ela) e os processos psíquicos (ocidentais contemporâneos) investigados em *Paradojas de la Masculinidad*. Mais uma vez em consonância com a perspectiva adotada por Schneider em seu livro, a autora postula que as práticas originais dos sambias, em particular, seriam exemplares em mostrar que o que estaria em jogo nessas pedagogias seria não um exercício efêmero da homossexualidade, mas, numa outra direção, a extirpação da feminilidade, a qual retardaria ou impediria o desenvolvimento da masculinidade – entendida esta como a capacidade para a guerra e a constituição de família. Tal extirpação do feminino no corpo e espírito dos púberes em processo iniciático se daria, conforme a interpretação antropológica, como resultado de uma inseminação do masculino que cumpre, simultaneamente, o que poderíamos qualificar como efeitos de antídoto (contra a feminilidade) e elixir (nutrição da masculinidade) – o que acontece, no caso sambia, mediante o exercício ritualístico da felação.

4.3.3 Jacques André e a feminilidade primária

A apreciação desses diálogos dos trabalhos de Schneider e Bleichmar, em psicanálise, com as pesquisas dessa antropologia da virilidade de que Badinter é a autora mais conhecida, nos convida, por outro lado, a considerar uma outra vertente teórica psicanalítica que, surgindo em meados dos 1990, igualmente parece fazer eco às novas formulações do campo antropológico. Ela constitui uma possível resposta, em psicanálise, ao argumento talvez mais importante introduzido por Badinter em seu *XY*: de acordo com ela – na contramão do pensamento freudiano –, o tornar-se homem, ao longo da história da humanidade e nas mais diversas sociedades, seria um processo mais complexo e desdobrado em um maior número de etapas que o tornar-se mulher, pela necessidade de recalçamento da feminilidade primária do menino, adquirida via contato com a mãe e com o território doméstico do lar.

Talvez seja mesmo factível levantar uma hipótese historiográfica quanto a isso: a de que, reverberando, entre outros, o trabalho de Badinter, é que autores como o francês Jacques

André (1996 [1995]), o brasileiro Paulo Ribeiro (1997; 2000) e, logo em seguida, o também brasileiro Joel Birman (2001) se lançam a postular a ideia de uma *feminilidade primária ou originária* como condição de partida no desenvolvimento psicosexual tanto de meninos quanto de meninas. Uma investigação historiográfica como essa não constitui, é claro, parte desse projeto de pesquisa; minha intenção é, apenas, tomar a proposição inovadora de tal vertente da teorização psicanalítica como subsídio conceitual no esforço de interpretação e escuta de *eXistenZ*.

Passemos, pois, a uma concisa apresentação das ideias centrais do livro de Jacques André de 1995 (1996), *As Origens Femininas da Sexualidade*. Essa obra constituiu um marco ao oferecer, apoiando-se na teoria da sedução generalizada de Laplanche, uma alternativa às formulações de Freud a partir dos anos 1920, quando, na visão de André, o primado do falo e os conceitos de angústia da castração e inveja do pênis emergem com força decisiva, associados a uma concepção de fundo que supõe uma masculinidade originária na constituição psíquica de meninas e meninos. Ao mesmo tempo, a proposição por André de uma feminilidade originária envolve o exame, em porções substanciais do livro, das potenciais consequências de uma revisão teórica de base como essa no tocante à compreensão da sexualidade masculina.

Também André parte, de modo análogo a outros autores (inclusive Schneider e Bleichmar, e da mesma forma Birman [2001]), de uma revisitação a Freud – sobretudo a seus textos clínicos anteriores à ascensão teórica do primado do falo, como o caso Dora, o do Homem dos Lobos e o artigo “Bate-se em uma Criança”. Seu método implica “levar as análises de Freud além de seus próprios entrincheiramentos”, “prolongar as pistas abertas e não seguidas pelo autor”, permitindo que “se abra um espaço problemático, isto é, o de pensar com Freud, mas também contra ele” (André, 1996, p. 22). O autor francês refere-se, especialmente, à teorização freudiana da feminilidade, “um conjunto complexo” tendo em vista que, “ao lado da tese *princeps* (tal como formulada na *Nova Conferência* de 1932), [...] há outras formulações, menos acabadas e nunca ‘totalizadas’, que têm a ganhar com um exame” (p. 22-23) – caso dos textos clínicos recém-citados.

O principal objetivo de André (1996) consiste em apresentar, partindo portanto do próprio Freud e secundado por Laplanche, o argumento de que “a questão da sexualidade feminina conlamba a um retorno às origens, [...] às origens da feminilidade [...] da criança, e

não apenas da menina” (p. 23), mas igualmente do menino. “Longe de fazer da feminilidade um avatar incerto da história edipiana [da menina], quando não uma descoberta da adolescência” (p. 23), André propõe, “ao contrário, uma concepção da feminilidade que tem uma íntima relação com a constituição do sujeito psicosssexual como tal” (p. 23), e deriva a ideia dessa feminilidade originária da teoria da sedução generalizada de Laplanche.

Na visão de André (1996), a antiga teoria da sedução freudiana (1895-1897) remetia ao registro do psicopatológico (envolvendo o pai e a ele se limitando), registro que necessita ser abandonado “em favor da máxima generalidade: a do ser humano, [...] [de modo] que deixemos o inventário das práticas perversas de sedução em prol da ‘sedução originária’, segundo a expressão de Jean Laplanche” (André, 1996, p. 97). A articulação inovadora de André consiste, então, em ligar os contornos psíquicos dessa sedução originária generalizada à feminilidade.

Fazendo uso da teoria laplancheana, André (1996) assinala que as “mensagens sexuais inconscientes” dos adultos que fazem os cuidados precoces da criança, abarcando atividades de efração (intrusão, penetração), “deixam vestígios nos chamados lugares erógenos, objetos-fonte da vida pulsional” (p. 98). Partindo disso, e considerando ainda “a deficiência parcial, o atraso dos mecanismos adaptativos no ser humano” salientados por Laplanche naquela situação, André qualifica tal condição da criança diante do adulto como uma posição de “passividade originária” (p. 97-98). O autor confere grande destaque ao aspecto penetrativo da ação do inconsciente adulto sobre a criança, tal como descrito por Laplanche (citado por André, 1996, p. 98): “a vida psicosssexual não começa pelo ‘eu introjeto’, nem tampouco por um ‘eu me alimento e aproveito isso para sugar’, mas por um *ele* [o adulto] implanta, *ele* intromete, e sem saber o que faz”. André (1996) arremata: “A conjunção que propomos entre a criança seduzida e a posição feminina encontra nisto seu ponto de ancoragem mais arcaico: *a criança seduzida é uma criança-cavidade, uma criança orifical*” (p. 98, grifo do autor).

Com respeito aos processos psicosssexuais particulares à menina, André retorna ao polêmico debate em torno ao “conhecimento vaginal precoce”, que opôs o grupo de Londres (Melanie Klein, Ernest Jones etc.) ao de Viena (Freud, Helen Deutsch e outros). Alinhando-se, “com algumas nuances sensíveis”, ao grupo londrino, e contrapondo-se à concepção final freudiana sobre a necessidade de deslocamento pulsional do clitóris à vagina no desenvolvimento “normal” da mulher, André (1996) sublinha as “dificuldades consideráveis”

a que se abre o ponto de vista freudiano. De acordo com ele, considerando que “os processos psicosssexuais são *repetições* – muito embora se admita a importância das reformulações – [...], se não há uma erogeneidade vaginal precoce, “se o sexual-vaginal espera pela puberdade para existir, [...] como poderia ser objeto de recalçamento?” (p. 29, grifo do autor).

Na formulação de André, o que ele faz também, por um lado, é retomar um escrito de Lou Salomé (1916) e especulações de Karl Abraham em sua correspondência com Freud em 1924 (Freud e Abraham, 1969) sobre a erogeneidade da zona “cloacal” (ânus/vagina nas mulheres, que corresponderia a ânus/pênis nos homens), com vistas a salientar, justamente, o caráter cloacal (“anal, é claro, mas também confusamente vaginal” [André, 1996, p. 30]) dessas sensações vaginais precoces – apreciadas, justamente, pelo próprio Freud (citado por André, 1996, p. 30) antes de sua virada teórica dos anos 1920, como quando ele associa, por exemplo, o bolo de excrementos ao “primeiro pênis”.¹⁹

Mas também, por outro lado, André aponta o papel das *fantasias* sobre essa “mecânica da excitação”, a fim de que a cloaca seja constituída como zona erógena, insistindo em que “tudo isso só ganha sentido, *só é humanamente sexual*, uma vez re-situado no quadro geral da gênese do complexo de Édipo feminino” (André, 1996, p. 34, grifo do autor). Nesse sentido, o autor francês enfatiza o papel cumprido pela figura do pai sedutor edipiano (da cena originária no caso do Homem dos Lobos ou da fase 2 da fantasia das crianças espancadas, por exemplo), mas que deverá ser repensada, segundo André, em suas relações com a figura primordial do pai efractante da sedução originária.

O quadro conceitual tramado por André (1996) inclui uma crítica decidida ao falocentrismo hegemônico no pensamento freudiano “a partir de 1923”. Até essa data, segundo ele, para Freud “a vagina fora alternadamente ignorada [pela menina], derivada da cloaca, pressentida na obscuridade e precocemente despertada”, ao passo que, “depois de 1923, foi *necessariamente* desconhecida” (André, 1996, p. 40). Nessa mudança dramática do percurso freudiano, André afirma que “a criança, no texto de 1917 (citado há pouco) [...] é herdeira de um *pênis interno* que excita uma mucosa” (anal-cloacal); “já a criança de ‘Feminilidade’ (1932) é herdeira de um *pênis externo* invejado” (em substituição àquele perdido na castração) (André, 1996, p. 30-31, ambos os parêntesis do autor). Para ele, isso

¹⁹ De acordo com André, Salomé inclusive se apóia no texto de Freud de 1913, “A Predisposição para a Neurose Obsessiva”, retirando-lhe todas as conseqüências.

configura uma oposição crucial “entre *uma feminilidade de dentro* e uma *feminilidade fálica*” (p. 31). Ou seja, “a teorização freudiana da feminilidade, noutra estilo que não o falocêntrico”, teria sido objeto, segundo André, de “um apagamento a partir de 1923, ou até de um recalçamento” (p. 50).

De fato, o autor francês postula, inclusive, que “a *completude* da tese [final] freudiana pode ser entendida como uma manifestação da fantasia teórica que a subtende: o primado do falo” (André, 1996, p.54). André lembra que a “ideia-mestra” por trás dela, a “masculinidade originária da menina”, a hipótese de “um mesmo órgão genital (viril) em todos os seres humanos”, é, na verdade, uma teoria sexual infantil, conforme apresentado desde o acréscimo introduzido por Freud aos *Três Ensaio*s em 1915. Ele chama atenção ao fato de que “essa frase contém um detalhe que tendemos por demais a esquecer, e Freud, posteriormente, a ocultar: a designação do *verdadeiro autor da teoria* – a criança, menino ou menina, da fase fálica” (p. 55), André postula assim que, em essência, “a teoria freudiana é menos uma teoria da sexualidade feminina do que, em si mesma, uma *teoria sexual*” (André, 1996, p. 55, grifo do autor). E sugere, por fim, que, se as teorias sexuais infantis “são filhas da elaboração secundária e do recalçamento”, também a ideia de uma feminilidade primária, presente mesmo que de modo esparso na obra freudiana até por volta de 1919, teria sido objeto de um recalçamento teórico por Freud.

As consequências da feminilidade originária, da erogeneidade cloacal (que vincula as sensações anais às genitais, desde idade precoce, tanto em meninos quanto em meninas) e da figura do pai sedutor da origem e do período edipiano são analisadas por André, em seu livro, no tocante não apenas ao desenvolvimento psicosssexual das mulheres, mas também ao dos homens – o que compõe um material teórico de grande riqueza, a ser mais consistentemente explorado por esforços futuros na pesquisa psicanalítica sobre a sexualidade masculina.²⁰

O autor empreende um retorno demorado ao texto freudiano *História de Uma Neurose Infantil*, sobre a análise do Homem dos Lobos, para sugerir, por exemplo, que o recalque da feminilidade no menino (cf. Freud, no caso, sua fantasia de instalar-se na posição da mulher na cena originária e receber o “bastão-pênis” do pai) diz respeito não tanto a uma “mulher castrada”, mas a uma “mulher-orifício” (André, 1996, p. 81), Ou seja, o que é recusado pelo

²⁰ O próprio André já se aventura com maior atenção sobre o tema em sua obra posterior, *La sexualité masculine* (2013), embora se detenha ali mais em relatos clínicos do que em especulações teóricas.

menino, fundamentalmente, é não uma feminilidade fálica, “de fora”, mas uma feminilidade de origem, “de dentro”, constitutiva de todo homem. Nas palavras de André:

Bem entendido, essa “recusa da feminilidade” [pelo menino] alimenta-se da angústia de castração; mas nossa hipótese, com o Freud de 1918 (o que publicou a análise do russo) e contrariando o de 1937 (o que escreveu “Análise Terminável e Interminável”, reduzindo a “recusa da feminilidade” aos efeitos do complexo de castração), nossa hipótese, dizíamos, é que essa recusa resulta ainda mais de *uma angústia diante da libido, diante de seus alvos passivos* (André, 1996, p. 93, grifo meu).

As não poucas coincidências teóricas, desde os anos 1990, entre os novos antropólogos da virilidade como Badinter e essa nova vertente psicanalítica das teorias da feminilidade originária representada por Jacques André, Paulo Ribeiro e o Joel Birman de *Gramáticas do Erotismo* vêm indicar, portanto, que há um certo paralelismo entre a negação do feminino como dispositivo de construção sócio-histórica do masculino e a denodada recusa da feminilidade no percurso de constituição psicosssexual dos homens heterossexuais. Em outras palavras, poderíamos arriscar a propor: tanto a construção cultural do masculino quanto a constituição psicosssexual dos homens héteros (para não dizer de parcela significativa ou, no limite, de todos os homossexuais) remetem, ambas, para um pano de fundo comum, o da perene assombração de uma feminilidade originária ou intrínseca psiquicamente inerente aos sujeitos masculinos – daí sua negação, cultural ou psicosssexual.

4.3.4 Gerald I. Fogel e o par fálico/cloacal

Concluindo nossa revisão de alguns autores que vêm-se empenhando na expansão do exercício teórico em psicanálise sobre a constituição psíquica da masculinidade, passamos agora ao exame das formulações do estadunidense Gerald I. Fogel. Não por acaso, esse exame foi situado ao final, pois as formulações de Fogel guardam como atributo proximidades sensíveis com cada um dos autores recém-visitados: com Schneider, o reconhecimento da negação do feminino como constitutiva do masculino e da própria teorização psicanalítica da masculinidade; com Bleichmar, a interesse clínico e teórico pela fantasmática homossexual dos homens héteros; e com André, a adesão à ideia da feminilidade primária e a expansão teórica em torno à constelação do cloacal, as duas tomadas como determinantes no percurso psicosssexual em ambos os sexos.

Conforme já mencionei, as considerações teórico-epistemológicas de Fogel, sintetizadas na seção antecedente, sobre as insuficiências da teoria da masculinidade em psicanálise, resultam de um amadurecimento, consagrado em seu artigo “Riddles of masculinity” (2006), de suas propostas inovadoras a respeito da feminilidade nos homens apresentadas em seu artigo de alguns anos antes, “Interiority and inner genital space in men: What else can be lost in castration?”, de 1998 (2009) – o qual foi incluído, mais tarde, na antologia *Heterosexual masculinities: Contemporary perspectives from psychoanalytic gender theory* (Reis e Grossmark, 2009).

Embasado na tradição winnicottiana com que se identifica e dialogando com a “teoria de gênero” e também com a psicanálise feminista da linha de Nancy Chodorow, Fogel (2009 [1998]) parte de uma proposta de expansão conceitual da angústia de castração nos homens, motivado por uma recente literatura, na área da psicologia feminina, sobre a construção psíquica do gênero e do self e sobre o desenvolvimento da estrutura psíquica (p. 231). Segundo o autor, essa literatura tem mostrado que, para além das “aspirações e temores fálicos amplamente vistos em ambos os sexos”, observam-se em mulheres adultas “forças e vulnerabilidades que também são genitais-edipianas, pós-ambivalentes e triádicas, mas conceitualmente separáveis e complementares ao que habitualmente chamamos ‘fálico’, como no termo ‘fálico-edipiano’” (p. 231). Em particular, esses estudos revelam que “as experiências, pelas mulheres, de seu self corporal e de sua integridade corporal são vinculadas a uma experiência de interioridade”, contribuindo para o desenvolvimento mais integral da “genitalidade psicosexual, da individualidade e de capacidades para relações de objeto de nível superior” (p. 231).

Na visão de Fogel (2009), “como nas mulheres, o funcionamento maduro dos homens contém poderes e potenciais similares”, isto é, “conceitualmente distintos e complementares com relação aos que designamos como fálicos” (p. 232). Não se trata de “aspectos menos maduros em termos de desenvolvimento, como os pré-edípicos ou narcisistas”, mas de “poderes e potenciais adicionais que resultam da experiência genital interior” – quer dizer, “análogos aos descritos nas mulheres” (p. 232).

Partindo disso, Fogel (2009) traça como objetivo para seu artigo uma exploração da genitalidade interior nos homens, da qual deriva a postulação do argumento de que “seria bastante útil a existência de um termo simples, aceito universalmente [...]” (ele irá sugerir o

termo “cloacal”) “[...] para referir à metade ‘feminina’ de um homem” e também de uma mulher, “da mesma forma como fállico refere à metade ‘masculina’ de ambos os sexos” (p. 232). Para Fogel, levando em conta que “a angústia de castração surge no instante em que qualquer parte crucial da vida madura psíquica e psicosexual é exposta ou ameaçada”, e que “a emancipação e integração [das experiências ‘cloacais’ ou mais ‘femininas’] são exigidas para o desenvolvimento de organizações mentais maduras e para a realização integral do potencial psíquico”, é possível afirmar que, “sem acesso a esse continente mais ambíguo do cloacal, um homem [assim como uma mulher] é castrado” (p. 232-233).

O termo cloacal é extraído por Fogel (2009) de um dos três casos com vinhetas relatadas no texto, a de um homem de 49 anos a quem chama “Professor M.”. O autor relata um “momento mítico” (p. 233) no caso do paciente, quando este recordou suas viagens com LSD em companhia de uma mulher com quem se relacionara na França aos vinte e poucos anos. Ao contrário de todas as mulheres que havia conhecido antes e viria a conhecer depois (mas como a que acabara de conhecer), era uma mulher independente e profunda, com a qual, embora se visse tomado e maravilhado, nunca havia conseguido sentir-se completamente à vontade. Segundo Fogel, durante uma dessas viagens com ácido, o Prof. M. havia visualmente alucinado com a Estátua da Liberdade, o presente francês aos Estados Unidos. Ele via “uma figura extasiante, incrível, com largos ombros – e aquela tocha!” (p. 233). Em uma outra viagem, porém, o professor teve “a única *bad trip* de sua vida com alucinógenos”:

Ele olhou entre suas pernas e, com horror, viu escuridão – seu pênis havia sumido! Não, disse ele, era pior. Algo terrível estava lá. Ele tinha um buraco negro – uma cloaca! Profundamente mobilizado, ele seguiu assombrado por muito tempo, depois, por essa terrível imagem (Fogel, 2009, p. 233).

Fogel (2009) põe-se a examinar, então, os sentidos usualmente atribuídos pela psicanálise à visão cloacal do Professor M. Se, por um lado, as fantasias cloacais não são consideradas incomuns nas mulheres, “nas quais a proximidade dos orifícios anal, urinário e vaginal contribuem para uma convergência e desvalorização dessas funções, anatômica e psiquicamente” (p. 233); por outro, a teoria psicanalítica também entende que a angústia de castração provoca regressão, adaptação pré-edípica e defesa, quiçá anseios orais, anais e narcísicos. “Talvez o Prof. M. deseje e tema tornar-se um ser passivo e mais fraco – possivelmente uma mulher submissa” (p. 234). Mas Fogel indaga, ao invés disso, se “não

deveríamos também nos impressionar, tal como o Prof. M., não pelo que está faltando, mas pelo que está lá” (p. 234). E segue:

Refiro-me ao poder representacional onipotente da imagem da cloaca e à possibilidade de que esta fantasia capture qualidades não apenas demoníacas e perturbadoras, mas também profundas e empoderadoras. O desejo primordial aqui é ser empoderado por um buraco negro – empoderado, em outras palavras, não desde fora, mas desde dentro. Será que o Prof. M. desejava ser penetrado ou possuído por um falo materno ou ser empoderado pela capacidade de sua mãe, de seu pai, de sua amiga francesa ou sua própria para a paixão e a profundidade “cloacais” e internas? (Fogel, 2009, p. 234)

Ponderando que, talvez, de fato, o Prof. M. pudesse aspirar a ambas as coisas, Fogel (2009), contudo, retira da fantasia cloacal de seu paciente, em primeiro lugar, a hipótese de que ele poderia nos estar mostrando um “possível parceiro polar” e “complementar” para a “útil e universal construção fantasística da ‘mulher fálica’” (p. 234); e, em sequência, “ignorando, por um momento, as implicações poderosamente negativas do termo cloaca”, o autor usa a alucinação do professor como exemplo para abstrair, para *ambos os sexos*,

[...] dois possíveis protótipos bissexuais. Em um deles – o fálico – poderosas e excitantes formas corporificadas e ocupadoras de espaço capturam nossa atenção. No outro – o cloacal – um espaço corporificado escuro e desprovido de forma representa todo o poder e profundidade excitantes mas assustadores que o Prof. M enxergava em sua amiga francesa (Fogel, 2009, p. 234).

Fogel (2009) sugere, ainda, que uma sobrevalorização pessoal ou teórica dos empenhos e temores fálcos do Professor M. poderiam “silenciosamente privá-lo, *castrá-lo*” de seus correspondentes cloacais (p. 235, grifo meu). O autor toma a ideia de castração de elementos da feminilidade da recente literatura psicanalítica que, de acordo com ele, vem sedimentando uma visão mais complexa da experiência genital feminina e de seu desenvolvimento. Essa literatura, segundo Fogel, “descreve uma categoria de experiência corporal que é especificamente feminina, a *feminilidade primária*” – a qual abrange “uma abertura genital e um espaço genital interno e seus equivalentes e transformações simbólicos”. Quando esses “espaços ou aberturas são expostos ou ameaçados no estágio genital-edípico, surge a angústia de castração” (p. 237, grifo meu).

São vários os estudos referidos por Fogel; Mayer (1985) sustenta que certa fantasia de castração relacionada com a vulva e sua implícita abertura a um espaço interior, durante a

dinâmica edipiana, pode ser claramente distinguida do complexo fálico de castração nas mulheres; tanto Burton (1996) como Richards (1992) consideram o controle esfíncteriano e as sensações físicas internas ligadas à musculatura perineal e pélvica como possíveis fontes de domínio e controle ou de confusão na menina; e Richards, além disso, focaliza as sensações e fantasias genitais internas e afirma que tudo aquilo que ameaça ou diminui a capacidade de geração ou o prazer sexual equivale a uma castração (Fogel, 2009, p. 236). É da aplicação por Fogel, portanto, destas concepções à psicologia masculina que resulta a sua formulação do “cloacal” para a psicosexualidade tanto de mulheres como de homens.

Ao referir-se à dinâmica de uma possível privação ou castração do cloacal no caso do prof. M., devido a uma sobrevalorização de seus empenhos e temores fálicos, Fogel (2009) entende que “a exterioridade, a discriminação aguda e a clareza de limites [vinculadas ao fálico]” são ganhas, nesse processo, “às expensas da [cloacalidade da] interioridade, da criatividade e de novos e purificadores crescimento, morte e renascimento”, ou seja, “a ‘regressão’ complementar [ao fálico] que acompanha a progressão, assim como um nível possivelmente mais alto de integração e integridade” (p. 235). Isso porque, para o autor, todos os seres humanos têm esperanças e temores com respeito a esses dois tipos de empenhos: “por absorção e imersão, assim como por diferenciação e discriminação”. Ou seja, “todos os homens e mulheres têm tanto interior quanto exterior (p. 235).

Uma segunda vinheta no texto de Fogel (2009) traz uma situação vivida por um paciente arquiteto “desafiado por acontecimentos na sua vida profissional, relacional e sexual que o estavam conduzindo a novas ondas de individuação e sucesso, mas também a se sentir assoberbado” (p. 238). Depois de ter fumado maconha na noite anterior, o paciente de Fogel lhe contou ter experimentado uma profusão de sensações corporais intensamente prazerosas, ao que começou a se masturbar e, subitamente, percebeu que estava colocando o dedo no ânus. A experiência foi intensa e sem precedentes, mas ele também se sentiu assustado e mortificado. De modo análogo ao visto no caso do Professor M., Fogel se pergunta:

Devo tomar essas experiências como um recuo angustiado de um triunfo e um pavor masculinos fálicos bem definidamente adultos triádicos? Ou posso também considerar essa excitação, vergonha e medo como possivelmente conectados a uma abertura frente aos constrangimentos anteriores de espaços internos ambigualmente complexos e convergentes – absorções e derramamentos que refletem a emergência de novos e adicionais componentes de nível superior? (Fogel, 2009, p. 238)

Por fim, com o relato de um terceiro caso, Fogel (2009) procura demonstrar em maior detalhe “como a complexidade e a complementaridade – a dinâmica entre a experiência genital externa e interna – tipicamente se desdobra em material analítico concreto” (p. 238). O autor inicia o relato sobre o paciente, um executivo com cerca de 40 anos a quem chama “Sr. P.”, com o ocorrido em uma sessão durante o quinto ano de análise. Depois de lhe contar demoradamente sobre sua satisfação ao pegar a filha de três anos na escolinha no dia anterior, quando reparara em todo o deleite e energia da menina despedindo-se com abraços do professor e dos colegas, o Sr. P emocionou-se ao afirmar que “ela [era] brilhante, sensível e divertida” (p. 238). Frente à intervenção de Fogel, sugerindo que “também parec[ia] feliz e afetuosa” (p. 239), o paciente vai às lágrimas, mas quase instantaneamente entra em conflito e silencia, para então falar:

“não consigo lidar com isso, mesmo sabendo que é verdade. Enquanto você falava, senti uma sensação agradável em meu ânus, e [hesitando e fazendo uma pausa] também fiquei com vontade de tossir, o que provavelmente significa que quero seu pênis no meu cu e na minha boca.” (Fogel, 2009, 239)

Respondendo ao paciente, Fogel (2009) propõe a ele que, ao falar de sua filha, talvez também estivesse falando de suas próprias conquistas recentes, seus sentimentos de maior liberdade e carinho com os demais – incluindo o analista na parceria de trabalho – e que, nesse sentido, ele poderia estar compartilhando, na sessão, sua própria felicidade e afetuosidade com seus recentes sucessos. Fogel sugere ao Sr. M que, como esse compartilhamento, juntamente com as sensações no ânus e no peito, talvez fosse intolerável, quem sabe ele não teria tido que cortá-lo, “recorrendo rapidamente à ideia de algo atravessando seu ânus e boca” (p. 239).

De acordo com o autor, o paciente reagiu a isso com uma certa desconfiança de que Fogel pudesse estar “embelezando as coisas”, ignorando “o lado ruim e sujo” daquilo que ele havia falado (Fogel, (2009), p. 239). Associando livremente, o Sr. M. lembrou então de um amigo no trabalho com quem compartilha o desconforto, sentido por ambos, com relação a outro colega, o qual, por ser puxa-saco, não lhes inspira confiança. Foi com esse amigo que o Sr. M. havia estado em uma convenção um ano antes, num evento que marcara uma ruptura no trabalho analítico, “quando o paciente estava superando antigas dificuldades para usufruir de tempo livre, assumir riscos físicos e emocionais e encontrar aliados mais flexíveis e

confiáveis” (p. 239). Durante uma tarde livre, ele e o amigo saíram para escalar uma montanha; lá, ele enfrentou seu medo de alturas e viveu uma experiência assustadora, mas excitante. Respondendo a essas imagens tão vívidas, Fogel comparou a situação com o que recém havia sucedido entre eles na sessão: quem sabe, “o desejo de compartilhar a sensação de felicidade não estaria sendo acompanhado de uma espécie de inundação emocional, de fluxos compostos de derramamentos e absorções que terminavam por sufocá-lo?” (p. 240).

Tendo relatado suas intervenções, Fogel (2009) afirma que pretendeu sugerir ao paciente que sua reação à cena da filha continha sentimentos transferenciais, e que, face ao constrangimento pelos “diversos sentimentos e fantasias complexos ainda confusos envolvendo ‘coisas’ se movendo para dentro e para fora de várias partes do seu corpo”, ele pode ter “corrido para fórmulas falocêntricas em parte com objetivos defensivos” (p. 240). Segundo o autor, fantasias e temores homossexuais sempre haviam sido bastante proeminentes na análise do Sr. P., mas vinculados sempre a “questões de potência masculina idealizada, dominância ou submissão em uma hierarquia competitiva fálico-machista entre homens” (p. 240) e, com frequência, como defesa contra outras questões importantes. A ideia tão clara de que o paciente poderia querer o seu pênis, mas ao mesmo tempo tão descontínua com relação ao imediatismo emocional da identificação com a filha e com relação à transferência, pareceu demarcar, para Fogel, o começo da queda das fórmulas fálicas cristalinas.

Em seguida, novas lembranças emergiram, “a maior parte ligada a conflitos e identificações com várias mulheres – especialmente sua mãe” (Fogel, (2009), p. 240). Ela o havia inundado de abraços, comidinhas e massagens no peito quando tinha tosse etc. Também surgiu, além disso, uma intensa mescla de novos sentimentos e fantasias, que Fogel assim relata e interpreta:

Sentimentos e fantasias com relação à filha, à esposa e à mãe emergiram, envolvendo mamilos, dedos e mãos; leite, saliva e sêmen; respiração e flatulência; odores corporais. O desejo por algo sólido de mim era proibido, excitante e assustador, mas também um recuo defensivo frente a experiências corporais menos claras ou mais ambíguas. A agradável e reconfortante sensação de uma calma presença dentro de seu ânus é um exemplo dramático. Essa experiência é semelhante (embora com diferenças substanciais) a uma agradável sensação escrotal que o Sr. P. havia notado algumas vezes durante reconfortantes momentos de acolhimento e afirmação em nosso trabalho. Essas experiências me impressionaram como

prováveis possíveis [sic] exemplos de suas recém-descobertas capacidades de sentir-se centrado em sua masculinidade interior, seu espaço genital interno (Fogel, 2009, p. 240-241).

Fogel (2009) insiste sempre no que chama de “complexidade e complementaridade” entre o fálico e o cloacal. Sobre esse momento da análise do Sr. P., ele indica a possibilidade de que “o pênis nesse caso pode em parte representar um controle e domínio fálico” frente a essa “inundação de sentimentos e fantasias combinando experiências corporais internas e externas”; mas que, igualmente, talvez ele desejasse mais do que uma figura fálica no sentido convencional, como, por exemplo, que os “excitantes dedos, mãos ou mamilos ‘fálicos’ de sua mãe pudessem ter sido capazes de segurá-lo de forma mais flexível mas, ainda assim, segura, [...] com conhecimento mas com sensibilidade” (p. 241). Em contrapartida, seguindo a mesma lógica,

[...] apesar do manifesto desejo padrão ‘ortodoxo’ por um pai fálico idealizado para ‘triangular’ sua relação com a mãe e dela protegê-lo, ele não poderia ansiar também por um poder, absorção e acolhimento ‘cloacais’ e por uma *figura parental de qualquer sexo* para servir de modelo e provedor nesse sentido? (Fogel, 2009, p. 241, grifo meu).

Para o autor, toda a riqueza implicada nessa complementaridade complexa entre o fálico e o cloacal

[...] poderia ser perdida ao aderir precipitadamente ao que parecia ser um desejo homossexual falocêntrico submisso e convencional do Sr. P., ao contrastar de uma maneira excludente toda essa interioridade e essa emocionalidade difusa e corpórea com uma formulação banal de excitação, medo e anseio fálicos, ao designar a cada figura parental um ou outro dos papéis ‘masculino’ ou ‘feminino’ convencionais, ou ao classificar ou reduzir suas experiências de peito e boca a experiências ‘pré-edípicas’ ou mais ‘primitivas’ com a mãe. (Fogel, 2009, p. 241-242).

Na interpretação de Fogel (2009), portanto, o Sr. P. desejava combinar o fálico e o cloacal em “um corpo, incluindo seu pênis, que possui tanto um dentro quanto um fora”. O autor considera que esse espaço genital interior de um homem tem de ser “capaz de conter carne e sangue, sêmen e sucos digestivos, cavidades e canais. É preciso que haja, no homem, “uma capacidade para experimentar ribombos e erupções, escuridão e luz”, e “não só o poder da penetração, mas o poder do vulcão, do terremoto, do pântano” (p. 242).

A progressiva ampliação da experiência psicosssexual do Sr. P. “para além das fórmulas convencionais do masculino ou do feminino” levou a vida sexual com sua esposa a uma nova direção: “ela por cima, ele por cima, jogo e sensações anais e escrotais”, com ele “invadindo sua boca, vagina e reto”, e ela “assaltando-o com beijos e beliscões por seu peito, mamilos e coxas, invadindo-o com dedos, braços e pernas sedentos”. Além disso, na relação com Fogel, conforme este relata, o Sr. P. conseguia agora “banciar a mulher, comer e ser comido, invadir ou ser invadido, conduzir ou seguir” (p. 242).

O caso do Sr. P., para o autor, serviria para demonstrar como “a experiência ‘fálica’ autêntica contém também suas contrapartes ‘cloacais’ – as fronteiras permeáveis, os espaços e as substâncias internas”, sendo, por isso, habitualmente “composta também por identificações com mulheres importantes na vida de um homem” (Fogel, 2009, p. 242-243). E, de modo análogo, conforme Fogel, também “não são apenas as experiências com mulheres que dão forma ao espaço psicosssexual interior de um homem”: o vínculo masculino [*male bonding*] ideal “igualmente transcende as fórmulas fálicas simplistas para incluir sua contraparte ‘cloacal’” (p. 243).

Fogel (2009) retira da análise do Sr. P. um ótimo exemplo desse *male bonding* mais fluido e ambíguo. Através de associação livre durante uma sessão, o paciente imaginou-se tocando o clitóris de sua esposa com o dedo, desde aí pensou no pênis do analista, esse pênis era pequeno e terminou por fazê-lo lembrar o pescoço de um cisne, o que o levou a lembrar da primeira mulher que o tocou, com um toque de enorme sensibilidade e criatividade... À sugestão de Fogel de que talvez ele desejasse ser sensível como ela, o Sr. P. recordou-se, então, de uma cena com o pai. Este era marceneiro por hobby e usava suas ferramentas para produzir “graciosas formas de cisne de madeira” (p. 244). Nisso, o Sr. P., por fim, percebeu que, em alguns raros momentos no ambiente da oficina, o pai lhe havia brindado com uma “combinação de habilidade e precisão ‘masculinas’ e de sensibilidade e compartilhamento ‘femininos’” (p. 244). Nas semanas subsequentes, o Sr. P. passou a concentrar-se “tanto nos perigos quanto nos prazeres” implicados em diversos tipos de vínculo masculino. Apareceram, por exemplo, “fantasias de cavaleiros e monges medievais, cerimônias de cavalaria e de consagração, ingestão e compartilhamento ritualísticos de sangue e de sêmen” (p. 244).

Para o autor, “formas como estas de combinação de transcendência exterior e interior dos significados lugares-comuns ou formulísticos de masculino e feminino são infinitas em sua singularidade, variedade e imprevisibilidade na análise” (Fogel, 2009, p. 244). Buscando elaborar ainda mais a esse respeito, em seu texto posterior já referido (Fogel, 2006), onde sintetiza e expande as formulações do artigo de 1998, uma de suas novas iniciativas é aderir aos esforços que, de acordo com ele, diversos teóricos psicanalistas têm empenhado, nas últimas décadas, com vistas a uma “concepção expandida do complexo de Édipo”.

Para isso, uma de suas principais referências é a psicanalista, feminista e ativista estadunidense Jessica Benjamin, com sua visão por uma “transcendência da lógica dos opostos edípicos via identificações de gênero múltiplas, ambíguas e inclusivas” capazes não apenas de “acolher a similaridade e a diferença no desenvolvimento pós-edípico”, mas, também, reter ou reconquistar “a vitalidade e a riqueza contidas nas identificações não-conflitivas da vida pré-edípica” (Fogel, 2006, p. 1146). Além de Benjamin, Fogel (2006) também cita o psicanalista relacional estadunidense Lewis Aron, enfatizando o argumento deste último de que “necessitamos de uma noção de multiplicidade de gênero, assim como de identidade de gênero, a fim de dar conta do espectro e variedade que observamos na bissexualidade psíquica” – noções que possam, igualmente, representar um desafio a outras tendências falsamente polarizadoras e reducionistas na teoria psicanalítica” (Fogel, 2006, p. 1147).

Para além do complexo de Édipo, Fogel (2006; 2009) também produz em seus dois textos, operando a partir de suas proposições sobre o cloacal e o fático e sobre o espaço genital interno e externo, uma fértil reflexão teórica em torno a outros temas historicamente controversos em psicanálise – como a idealização do fático e o falocentrismo, a bissexualidade psíquica e as relações entre anatomia, cultura e psiquismo. O autor parte da sempre citada passagem em Freud (1991 [1920]), no texto sobre a jovem homossexual, em que este assinala que a masculinidade ou a feminilidade em estado puro não são encontradas nos seres humanos, mas que, em lugar disso, o que vemos é uma mistura de caracteres pertencentes a um e a outro sexo, bem como uma combinação entre atividade e passividade. Sobre tal concepção freudiana, Fogel (2009) sugere, primeiramente, que, “embora possamos estar de acordo que a bissexualidade é incontestável, poucos aceitam, hoje, que os termos ativo e passivo capturem de maneira adequada a polaridade entre o ‘fático’ e seu par complementar ‘feminino’” (p. 243). O autor recorda, além disso, que muitas das formulações

freudianas sobre os homens e as mulheres são, agora, amplamente consideradas como portadoras de um forte viés falocêntrico.

Adotando a mesma linha de raciocínio que vimos antes em Jacques André com respeito à castração (de que as ideias da presença de um pênis e de uma masculinidade originária em ambos os sexos constituem uma teoria sexual infantil elevada à condição de teoria da sexualidade), Fogel (2009) também comenta o que teria sido um outro “erro de Freud” (p. 246). Para ele, Freud, ao perceber as diferenças reais entre os sexos, bem como acontecimentos e fantasias infantis comuns em um sexo ou no outro, “reificou-os em eventos e narrativas alegadamente ‘normais’ no seu desenvolvimento” (p. 246): as mulheres, em razão da inveja do pênis, “normalmente” buscam por substitutos paternos para compensarem o “defeito”; já os homens temem a vagina, invejam a procriação etc. Pela ótica de Fogel, esse tipo de “categorização perniciososa”, seja ela feita “por psicanalistas ou pela cultura em geral, se baseia, usualmente, no que Louise Kaplan (1991) denomina ‘ideais exaltados de gênero da infância’” (Fogel, 2009, p. 246).

No entanto, Fogel (2009) faz questão de ressaltar que, entre tantas outras coisas, algo que permanece “radicalmente verdadeiro”, em Freud, é que “as noções de poder e autoridade entre indivíduos responsáveis e as noções sobre a sexualidade genital adulta são formadas no mesmo tempo e lugar históricos prototípicos – no caldeirão das relações familiares triangulares edípicas” (p. 246). O problema seria que “nossa cultura tem sustentado por demasiado tempo a ilusão anatômica de que os homens são ‘tens’ [haves] e as mulheres são ‘não-tens’ [have-nots] – e que, por conta disso, a cultura teria “frequentemente manipulado e distorcido essas configurações triangulares psicológicas básicas, idealizando o fálico às expensas da genitalidade ‘cloacal’” (p. 247).

Em contraste com essa visão falocêntrica que considera ilusória e distorcida, Fogel (2009) entende que “uma perspectiva contemporânea sobre a bissexualidade” poderia propor que “tanto os homens como as mulheres têm a capacidade [e a necessidade], em níveis mais altos de funcionamento mental, de organizar a realidade psíquica em modos fálicos e cloacais”, sendo nisso “mediados, é claro, pelas experiências corporais que são também conformadas e limitadas pela anatomia sexual particular que cada um possui” (p. 247).

Para o autor, foi a anatomia e a cultura, justamente, que predispuseram muitos de nós – homens e mulheres – a aceitar, rapidamente, a ideia de que um espaço ou os espaços em ambos os sexos representam algo faltante ou inferior” (Fogel, 2006, p. 1144). Porém, ele segue, “um espaço interior ou uma abertura fantasiados e psicosssexualmente vivos não precisam significar que algo fálico está em falta ou é inadequado”.

No tocante aos homens, especificamente, Fogel (2009) acredita que “foram as particularidades (e limitações) da anatomia masculina” que levaram os psicanalistas a “considerar a interioridade psicosssexual masculina como pré-edípica, organizada ao redor de temas orais e anais” (p. 248). Segundo o autor, contudo, muitos autores já têm escrito “artigos importantes insuficientemente apreciados” sobre os espaços genitais internos no homem – como, entre outros, o de Robert M. Friedman (1996) a respeito do “significado das sensações, fantasias e temores testiculares, escrotais e perineais” como um frequente organizador para os aspectos mais ternos, ambíguos e difusos da experiência corporal genital masculina (Fogel, 2009, p. 248). Para Fogel, por isso, “uma genitalidade psicosssexual completa – e, portanto, o que [ele] concebe como uma ‘verdadeira’ edipalidade para ambos os sexos – requer um lugar igualmente respeitável tanto para a genitalidade externa (fálica) quanto para a interna (cloacal, espacial)” (p. 248).

Em uma perspectiva contemporânea, Fogel (2006) entende, portanto, que “uma identidade masculina deve ser vista como constituída pela e através da bissexualidade” (1142). Pensando nos obstáculos culturais que se interpõem a isso, contudo, ele lembra que o que ocorre é que “o principal problema para muitos homens e para muitos teóricos psicanalíticos são as mulheres” (1143). Para o autor, “os homens têm de lidar [...] com o que eles e sua cultura designam como os aspectos femininos ou ‘coisas de mulher’ [womanish]”, sendo que estes abrangem coisas que poderiam ser designadas (frequentemente com o auxílio da cultura) como infantis ou infantilizadas, [as quais] incluem as camadas primárias e arcaicas da psique, tão essenciais a uma vida psicológica saudável” (p. 1143).

Em conclusão, segundo Fogel,

[...] os homens e a teoria psicanalítica precisam lidar com a sua metade feminina perdida. E isso requer que nos desembarcemos do falo metafórico como o único organizador psíquico em organizações mentais superiores, e também do viés preconceituoso que situa o feminino em estádios pré-edípicos

precoces – os aspectos menos maduros da psique em termos de desenvolvimento (Fogel, 2006, p. 1143).

Contrariamente a esse olhar que enxerga o feminino como problemático ou inferior, Fogel (2009) entende que as capacidades de nível superior exigidas para uma pessoa ser inteira e unificada são “completamente atravessadas pelo toque do feminino” – um “aspecto genital interno da vida mental que inclui, entre suas características maduras, a receptividade e a abertura, assim como a tolerância à ambiguidade, ao paradoxo e a múltiplas perspectivas”. Mais do que isso, como o Sr. P. nos mostrou, as representações individuais de um homem inteiro e unificado sobre sua masculinidade, incluindo seu pênis, devem integrar e transcender o masculino e o feminino, o fálico e o cloacal (p. 249).

Por fim, vale sintetizar a clarificação conceitual de Fogel (2006) sobre sua caracterização do par masculino/feminino. O autor cita o alerta de Harris (2005) de que “esses termos raramente podem ser empregados com segurança no discurso acadêmico sem um uso generoso de aspas irônicas” (apud Fogel, 2006, p. 1141). Ao invés de caracterizar “homens” e “mulheres”, portanto, visto que “todos os seres humanos, de qualquer sexo, são inerentemente psicologicamente bissexuais”, Fogel fala em “*princípios* masculino e feminino”. Assim, seu trabalho tem como premissa que o masculino e o feminino são “uma polaridade de gênero existente em todo indivíduo, independentemente de sexo anatômico ou de identidade de gênero nuclear”. Nesse sentido, com base em Harris (2005) e Ogden (1987), Fogel (2006) pensa que uma “identidade de gênero forte e estável, seja como homem ou como mulher, requer um desenvolvimento e a integração de um espaço dialético gerador de sentidos que contenha essa polaridade” (p. 1141).

Na avaliação de Fogel (2006), o ambiente teórico atual – antiessencialista, construtivista, pluralista [...] é muito positivo ao concorrer para uma afirmação cultural e histórica dos valores e modos femininos (p. 1141). Em seu ponto de vista, “porém, ambos os modos masculino e feminino contêm capacidades importantes e vulnerabilidades singulares, sendo “um equilíbrio dialético entre eles [...] requerido para a evolução psicológica”, uma vez que, “incontrolados, tanto um quanto o outro podem conduzir ao desastre” (p. 1142).

5 A FEMINIZAÇÃO DO HOMEM HÉTERO

5.1 Menos repulsa, mais fascínio?

Depois do percurso cumprido entre os capítulos 2, 3 e 4, chega a hora de mobilizar o conceitual e as análises neles examinados com vistas à persecução, ainda que exploratória, dos objetivos desse estudo – a interpretação filmica e a escuta psicanalítica de *eXistenZ*. Em sendo exploratórios os objetivos, a intenção dessa mobilização conceitual também é modesta e bem delimitada, esperando ser minimamente eficaz em habilitar às tarefas de conferir sentidos às figurações alegóricas da erotização anal masculina e do erotismo de origem oriental no filme – descritas de forma pré-interpretativa no capítulo 1 – e, em paralelo, tentar produzir algum *insight* teórico, em psicanálise, a respeito das práticas de feminização do homem no espaço do erotismo heterossexual.

De saída, revisemos o arsenal teórico e analítico que foi arregimentado em nosso percurso. Na linha de frente, contamos com as novas formulações teóricas sobre a subjetivação masculina em psicanálise, por autores vinculados a diferentes tradições, como Monique Schneider, Silvia Bleichmar, Jacques André e Gerald I. Fogel – além da problematização da heterossexualidade em psicanálise levada a cabo por Nancy Chodorow (capítulo 4). Podemos tensioná-las, triangulá-las e organizá-las, com fins teóricos e (micro)políticos, através de conceitos dos estudos de gênero, queer e dos homens e das masculinidades – como os de abjeto, de Judith Butler, e de hetero-queer, de Robert Heasley, da noção de não-inteligibilidade trabalhada por ambos e a categoria das masculinidades heterossexuais alternativas e desviantes (capítulo 2). Por fim, com vistas a mediar o acesso às figurações alegóricas do erotismo hétero em *eXistenZ*, dispomos da análise crítica empreendida do itinerário cronenberguiano e do lugar nele ocupado pelo filme, bem como das noções, também apreciadas no capítulo 3, de masculinidade monstruosa e de visibilização da interioridade (feminina) dos homens postuladas por Linda Ruth Williams e ampliadas por Scott Loren.

De modo bem delimitado, minha estratégia consiste, então, em um retorno à obra freudiana – mediado pelos autores psicanalistas contemporâneos visitados, mas secundando-os com o conceitual dos capítulos 2 e 3 – através de uma das noções que nela terminam por se sedimentar, entre as décadas de 1920 e 1930, sobre a temática da diferença sexual: a da *recusa da feminilidade* pelos homens com saída “normal” do complexo de Édipo segundo Freud. Grosso modo, estes seriam os “homens heterossexuais”, segundo Nancy Chodorow (1994), em sua problematização quanto à falta de uma maior atenção teórica da psicanálise ao tema da heterossexualidade.

Conforme vimos no capítulo 4, a autora entende que a psicanálise tem uma insuficiente compreensão da heterossexualidade, porque sempre a tomou como “pressuposta” e não descreveu suas “origens e vicissitudes” (p. 33-34). Por conta disso, o resultado é que “a psicanálise não tem uma explicação para o desenvolvimento da heterossexualidade ‘normal’” e, tampouco, para a “enorme gama de heterossexualidades nesta implicadas” (p. 34) – seja no caso dos homens, seja no das mulheres. Algo que concorre, por certo, em boa medida para certas dificuldades na aproximação teórica psicanalítica às masculinidades hétero-queer e a certas masculinidades heterossexuais alternativas e desviantes.

Tendo presentes as considerações de Chodorow – bem como as de Heasley (2005) sobre a queeridade no interior do masculino heterossexual (p. 310) – essa estratégia teórica de revisitação à noção freudiana de recusa à feminilidade pretende fazer uma aproximação às figuras alegóricas eróticas do filme de Cronenberg por intermédio de um recorte psicanalítico que privilegia e busca se coadunar a um eixo recorrente em sua filmografia. Trata-se da tematização, ao longo de sua obra, dos conflitos impostos pela tensão e ambivalência, tal como vivenciado por seus protagonistas homens, *entre o fascínio e a repulsa* com relação ao feminino.

O conjunto do ferramental teórico psicanalítico apresentado, construído por Schneider, Bleichmar, André e Fogel, poderia ser mobilizado com vistas a *relativizar, expandir e complexificar* a noção de recusa da feminilidade tal como formulada por Freud, *atualizando-a* pela e para a contemporaneidade teórica e cultural. Penso que, de uma atualização da noção nesses termos – para a qual adoto como um balizador cultural central o reconhecimento do fenômeno pós-anos 1960 de emergência dos “novos homens” mais femininos (com uma Nova Carne...) –, poderia resultar, conceitualmente, uma menor ênfase da noção de recusa à

feminilidade sobre a repulsa e um maior espaço, nela, ao fascínio dos sujeitos masculinos com relação à feminilidade. Isso talvez pudesse contribuir também, por sua vez, para algum aprimoramento do entendimento psicanalítico de fenômenos cada mais significativos no campo da heterossexualidade masculina, no decorrer dos últimos 50 anos, que podem ser aproximados mediante o recém-citado conceito de masculinidades hétero-queer e, sobrepondo-se a estas, algumas das masculinidades heterossexuais consideradas alternativas e desviantes.

Creio que isso introduziria mais um vetor, entre outros, para uma maior possibilidade de integração teórica do feminino (e, eventualmente, também do homossexual, como no caso de alguns homens hétero-queer) à compreensão psicanalítica da subjetividade e da sexualidade dos homens heterossexuais – de modo semelhante ao que já tem sido buscado por autores como Schneider, Bleichmar, André e Fogel, entre outros. E, pensando nos objetivos específicos desse estudo, criaria um operador conceitual para uma maior inteligibilidade teórica, no interior do conjunto mais abrangente das práticas eróticas hétero que feminizam os homens, da erotização anal masculina e do erotismo de origem oriental.

Porque essa relativização e complexificação da noção de recusa à feminilidade nos homens héteros, para fins de dotá-la de um maior espaço ao fascínio e uma menor ênfase sobre a repulsa, teria como intenção (micro)política subjacente, entre outras, tornar menos abjetas e mais inteligíveis, culturalmente, essas formas de feminização do homem no coito hétero que podem ser caracterizadas, frente à heteronormatividade, como alternativas, desviantes ou hétero-queer – ou, conforme esse último conceito como proposto por Robert Heasley (2005, p. 310), “formas de ser masculino fora das construções heteronormativas de masculinidade que desestabilizam, ou têm o potencial de desestabilizar, as imagens tradicionais da masculinidade heterossexual hegemônica”.

Voltando ao parágrafo anterior, lembremos que esse recente esforço de certos autores (Schneider, Bleichmar, Fogel...) por uma maior integração teórica do feminino à compreensão psicanalítica dos sujeitos masculinos procura reverter os efeitos, conforme eles assinalam, de uma histórica naturalização da masculinidade pela psicanálise, com a sua conseqüente desatenção ao tema. Sendo assim, operando a partir de um retorno à noção de recusa da feminilidade, creio que seria plausível até mesmo formular uma questão tocante às relações entre, de um lado, isso que podemos pensar como uma “recusa” histórica ao estudo do

masculino em psicanálise (que foi analisada na seção 4.1 com base nesses autores) e a recusa à feminilidade (que é cultural e psíquica) nos homens heterossexuais. A primeira recusa (em psicanálise) seria em parte decorrente (e retroalimentadora...) das recusas cultural e psíquica? Essa questão, de toda maneira, é apenas levantada aqui, não compondo um interrogante a ser explorado em maior detalhe...

Arriscando uma outra digressão, agora desde as particularidades de *eXistenZ* ao tema mais amplo do fascínio e da repulsa masculina ao feminino que compõe um dos vetores do itinerário cronenberguiano, penso que se poderia pensar, também, que as referidas relativização, expansão, complexificação e atualização teóricas da noção de recusa da feminilidade têm uma amplitude tão grande que poderia ser explorada, enviesada ou aplicada de diferentes formas à luz dos diferentes filmes do diretor. Para além de exemplos temáticos mais localizados – como o sado-masiquismo ora consentido, ora imposto em *Videodrome*, a inveja do útero em *A Mosca* etc. –, acredito que uma boa hipótese pode ser a de que as modulações do par fascínio/repulsa comparecem na obra de Cronenberg em múltiplas mutações internas ao longo de seu percurso.

Na fase do feminino monstruoso, nos anos 1970, essa modulação aparece pela manifestação enfática do abjeto e do repulsivo que constitui, para o masculino, a feminilidade monstruosa das personagens mulheres desses filmes – feminilidade que, ao fim e ao cabo, como vimos, parece não deixar de ser, como pano de fundo, intrínseca aos seus protagonistas homens. Depois, com o afloramento do feminino nos personagens masculinos através da colagem da monstruosidade a seus próprios corpos e mentes, teríamos uma fase, a dos filmes dos anos 1980, que articularia, quem sabe, uma maior ambivalência ou um movimento pendular entre tal repulsa e fascínio. E mais tarde, então, por meio da experimentação erótica da feminilidade intrínseca pelos personagens homens dos filmes de arte dos anos 1990, uma maior abertura e/ou fascínio com respeito ao feminino estaria sendo investigada.

Pensando em termos de história cultural, outra hipótese é que essas distintas fases da obra de Cronenberg talvez reverberem diferentes momentos pós-anos 1960 de resposta das masculinidades acuadas ao empoderamento da mulher e à visibilização e afirmação política da cultura LGBTQI+. E falando em cultura LGBTQI+, se tomamos, por sinal, especificamente essa fase cronenberguiana das experimentações eróticas pelos personagens homens, nos anos 1990, de sua feminilidade constitutiva, essa feminilidade se manifesta, a

cada filme, associada a distintas escolhas de objeto – é somente *eXistenZ*, como vimos, que se particulariza pelo foco sobre as práticas eróticas hétero não convencionais.

Mas passemos, então, à formulação freudiana da recusa da feminilidade pelos homens. Esta, também referida em psicanálise como negação, repulsa ou fuga, aparece, na edição em português de *Análise terminável e interminável*, como um “repúdio” da feminilidade. Freud a formula elaborando a partir de diversas fontes: a noção de Alfred Adler (1910) do “protesto masculino”; a formulação da fuga da feminilidade por Karen Horney (1926); e seu próprio uso sem maior formalização em outros momentos de sua obra (como, destacadamente, em *História de uma neurose infantil* [1918]). Vejamos, então, como ele finalmente a descreve em *Análise terminável e interminável*, de 1937.

Lembremos que Freud (1991) trata, na seção 8 desse escrito, de dois obstáculos transferenciais que vêm a ser as duas modalidades (ou os dois “correspondentes manifestos”) de recusa da feminilidade, uma modalidade para os homens, outra para as mulheres. Se na mulher este obstáculo intransponível consiste na negativa a abrir mão da inveja do pênis e do seu conseqüente desejo por ele, no caso do homem ele consiste na

[...] revolta contra sua atitude passiva ou feminina com respeito a outro homem. Isso foi destacado geralmente bastante cedo na nomenclatura psicanalítica como conduta frente ao complexo de castração, e mais tarde Alfred Adler impôs o uso da designação, inteiramente acertada para o caso do homem, de “protesto masculino”; creio que “repúdio da feminilidade” teria sido desde o princípio a descrição correta deste fragmento tão assombroso da vida anímica dos seres humanos. (Freud, 1991, p. 252)

Freud comenta que, “em nenhum momento do trabalho analítico, se padece mais sob o sentimento de um esforço que se repete infrutiferamente, sob a suspeita de ‘predicar no vazio’”, que quando “se pretende convencer aos homens que uma atitude passiva frente a um homem nem sempre tem o significado de uma castração e é indispensável em muitos vínculos na vida” (p. 253). Face a “uma das mais fortes resistências transferenciais”, que deriva da supercompensação desafiante do homem, Freud agrega ainda que “se tem com frequência a impressão de haver atravessado todos os substratos psicológicos e chegado, com o desejo do pênis [na mulher] e o protesto masculino, à ‘rocha de base’, e, desse modo, ao fim de sua atividade” (p. 253).

Se esse repúdio da feminilidade pelos homens é formalizado por Freud tardiamente, no contexto de um trabalho sobre técnica clínica como é *Análise terminável e interminável*, é importante observar que ele aparece acompanhado ou como corolário, na obra freudiana desde pelo menos 1923 (Freud, 1992 [1923]) (para tomar o ponto de referência indicado por Jacques André em que o princípio do falo passa a ser preponderante), de um *rebaixamento da mulher* em diversas outras formulações. Disso são exemplos mais contundentes o próprio conceito *princeps* de castração em Freud – segundo o qual a mulher foi destituída de algo (o pênis) que, supostamente, todos os seres humanos de ambos os sexos originariamente teriam possuído, e ficando em haver e condenada a reconquistá-lo; a ideia de uma incompleta resolução pela menina do complexo de Édipo, fadando-a para toda a vida, pelo inadequado desenvolvimento do supereu, a um flerte constante com a irracionalidade e a infantilidade; e uma última ideia, decorrente dessa anterior, de que, por essas irracionalidade e infantilidade e por seu apego à constituição familiar, ela seria portadora permanente de um potencial de ação contracivilizatório.

Pois bem: uma revisitação à noção de repúdio da feminilidade em Freud precisa reconhecer, de início, não ter sido ela formulada de uma maneira tão categórica ou monolítica como os fragmentos mais acima parecem indicar. Isto é, o “não ser a mãe, nem a mulher” (Monique Schneider) e a “metade feminina perdida (e que necessita ser recuperada) tanto pelos homens quanto pela psicanálise” (Gerald I. Fogel) não são, ao menos no caso dessa noção, assim tão absolutos. No último parágrafo de *Análise terminável e interminável*, Freud abre uma última nota em que alerta:

A designação “protesto masculino” não deve induzir ao erro de supor que o repúdio do homem recaia sobre a atitude passiva, sobre o aspecto por assim dizer social da feminilidade. O contradiz a observação, fácil de corroborar, de que tais homens exibem uma conduta masoquista frente à mulher, uma clara e simples servidão. *O homem só se defende da passividade frente ao homem, não da passividade em geral*. Em outras palavras: o protesto masculino nada mais é que uma angústia de castração (Freud, 1991, p. 254, grifo meu).

Essa relativização ou afrouxamento da noção por Freud, ainda assim, deixa margem a certa confusão. Numa primeira dúvida, podemos indagar se, no campo da sociabilidade, a incorporação de alguma feminilidade aplica-se somente ao convívio com mulheres, ou também àquele com homens. Porque, se, como afirmava Freud na citação anterior a esta, será sempre um “predicar no vazio”, por esbarrar na rocha da castração, o tentar convencer a um

homem em análise de que, para levar a vida, uma atitude passiva frente a outro homem é eventualmente necessária, como seria viável a vida em sociedade? E por outro lado, a afirmação por Freud de que o homem não se defenderia da passividade frente às mulheres parece ser parcialmente contradita – ao menos no campo da sexualidade – pelo caráter abjeto ou não-inteligível em que são massivamente mantidas, mesmo pelos poucos homens que as performam, as práticas hétero-queer da submissão e/ou “inversão” (penetração com dildo) no coito heterossexual – conforme já foi mencionado, no capítulo 2, em nossa referência à pesquisa etnográfica com prostitutas que foi objeto de análise por Lynne Segal (1994)

Uma possibilidade, então, é supor que estariam implícitos, na descrição de Freud, os diferentes graus de recusa da feminilidade passíveis de comparecimento na dinâmica de constituição de um sujeito masculino com escolha de objeto heterossexual. Assim, diferentes graus de repúdio ou repressão da feminilidade iriam desde um rechaço radical desta; passariam por aquele grau, já não tão radical, que autoriza o posicionamento social em atitudes passivas frente a outros homens – reconhecido implicitamente pelo próprio Freud, quando de sua descrição da rocha da castração, como “indispensável em muitos vínculos na vida”; passariam ainda, em graus progressivamente menos acentuados de recusa, até a aceitação prazerosa da adoção de uma posição sexual submissa frente a uma mulher, aí incluídas as práticas como a dominação e a inversão; até chegar ao grau em que, em análise, segundo Freud, surge o obstáculo que seria impossível de transpor, o do substrato da rocha da castração: ocupar uma posição passiva frente a outro homem – equivalente, simbolicamente, à posição que, frente a um homem, ocupa sexualmente, como castrada, uma mulher.

De toda maneira, para os fins desse estudo, o que mais importa destacar, provavelmente, é a maneira como a feminilidade repudiada pelos homens, conforme a noção freudiana, *vem enlaçada, cultural, psíquica e teoricamente, à homossexualidade* – porque, em última instância, a noção clínica da rocha da castração implica negar-se a assumir uma posição que, para Freud, não só é feminina ou castrada, mas homossexual.

A presença tão forte desse enlace é bem distante do que sucede, de acordo com o relato etnográfico (analisado por Elizabeth Badinter [1992]), nas pedagogias homossexuais da Antiguidade e, sobretudo, nos rituais de passagem de povos como os sambias. Nesses últimos, a extirpação da feminilidade originária (adquirida no contato com a mãe, as irmãs, a casa etc.) parece se dar sem uma preocupação com a extirpação simultânea de uma possibilidade de

adesão à homossexualidade; muito ao contrário, essas pedagogias e rituais de aquisição da virilidade de fato *utilizavam* práticas que, desde um ponto de vista etnocêntrico, chamaríamos de homossexuais.

Em outras palavras, a negação do feminino para a constituição da masculinidade, como apontado por Monique Schneider, parece ter como motivação, no Ocidente moderno (e na Viena de Freud), o fato de que a sua integração mais contundente à subjetividade de um homem equivaleria a torná-lo homossexual – ou, quando menos, nos termos do “afrouxamento dos Estados Unidos pós-anos 1960” comentado pelo personagem Harlan do *Videodrome* de Cronenberg, o faria portador de uma masculinidade débil ou defeituosa que, por conta da passividade, submissão e outros traços femininos que supostamente a acompanhariam, o faz avizinhar-se em demasia à homossexualidade. Estaríamos, enfim, diante de uma modalidade coletivamente imposta ou cultivada de pânico homossexual – para usar o conceito formulado por Eve Sedgwick [1985] – em plena atividade como elemento de conformação das masculinidades hegemônicas a partir do momento vitoriano do século 19, o que reafirma e mesmo acentua a construção histórica, segundo a noção de Schneider, de um escudo epidérmico, com o consequente esvaziamento pulsional de outras regiões erógenas – pele, testículos e, evidentemente, o ânus.

Podemos tomar o caso do Homem dos Lobos, relatado em *História de uma neurose infantil* (Freud, 1992 [1917]), como exemplo desse que seria um vínculo freudiano forte entre feminilidade no homem e homossexualidade. Esse também é, talvez, o texto em que Freud se detém com maior minúcia sobre a dinâmica psíquica do repúdio à feminilidade nos homens, embora só viesse a formalizá-la teoricamente em 1937, em *Análise terminável e interminável*. Mas recordemos inicialmente, de forma muito sintética, as linhas gerais do caso do célebre paciente russo de Freud. Em linhas realmente muito gerais, talvez seja suficiente, aqui, recordar que a libido do russo havia sido submetida, na infância, a uma “fragmentação” (p. 42) em duas correntes pulsionais principais.

Uma delas, inconsciente e homossexual, derivou do desejo de colocar-se no lugar da mãe e receber o pênis do pai, tal como vivenciado em sua suposta observação, construída em análise por Freud, da cena primordial do coito dos pais em idade precoce. Esse desejo homossexual ou feminino, como o descreve Freud no texto (p. 101), viria a sofrer, por ocasião do conhecido sonho do menino com os lobos, relatado por Freud, uma brutal repressão por

conta do seu “repúdio” (p. 43) pela força pulsionante da “libido narcisista genital” (p. 43-44). A repressão ocorre porque, nesse momento, o menino, com cerca de 4 anos, já possuía agora uma organização genital incipiente, estando apto a perceber, *a posteriori* com relação ao momento da suposta observação da cena primordial, que, para assumir o lugar da mãe, seria preciso abrir mão de seu pênis.

A outra corrente, consciente e heterossexual, que levou à sua “escolha definitiva de objeto” (p. 86), havia sido objeto de uma já anterior regressão, desde a organização genital incipientemente adquirida, e por isso débil, à fase sádico-anal, onde, identificando-se com o lugar ocupado pelo pai na cena primordial observada, assume uma predileção pela satisfação do desejo pela via degradante do coito *a tergo*, com mulheres de classe social mais baixa.

Vejamos duas passagens próximas em que Freud sintetiza parte desses processos:

A atitude homossexual, consumada durante o sonho, é tão intensa que o eu do nosso homenzinho falha em dominá-la e dela se defende mediante o processo da repressão. Como auxiliar para esse propósito é convocada sua oposta, a masculinidade narcisista do genital (Freud, 1992, p. 101).

E logo, considerando o estado que sobreveio após o sonho:

Se fosse certo que a masculinidade triunfou sobre a homossexualidade (feminilidade) no curso do processo onírico, por força encontraríamos dominante agora uma aspiração sexual ativa de caráter masculino bem pronunciado. Mas não há nada disso; o essencial da organização sexual não varia, a fase sádico-anal persiste, permaneceu sendo a dominante. O triunfo da masculinidade só se mostra no fato de que agora se reage com angústia ante as metas sexuais passivas [...]. Não houve nenhuma moção sexual masculina triunfante, apenas uma moção passiva e uma revolta contra esta (Freud, 1992, p. 101).

Além da forte equivalência entre feminilidade e homossexualidade, outro aspecto que encontramos em *História de uma neurose infantil* e que parece ser preponderante, depois de 1923, está bem consubstanciado nessas passagens do texto freudiano. Vem a ser uma forma dicotômica talvez um pouco redutora, pouco elástica e fluida na maneira de entender tais correntes pulsionais principais feminina e masculina do seu paciente – forma que Gerald I. Fogel qualifica como promotora de “polaridades redutoras” ou pouco complexas e complementares (forma “ou/ou”).

Quero crer que uma corrente pulsional feminina ou masculina, numa visão contemporânea, informada por uma visada de gênero ou queer como, por exemplo, a apreendida por Fogel, não seria algo monolítico, mas complexo e autocontraditório, porque articulado através de uma vasta e múltipla rede de fantasias e erotizações e atravessado também, segundo a visão do autor, pelo seu par complementar (respectivamente o fático e o cloacal), em combinações edípicas e pós-edípicas “infinitamente variáveis e imprevisíveis”.

Por outro lado, como decorrência desse cenário traçado por Fogel, diversamente de uma nítida demarcação nas escolhas de objeto como a adotada por Freud no texto sobre seu paciente russo (*ou* homossexual, *ou* heterossexual, sendo esta última a escolha “*definitiva*”), essas escolhas também não seriam, em consonância com a teoria de gênero/queer, estanques em termos de escolha de objeto (hétero, homo, bi, trans etc.), havendo uma considerável fluidez entre elas – o que contempla o caso de homens majoritariamente, mas não exclusivamente héteros sob o ponto de vista identitário, os quais constituem uma parcela das masculinidades hétero-queer e das heterossexuais alternativas e desviantes.

Mais um elemento presente no relato do Homem dos Lobos, parece-me, é uma polarização algo redutora também entre a corrente pulsional consciente (masculina/heterossexual) e a inconsciente brutalmente reprimida (feminina/homossexual) – aparentemente havendo entre elas poucos caminhos para trânsitos e combinações. Embora essa talvez seja uma característica bem acentuada do próprio paciente, Freud não chega a sublinhar essa peculiaridade de sua constituição psicosssexual como faz para outras de suas características; por exemplo, com respeito às suas “posições libidinais”, ele escreve que nenhuma delas, “uma vez estabelecida, era cancelada por completo por uma mais tardia”, o que lhe permitia “uma oscilação constante que demonstrou ser inconciliável com a aquisição de um caráter fixo” (p. 26). Aliás, talvez se constitua aqui, inclusive, uma contradição interna ao texto de Freud sobre o russo – algo que revelaria sua riqueza em termos de ambivalência teórica (além da construção literária primorosa), o que faz com que Jacques André tanto o aprecie, assim como aprecia, pela mesma razão, outro escrito mais ou menos contemporâneo, o “Bate-se em uma Criança” (1919).

Em um raciocínio que necessitaria ser bem melhor fundamentado, creio ser esse tipo de trânsito, entre dimensões conscientes e inconscientes, que poderia ser tomado em conta à luz do grande paradoxo da masculinidade postulado por Silvia Bleichmar – o pano de fundo

homossexual da heterossexualidade masculina. O argumento da psicanalista argentina parece ter como fundamento, precisamente, o trânsito ou comunicação entre a parcela latente ou homossexual do desejo e a manifesta heterossexual, rompendo com a polarização tão antagônica entre as duas correntes pulsionais.

Mas, a partir dessas várias considerações, retornemos à atualização da noção de recusa da feminilidade em psicanálise. É certo que, desde a época de Freud, muito se avançou, em termos culturais, na integração da feminilidade às masculinidades heterossexuais. Além das formas comumente aceitas no Ocidente ao princípio do século 20 (na sociabilidade com mulheres ou em situações, com homens, “indispensáveis em muitos vínculos na vida”, segundo o testemunho de Freud), já tem havido a integração de outros atributos e papéis mais femininos para os homens: por exemplo, o posicionamento no “lugar da mãe”, caso dos novos homens cuidadores, na família ou no trabalho; o posicionamento no “lugar da mulher” como sedutora pela via do mascaramento, que parece ser o caso com os metrossexuais etc. Tais fenômenos já vêm inclusive sendo reverberados pela psicanálise, a ponto de alguns autores proporem a renomeação de certos conceitos, como o de função paterna para função terceira, ou a ampliação de outros, como os de sedução e mascaramento, a fim de abranger os homens.

Conforme exposto ao princípio dessa seção, a aposta em atualizar – via relativização, expansão e complexificação – a noção de recusa da feminilidade em psicanálise, conferindo-lhe menor ênfase na repulsa e maior espaço ao fascínio dos homens para com a feminilidade, tem como objetivo pontual, no presente estudo, construir um operador com vistas à interpretação fílmica e à escuta psicanalítica do *eXistenZ* de Cronenberg. Mas, como objetivo paralelo, foi dito que essa atualização talvez pudesse oferecer alguma contribuição, somando-se a outras que já vêm sendo disponibilizadas, para uma maior integração teórica do feminino (e mesmo do homossexual) à compreensão psicanalítica das masculinidades heterossexuais.

Isso caminharia na direção dos objetivos clínicos de Bleichmar (2015, p. 36), de resgate da “dívida ética” da psicanálise para com muitos pacientes homens, por ter interpretado alguns de seus fantasmas de masculinização, que envolvem a relação com outro homem e/ou a erotização do ânus, como fantasmas homossexuais e “sem oferecer [a eles] outra alternativa que a aceitação resignada de aspectos ‘homossexuais inconscientes’”; ou de Fogel (2006), de evitar o “potencial dos estereótipos de gênero e das predisposições teóricas implícitas para imporem distorções na contratransferência ou pontos cegos teóricos” (p.

1140). Além disso, poderia ampliar a possibilidade de a psicanálise intervir (micro)politicamente, via escuta clínica e via presença da teoria psicanalítica no debate cultural, com vistas a um ainda maior acolhimento da feminilidade em masculinidades heterossexuais gradativamente mais plurais e múltiplas, e conseqüentemente menos misóginas (a Nova Carne cronenberguiana...).

Acredito que um passo teórico necessário, para a persecução desses vários objetivos, seria desfazer o vínculo direto entre a feminilidade e a homossexualidade presente na formulação freudiana do repúdio da feminilidade. Quem sabe, isso poderia contribuir para tornar menos abjetos e mais inteligíveis fenômenos hétero-queer como a feminização do homem em práticas eróticas heterossexuais – que vão desde a “simples” erotização anal masculina no coito hétero, passando pelo erotismo de origem oriental, até práticas como a submissão e a inversão.

Esse avanço teórico (o desfazimento do vínculo direto entre feminilidade e homossexualidade) demandaria, a meu ver, uma relativização ou afrouxamento daquilo que aparece como um limite na formulação freudiana do repúdio da feminilidade pelos homens héteros: a barreira da negativa tão dura e impermeável a assumir uma posição a um só tempo castrada e homossexual – a qual se manifesta clinicamente, segundo Freud, sob a forma da intransponibilidade da rocha da castração. A relativização dessa barreira, em termos conceituais, poderia decorrer de uma complexificação que acolhesse as ambivalências implicadas no pano de fundo homossexual da heterossexualidade masculina (Bleichmar); a complementaridade complexa entre o fálico e o cloacal da infinita e a imprevisível combinação de identificações fálicas e cloacais com ambas as figuras parentais (Fogel); e a fluidez característica das identidades de gênero e sexuais (teoria queer) – entre outras formulações que possam ser mobilizadas.

Conforme nosso entendimento do cenário cultural do Ocidente contemporâneo, se é verdade que nele já se consolidou, entre boas parcelas dos homens heterossexuais, uma abertura relevante ao seu feminino intrínseco, sucede que o aprofundamento dessa abertura vê-se estrangido, entre outros fatores, pelo repúdio que subsiste a diversos aspectos feminizantes encontrados em práticas eróticas hétero – ainda abjetas, pouco inteligíveis e tabu. Nesse contexto, quero crer que tanto uma noção atualizada de recusa da feminilidade,

quanto o *eXistenz* de Cronenberg cumpririam uma função, análoga, de contribuir no sentido da integração desses aspectos femininos ainda repudiados, tornando-os mais inteligíveis.

A atualização que propusemos da noção freudiana de recusa da feminilidade operaria, nesse sentido, por intermédio de uma maior integração *teórica, em psicanálise*, do feminino a esse homem hétero – já mais feminino que à época de Freud, mas que segue tendo, como desafio, confrontar-se com aqueles aspectos femininos ainda abjetos e repudiados. Já *eXistenZ* opera, em outra esfera, pela *disponibilização cultural* de um cenário fantasístico – articulado por um artista de sensibilidade notável para ansiedades que ainda não emergiram ao terreno do inteligível – cuja organização em uma narrativa endereçada ao público e à crítica (cinematográfica, cultural e acadêmica) busca estimular, pelo fornecimento de “matéria-prima”, a discussão, entre outros temas explorados no filme, a respeito da temática da feminização do homem hétero.

Penso que a fecunda noção da visibilização cronenberguiana dos interiores femininos do homem, cunhada por Linda Ruth Williams (1999) e ampliada por Scott Loren (2011), pode ser entendida como uma tradução teórica dos mecanismos estéticos de Cronenberg para estabelecer um canal artístico de acesso exploratório e problematizador a essa parcela da feminilidade, constitutiva dos homens, que segue significativamente abjetificada, repudiada e não-inteligível. Como já disse, parece-me possível sugerir que *eXistenZ* – e do mesmo modo o projeto mais abrangente de Cronenberg em que o filme se situa, de exteriorização/visibilização do feminino abjeto interior dos homens – cumprem, no terreno cinematográfico e cultural, uma função análoga à que talvez pudesse desempenhar, em psicanálise, uma atualização da noção de repúdio da feminilidade formulada por Freud.

No caso da atualização da noção freudiana, seria o desfazimento *teórico* do vínculo direto entre feminilidade e homossexualidade nela implícito (via atenuação conceitual da *impermeabilidade* da barreira que, na clínica, se manifesta como rocha da castração) que talvez pudesse contribuir para a inteligibilização e integração dos aspectos feminizantes ainda repudiados no erotismo hétero. Já a estratégia *estética* de *eXistenZ*, alinhada ao forte investimento no abjeto, no mutante, no monstruoso e no horrífico em que sua obra apostava até então, define-se como uma estratégia de choque ou – para ecoar a metáfora freudiana geológica da rocha da castração – uma estratégia de perfuração, extração e *visibilização* de certa interioridade feminina que permanece monstruosa para os homens héteros.

O interessante na noção de Williams é que ela também inclui a mesma ideia de permeabilização. Como vimos no capítulo 3, a autora toma o argumento de Carol Clover, de que o horror é um gênero cinematográfico (*film genre*) para o qual “o gênero [*gender*] é menos um muro do que uma membrana *permeável*” (Clover, 1992, p. 46, apud Williams, 1999, p. 37, grifo meu), para, analisando a “vagina estomacal” de Max Renn em *Videodrome*, propor que “os interiores apenas são interessantes para Cronenberg em sua desconfortável proximidade aos exteriores” – de modo que o lugar corporal de extravasamento da interioridade feminina abjeta do protagonista homem constitui “um ponto em que a distinção entre dentro e fora colapsa”, ou uma “interface”, uma “materialização orgânica da costura” que “une e distingue os dois lados” (Williams, 1999, p. 37).

Claro, uma permeabilização teórica da barreira manifesta clinicamente como rocha da castração passaria bem longe do registro de choque agudo mediante o qual opera a permeabilização cronenberguiana entre interior abjeto e exterior. Mas, guardadas as diferenças de registro, quero crer que uma permeabilização da noção freudiana de repúdio à feminilidade encaminharia para efeitos semelhantes ao *gender fuck* ou confusão de gênero que Williams identifica como resultado da visibilização cronenberguiana do interior feminino dos seus personagens homens – algo que se coaduna também, a meu ver, com as formulações de Fogel e de Bleichmar.

Dadas essas analogias e aproximações, portanto, não é por acaso que a relativização e complexificação da noção de repúdio à feminilidade pode servir, como pretendemos, de operador visando à interpretação e escuta das figuras alegóricas eróticas identificadas em *eXistenZ*. Tanto uma como a outra – a da erotização anal masculina e a do erotismo de origem oriental – constituem práticas feminizantes do homem hétero que o desafiam, como a pedir passagem do interior abjeto ao exterior inteligível. Ambas seguem provocando repulsa, mas igualmente fascínio, e nenhuma delas tem logrado, ainda, transpor de modo mais massivo ou substantivo a barreira cultural e psíquica essa, manifesta na clínica como rocha da castração, que faz equivaler diretamente certas formas tabus de feminilidade no homem hétero à homossexualidade. São elas que passamos a examinar na seção seguinte.

5.2 Erotização anal masculina e erotismo tântrico/taoísta

5.2.1 Um desvio descritivo

Depois do esforço teórico da seção anterior, façamos um breve desvio descritivo... No prefácio ao seu manual contemporâneo, LGBTQI+ de sexo tântrico *Urban tantra: Sacred sex for the twenty-first century*, a autora Barbara Carrellas (2007) narra uma experiência de certa época em que fazia *strip* em bares de Nova Iorque:

“Oi”, digo eu.

“Oi”.

“Quer uma dança?”

Achamos uma cadeira. Ele senta. Eu sento no colo dele. Bom, não é exatamente sentar. Metade do meu peso está sobre meus pés. Se você de fato sentar no colo de um cliente, não vai conseguir se mexer direito. [...]

Começo a dança do jeito que sempre começo. Respiro profundamente e olho nos olhos dele. [...]

O Cowboy parece experimentado nesse ritual de dança no colo, mas ao mesmo tempo está um pouco tímido. Não mostra hesitação, mas tampouco a coragem fingida a que estou acostumada nos clientes habituais de Wall Street. Sorrio. Ele sorri de volta. Meus olhos encontram os dele. O Cowboy enlaça o meu olhar e o segura. Firme. [...]

A música está quase no fim e seguimos com olhos nos olhos. Que demais! Isso quase nunca acontece. *Ai, por favor, faz isso continuar por mais uma música*, imploro em silêncio. Quando a música termina e começa a próxima, percebo que a dança vai mesmo prosseguir. [...] Sinto o toque inconfundível do dinheiro escorregando pela minha lingerie. [...]

A onda em que juntos nos transformamos vira um tsunami. [...] É como se estivéssemos dentro de uma cápsula transparente, em forma de ovo, que contém toda a nossa energia acumulada e a joga de volta sobre nós. Meus olhos estão colados aos dele, e os dele aos meus.

Então começam as alucinações. Os traços do seu rosto começam a se modificar. Como numa cena de um filme de ficção científica, ele parece se metamorfosear em outra pessoa – e logo em mais outra. Percebo pelo olhar dele que ele está tendo o mesmo tipo de alucinações comigo. [...] Agora ele balança pra frente e pra trás comigo tão intensamente que eu acho que a cadeira vai quebrar. [...]

Isso simplesmente não pode estar acontecendo – não aqui, não nesse lugar – mas está. Estou tendo uma autêntica experiência erótica tântrica, de orgasmo de corpo inteiro, desses de “me leva até a lua, onde verei a deusa”, no colo de um desconhecido em um bar de strip-tease de terceira classe. [...]

Por fim aterrissamos. [...] Seguimos sentados, por mais uma música, eu ainda acomodada sobre os joelhos dele, olhando pra ele. Em silêncio. Balançando suavemente. Sorrindo. Nossos olhos expressam o completo e absoluto deslumbramento com o que acabou de acontecer. [...] Me ponho de pé. Ele também. Tenho vontade de abraçá-lo, mas não me parece adequado. Estendo minha mão direita e a coloco sobre seu coração. Aperto levemente. Ele põe sua mão esquerda sobre a minha e aperta de volta. Inclino suavemente minha cabeça e me afasto. Ele caminha devagar em direção à saída, passa pela catraca e desaparece, para entrar na história do Tantra urbano (Carrellas, 2007, p. 2-4, grifos da autora).

O sensível e subversivo relato autobiográfico de Carrellas, acima, descreve em minúcia uma das múltiplas formas possíveis de experiência erótica tântrica ou taoísta – neste caso, não envolvendo penetração, ainda que, de praxe, a penetração seja o modo comum de conexão sexual e “energética” entre os parceiros nessas modalidades de erotismo. O exemplo relatado pela autora e professora de sexo tântrico, porém, é bastante ilustrativo para demonstrar, segundo já mencionamos, como os erotismos tântrico e taoísta se pautam pelo imprevisto, compartilhamento, entrega, interioridade e reterritorialização erógenos, incluindo sensações orgásticas não-genitais. Outras modalidades de prazer e de orgasmo, conforme a literatura tântrica ocidental contemporânea, que acusa influências contraculturais e New Age (Urban, 2000; Kripal, 2007), são as alucinações, o “orgasmo seco” no homem, o orgasmo pelo riso, do coração etc...

Significativamente, não há menção no relato à erotização anal – nem masculina, nem feminina. E de fato, técnicas para a exploração dos prazeres da erotização do ânus não são destacadamente frequentes em manuais de sexo tântrico ou taoísta ocidentais contemporâneos (p. ex., Yogani, 2006; Richardson, 2011; Carrellas, 2007; Chia; Winn, 1984; Chang, 1991) – e muito menos, por certo, em seus antecessores orientais ou em obras acadêmicas sobre o tema. Por outro lado, o fato de que o ato sexual tântrico ou taoísta se abra ao imprevisto e à erotização das mais diversas regiões do corpo contempla, por certo, a possibilidade de erotização anal tanto para o homem quanto para a mulher. Em um manual como o de Carrellas (2007), por exemplo, que foge à heteronormatividade costumeira dos esoterismos históricos e dos manuais mais convencionais, populares – e por vezes comodificantes – de sexo tântrico atuais, há técnicas de incorporação da região anal nas práticas para homens homossexuais, além de um capítulo dedicado ao Tantra em relações BDSM.

Além disso, o conhecimento esotérico milenar sobre a circulação da bioeletricidade ou “energia” (“kundalini” em sânscrito, “chi” ou “qi” em mandarim) no corpo humano – agora “confirmado” pela ciência médica ocidental – aponta a região do baixo ventre como o centro energético primeiro ou de base. Trata-se do primeiro *chakra*²¹ no esoterismo hindu e tibetano

²¹ Os *chakras*, aos quais correspondem, grosso modo, os *dantians* no esoterismo e na ciência médica chineses, são regiões junto à coluna vertebral e no crânio onde a ciência médica ocidental moderna terminou por mapear fortes adensamentos do sistema nervoso; o conhecimento esotérico chinês já os havia mapeado há mais de 4 mil anos através da meditação (Kohn, 2009; Kohn; Wang, 2009; Mitchell, 2011).

e do ponto de encontro entre os vasos ou meridianos energéticos “governador” (na coluna vertebral, do períneo à cabeça) e “da concepção” (na linha central do tórax e abdômen, da cabeça ao períneo) no esoterismo taoísta, na medicina chinesa e na acupuntura. Assim, não por acaso, no sistema taoísta de circulação energética via meditação através da chamada “órbita microscópica”, composta pelo perímetro corporal desenhado pelos vasos governador e da concepção (ver sua representação na fig. 7 no cap. 1, respectivamente em vermelho e em azul), o períneo constitui o importante ponto energético de conexão entre esses dois vasos principais (Chia, 1983; Yang, 2006; Mitchell, 2011).

Além do óbvio motivo que é a intensa erogeneização psíquica dessa região, também dessa geografia energética resulta que, nos momentos em que a energia circula por essas áreas do baixo ventre, durante a meditação, pode produzir-se, segundo a maior parte dos manuais, excitação de qualquer das zonas erógenas vizinhas ao períneo – incluindo o ânus em ambos os sexos (Chia, 1983, p. 75-77; Yang, 2006). A título de ilustração, aliás, sempre se verificou polêmica e muita cisão, no seio das culturas esotéricas pelo mundo, entre as correntes majoritárias – praticantes e apregoadoras da elevação da energia sexual através da abstinência – e as correntes minoritárias e muitas vezes subterrâneas e/ou perseguidas – que reconhecem e cultivam a energia sexual para fins dessa elevação e desenvolvimento espirituais. Dessas últimas correntes, são exemplos os esoterismos tântrico e taoísta (Urban, 2003; Kohn; Wang, 2009), bem como certas tradições esotéricas de origem europeia (Hanegraaff e Kripal, 2008; Versluis, 2008).

Começando por esse segmento introdutório mais descritivo – que aporta mais informações sobre as práticas eróticas tântrica e taoísta, tendo por foco o papel e as possibilidades da erotização anal em suas práticas –, essa seção tem por objetivo buscar mais subsídios teóricos, em psicanálise, para a interpretação das figurações alegóricas do erotismo no *eXistenZ* de Cronenberg. Um visível contraste existe entre as obviamente fortes presenças, como objetos de estudo pela psicanálise, do erotismo anal e da erotização do ânus, e o virtual desinteresse desta, até o momento, pelo erotismo de origem oriental. Considerando esse contraste, a seção se inicia por uma rápida síntese dos vínculos, na teoria psicanalítica, entre erotização anal e homossexualidade nos sujeitos masculinos – já examinados no capítulo anterior. A atenção se desloca, em seguida, para o exame da escassa literatura com algum viés psicanalítico em torno às práticas eróticas tântrica e taoísta.

5.2.2 Erotização anal masculina em psicanálise

Em psicanálise, o ânus não é uma zona erógena qualquer entre outras; vincula-se, anatômica, psíquica e hoje já também culturalmente (pela popularização da psicanálise) a toda uma fase do desenvolvimento psicosssexual humano; e, também, anatômica e psiquicamente, associa-se à região genital tanto em mulheres quanto em homens. Jacques André (1996), como vimos, no curso de sua investigação sobre a psicogênese da feminilidade originária em ambos os sexos, detém-se sobre o tema da presença das sensações vaginais precoces e suas representações psíquicas em meninas e considera, com base em Lou Salomé (Andréas-Salomé, 1980 [1916]) e no próprio Freud (1996 [1917]), a confusão cloacal que envolve essas sensações e fantasias não só nas meninas, mas também nos meninos – com destaque para a representação das fezes como o “primeiro pênis” naquelas. Tudo isso para não mencionar o reconhecimento, mesmo que tardio, em diversas vertentes da teoria psicanalítica, do ânus como lugar de uma satisfação sexual associada, em muitos homossexuais, a uma organização psicosssexual genital consolidada.

Por outro lado, a psicanálise, conforme alguns dos autores que revisamos, talvez reverbere o fato de que, culturalmente, o ânus não somente é o óbvio lugar anatômico da penetração de um homem por outro homem, como também, em nossa cultura ocidental moderna (diversamente da Antiguidade e mesmo da Idade Média [Tin, 2012]), o lugar anatômico da consumação e exercício da homossexualidade masculina. De modo, aliás, que a virgindade anal passa a constituir, culturalmente, um símbolo de virilidade para hetéros e mesmo para homossexuais, dando origem a um extenso anedotário masculino de fundo homofóbico entre homens, no vestiário ou fora dele.

Em termos psicosssexuais, conforme a psicanálise, o ânus vem a ser o lugar por meio do qual se efetiva a ocupação fantasística pelo menino da posição da mãe de submissão genital frente ao pai na cena primordial – o que pode ser visto nas análises mais demoradas de Freud em *História de uma neurose infantil* (1992 [1918]) e *Bate-se em uma criança* (1992 [1919]), bem como em sua revisão crítica por Jacques André (1996 [1995]). No que interessa mais de perto para esse estudo, Freud, em seus dois escritos, constrói uma consistente vinculação teórica entre feminilidade no homem e homossexualidade, implicada naquela ocupação psíquica do lugar da mãe castrada com o pai. Essa vinculação, como tivemos oportunidade de examinar, formaliza-se teoricamente na noção de repúdio da feminilidade em

Análise terminável e interminável (1991 [1937]), a qual sugerimos relativizar e complexificar, atualizando-a teoricamente pela e para a contemporaneidade teórica e cultural.

Para sugerir essa relativização e complexificação, buscamos subsídio na reflexão de Silvia Bleichmar (2015 [2006]), que se caracteriza por aprofundar a reflexão freudiana sobre as vicissitudes edípicas do desejo e das identificações, para conferir um lugar de destaque à erotização do ânus no interior da complexa fantasmática homossexual que serve de pano de fundo ao desenvolvimento da masculinidade hétero. Isso termina por relativizar, com implicações clínicas, teóricas, éticas e, eu diria, (micro)políticas, a vinculação da erotização anal e da feminilidade com um destino homossexual nos homens.

Também nos apoiamos, para fins dessa relativização e complexificação da noção de recusa à feminilidade nos homens, nas formulações de Gerald I. Fogel (2006; 2009). Essa mesma desvinculação entre feminilidade e erotização anal no homem e homossexualidade vimos que é igualmente reclamada pelo autor, agora pela via da propositura do par fálico/cloacal e também da ênfase teórica e clínica – em sintonia com a teoria de gênero e queer – sobre as combinações “infinitas e imprevisíveis” das identificações com as figuras parentais.

5.2.3 Erotismo tântrico e taoísta em psicanálise

Conforme mencionado, os erotismos de origem oriental têm sido objeto de um virtual desinteresse histórico no campo da psicanálise. Embora a psicanálise se faça presente como fonte teórica em diversos subcampos dos estudos religiosos, inclusive nos estudos tântricos (Urban, 2003), o reverso não é verdadeiro – são praticamente inexistentes os estudos psicanalíticos em línguas não-asiáticas tomando o sexo tântrico e taoísta como objetos de pesquisa.²²

Quero crer que esse fenômeno, por sinal, aparece como algo intrigante, se consideramos que, ao menos desde o período da contracultura nos anos 1960 e 1970, e com um aprofundamento desde os 1980, ocorreu uma importação e difusão relativamente consistente, nos países ocidentais, dessa espécie de prática erótica entre os chamados setores

²² Em coreano, ver Haeyoung, 2009.

alternativos da sociedade. Dado que muitos pacientes são oriundos desses setores, bom material clínico em transferência pode ter se apresentado para reflexão teórica...

Frente à virtual ausência de estudos sobre o tema no campo psicanalítico, curiosamente, há uma obra que, embora de maneira enviesada, nos brinda com algumas pistas para uma aproximação exploratória ao erotismo de origem oriental desde a psicanálise. Trata-se de *A nova desordem amorosa*, dos filósofos franceses Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut. Publicado na França em 1977 e logo muito traduzido, o livro veio apresentar uma crítica, no calor mesmo da hora, aos resultados ambivalentes, segundo os autores, da liberação e experimentação sexuais ocorridas nos anos 1960 e 1970. Para eles, essa ambivalência seria efeito, principalmente, do realinhamento da normatização patriarcal, burguesa e falocêntrica em torno ao sexo livre e ao novo imperativo de gozo. Pelo fato de Bruckner e Finkielkraut tomarem as versões popularizadas da psicanálise reichiana – então muito adotada por setores da esquerda – como um dos objetos centrais da sua crítica, *A nova desordem* terminou sofrendo o repúdio da esquerda francesa, e chegou a ter sua venda boicotada por boa parte do mercado livreiro francês.

Os autores articulam sua crítica às popularizações do reichianismo em torno à ideia de uma suposta cooptação da abordagem libertária de Reich ao orgasmo pelo falocentrismo capitalista e pelo adaptacionismo psíquico. Partindo disso, e de maneira inovadora para a época, desferem um ataque cerrado, bastante em linha com as belicosas querelas teóricas e políticas do momento, ao que identificam como um redobrado culto do pênis, da ereção, da genitalidade e da ejaculação. Ao mesmo tempo, no que é ainda mais desconcertante para aquela cena intelectual, propõem, como estratégia subversiva, o apelo ao que chamam “*coitus reservatus*” – a denominação latina para as práticas de retenção do esperma durante o ato sexual. Descrevem o que vêem, nestas, como potencialidades revolucionárias, baseados no exame da escassa literatura, então disponível no Ocidente, a respeito do erotismo esotérico taoísta.

Bruckner e Finkielkraut não escrevem com a mesma propriedade e precisão que hoje caracterizam os pesquisadores dos *estudos acadêmicos taoístas ou tântricos*. Mas, utilizando vocabulário tomado de empréstimo à psicanálise, os autores analisam as técnicas taoístas de retenção do esperma como catalisadoras potenciais de uma revolucionária renúncia à masculinidade fálica, equivalente a um movimento de *feminização do homem*. Isso acontece

seja pela abertura aos modos imprevisos de gozo da mulher, seja pelo mergulho exploratório nos prazeres não-ejaculatórios – os quais seriam, *na ótica dos autores*, da ordem do pré-genital.

Como ponto de partida, num diagnóstico pioneiro que hoje virou moeda corrente nas narrativas da crise contemporânea da masculinidade, Bruckner e Finkielkraut propõem que a liberação sexual cooptada pelo capitalismo, que tem no imperativo do gozo uma das suas manifestações mais excruciantes, conduziu da “falocracia” à “genitocracia”, transportando os homens das obrigações da virilidade (honra, coragem, violência) às obrigações do “dever do prazer genital” (1989, p. 9). O que segue surpreendendo na formulação dos dois autores, contudo, é o seu exame demorado e audacioso da dinâmica erótica assim introduzida – exame que vem informado por um ferrenho antigenitalismo apoiado, por sua vez, na erótica taoísta. Para eles, o novo imperativo do gozo genital, nas vulgarizações da obra reichiana que tanto criticam, não só convocou a própria mulher à imitação do orgasmo masculino, como reafirmou contundentemente a circunscrição do “polimorfismo sexual do homem” à “débil convulsão espermática” (p. 9).

A descrição que Bruckner e Finkielkraut fazem do orgasmo ejaculatório masculino é simplesmente implacável. Para eles, “o menos que se pode dizer do prazer masculino é que é breve e fraco. [...] A [ejaculação] é a crise mais intensa e ao mesmo tempo mais insignificante, fácil de obter, rápida de satisfazer, pobre em sensações” porque envolve o fato estranho de que, independentemente de uma eventual “frieza e apatia do resto do corpo”, “o pênis está investido pelo organismo de uma delegação de gozo”, “a parte pode gozar pelo todo” (p. 23). E depois dela, “nada permanece no homem, tudo está dito, está ‘satisfeito’; em outras palavras, ele está morto, extenuado, não disponível, inapto para toda continuidade” (p. 19). A “detumescência ao final do coito”, por conseguinte, é emblema de uma desordem, de um “tal desperdício de energia” que resulta “comparável a um sofrimento” (p. 20). Como se, “parafraseando Bataille, a ejaculação [fosse] a aprovação da morte em sua própria realização” (p. 23).

Para a mulher, ao contrário, “a queda do potencial amoroso depois do coito, caso existir”, só existe nos casos em que a relação sexual tiver “copiado seu prazer do modelo masculino de gozo” (p. 23). Senão, para os autores, via de regra “os gozos da mulher nos devolvem imediatamente aos limites de nosso desejo” (p. 22). “Se a paisagem feminina

exerce sobre [o homem] uma atração tão intensa é porque [ele] apresenta um regime erótico absolutamente diferente do seu” (p. 24), para cuja descrição Bruckner e Finkielkraut remetem à ideia de Hélène Cixous (em *La Jeune Née*, 1975) sobre o gozo feminino como uma “economia da renovação e da profusão”. Por isso, “o êxtase feminino se converte [...] na utopia [do homem], o que ele fantasia e o que lhe é proibido, mas, ao mesmo tempo, a ameaça inquietante que lhe revela sua inferioridade” (p. 25).

Bruckner e Finkielkraut ressaltam, porém, que a desgraça representada pela “genitocracia” do imperativo do gozo pós-liberação sexual traz oportunidades a esse homem agora “preche de perguntas”. Sem as certezas tradicionais e de certo modo distanciado dos códigos de virilidade clássicos, “o erotismo masculino pode finalmente descobrir sua própria polimorfia, abrir-se a prazeres desconhecidos” (p. 11). Nesse contexto, “os movimentos de mulheres e homossexuais, [...] ao multiplicarem o leque das sexualidades, desestabilizam a [do homem], a desestruturam, lhe propõem um conjunto de tentações inesgotáveis e incompreensíveis”, fazendo com que “já não suport[e] esse corpo diamantino e incorruptível que lhe é atribuído, corpo sem cu, sem merda, sem rosto, sem vísceras, pura palanca erétil que produz esperma” (ibidem).

Partindo disso, e recordando que “o coito nada tem de natural, é um produto histórico, a inscrição de uma certa correlação de forças entre o homem e a mulher” (p. 222-223), os dois autores vão propugnar as possibilidades oferecidas pelo *coitus reservatus* das tradições taoísta e tântrica. Este, através da “recusa à ideia de um destino natural da carne” (p. 225), graças a técnicas de “negociação do sêmen” (p. 224) entre as duas partes do casal, franqueia ao homem a possibilidade de “superar uma dificuldade orgânica” (p. 225), “pervertendo o código da diferença dos sexos” (p. 224), “a fim de prolongar indefinidamente a turbacão erótica” (p. 225).

O recurso a essas técnicas retentivas de origem esotérica oriental e o prolongamento do coito assim obtido ensejariam, segundo Bruckner e Finkielkraut, a “abertura do corpo masculino à diversidade do erotismo feminino” e um aprendizado através da “escuta fascinada de seu gozo tão distinto” (p. 227). Como consequência, poderia se operar a “desgenitalização” da sexualidade masculina, concomitante a uma “desterritorialização do gozo” (p. 229), pois o ser “liberado da necessidade genital” torna-se “uma superfície inapreensível” (p. 233), em que o gozo é transportado “a todos os demais órgãos” (p. 229),

aos “pontos de efervescência os mais díspares” (p. 233), erotizando “o conjunto do soma” (p. 229).

Associados à “busca da mutabilidade” (p. 229) que, para Bruckner e Finkielkraut, se oportuniza ao homem através dessa abertura à sexualidade da mulher, creio que podemos encontrar na sua argumentação pelo menos três conjuntos de elementos que dialogam com nosso esforço interpretativo das figurações alegóricas eróticas do *eXistenZ* de Cronenberg – o mutante diretor das mutações masculinas pós-anos 1960...

O primeiro diz respeito à zona erógena genital masculina: de acordo com eles, o pênis, nesse tipo de prática, permanece sendo “um objeto dispensador de amor e de prazer, mas que não possui em si mesmo a força que simboliza porque a transmite ao corpo inteiro” (p. 229), constituindo-se, pois, em “órgão de que não se deve gozar caso se queira gozar de todos os demais” (ibidem). E dado que “a emoção já não pode ficar fixada, armazenada, detida em nenhuma região”, terminando por expandir-se por todas as partes do corpo, “multiplica suas superfícies sensíveis e faz do homem já não o *afálico*, mas o *polífalo* (ibidem, grifos meus).

Um segundo conjunto gira ao redor da “feminização do ser masculino” (p. 230); ao tomar desse modo “sua sexualidade natural a contrapelo” (ibidem), os autores entendem que o homem já não é apenas um “tamponador do oco feminino” (ibidem), mas faz-se ele mesmo sulco, fenda: o pênis tende a converter-se em “uma espécie de vagina”, “não tanto no sentido de que seria por sua vez penetrável, mas no de que [...] se põe em estado de porosidade, de disponibilidade total” não só às “substâncias energéticas” do corpo feminino, mas às “mais diversas emissões sensoriais” do seu próprio organismo (p. 230).

Por fim, um terceiro conjunto inclui o que Bruckner e Finkielkraut percebem como a conseqüente abertura do homem às “múltiplas combinações da disposição perversa, a indefinição de suas possibilidades de gozo” (p. 237). Porque lançar-se a esse tipo de práticas outras equivale a eleger um “erotismo polimorfo, infantil, que instaura no corpo do sujeito um espaço caótico” (p. 233), em lugar de “uma sexualidade monomorfa, linear e circunscrita” (ibidem).

Enfim, com esses três conjuntos de efeitos apontados da adoção das práticas da sexualidade esotérica oriental (a condição “polífala”, a feminização do homem e tal erotismo

perverso, infantil e polimorfo), os autores parecem sempre flertar, a uma distância em verdade pouco dissimulável, com territórios conceituais do pensamento psicanalítico.

Como mencionei, a obra de Bruckner e Finkielkraut apresenta a peculiaridade de, a fim de tecer a crítica das versões popularizadas de uma vertente da psicanálise – a reichiana –, empregar conceitual psicanalítico, sem ser os autores, contudo, profissionais ou pesquisadores da área. Isso implica – para além do lançamento contundente, sem papas na língua, de uma querela ideológica ao melhor estilo da época – o uso impreciso e por vezes questionável da teorização em psicanálise, a começar pela apropriação do conceito de genitalidade. De toda maneira, uma série de aspectos encontrados na sua reflexão, reunidos nos três grupos acima, parece ser potencialmente útil para interrogar o fenômeno do erotismo taoísta e tântrico desde uma visada psicanalítica.

Entre esses aspectos, destacam-se noções propostas pelos autores que interessam de perto a esse estudo, como as de abertura do homem ao feminino, feminização do homem, mutabilidade e “desgenitalização” do masculino e “desterritorialização” erógena (ou, com um pequeno câmbio, “reterritorialização”...). Por outro lado, vale dizer ainda que, da mesma forma como no caso do relato de Carrellas ao começo da seção, também na reflexão dos dois filósofos franceses não aparecem significativas menções ao ânus, do homem ou da mulher, muito embora a reterritorialização erógena elogiada seja perfeitamente compatível com a exploração de prazeres sexuais anais.

Encerrando o capítulo, caberia sugerir, enfim, a necessidade de dedicação da pesquisa em psicanálise ao erotismo de origem oriental; os erotismos tântrico e taoísta constituem fenômenos culturais relevantes na sexualidade ocidental contemporânea, incluindo o Brasil, e por isso despontam como tema que deveria receber a atenção do pensamento psicanalítico – até mesmo pela muito provável boa disponibilidade de material clínico... É por motivo dessa virtual inexistência de escritos sobre o fenômeno por autores psicanalistas que, para fins do presente estudo, contamos somente com as reflexões – muito instigantes – de Bruckner e Finkielkraut.

UM HORIZONTE DE INTERPRETAÇÃO

Foi um longo percurso, gratificante pelos desafios e encantos do objeto de estudo e pela aventura da incursão pelos diferentes territórios disciplinares e conceituais visitados. Nosso estudo da feminização do homem hétero em *eXistenZ*, de caráter exploratório em razão tanto dessa complexidade teórico-metodológica, quanto da condição pouco inteligível das figuras alegóricas eróticas em análise, está prestes a chegar a uma conclusão – ao menos de momento, dado que nossa intenção é seguir explorando algumas das sendas investigativas abertas. Mas o atual fechamento não se dará sem que, antes, nos arrisquemos a alguma interpretação final – mesmo que inconclusiva – dessas figuras e de suas relações, na dimensão textual de *eXistenZ* e na dimensão teórica psicanalítica.

Preliminarmente, cabe retrazar o itinerário percorrido. Entre a introdução e o primeiro capítulo, preparamos nossa abordagem ao filme de Cronenberg, mediados pelo interesse por sua encenação fantasística de práticas feminizantes do homem no espaço do erotismo hétero. Identificamos como centrais, nessa encenação, as alegorizações da erotização anal masculina e do erotismo tântrico e taoísta. Descrevemos em minúcia, por fim, algumas dimensões narrativas do filme de modo a sustentar, por meio de sua pré-interpretação, nossa construção textual dessa figuração alegórica.

Com vistas a politizar e subsidiar, teoricamente, o duplo projeto de interpretação fílmica e escuta psicanalítica, recorreremos, no segundo capítulo, a conceitual dos estudos de gênero, queer e dos homens e das masculinidades. Essa politização e subsídio teórico foram reforçados pela revisão, no capítulo seguinte, da fortuna crítica acadêmica da obra cronenberguiana pelo viés da política de gênero, graças à qual colhemos interessantes noções teórico-analíticas, bem como situamos *eXistenZ* no interior da rica e diversificada filmografia do diretor.

Por fim, mobilizamos conceitual psicanalítico contemporâneo sobre o tema da subjetivação do masculino e, com base nele, propusemos uma atualização da noção freudiana de repúdio à feminilidade pelos homens heterossexuais. Isso teve por horizonte pautar a necessidade de um desfazimento da consistente vinculação, em psicanálise e na cultura, da feminilidade e da erotização anal nos homens à homossexualidade. Além disso, sugerimos a necessidade de apreciação, pela pesquisa psicanalítica, do fenômeno ocidental contemporâneo

dos erotismos tântrico e taoísta. Nesses dois últimos movimentos, espero ter podido compor uma singela contribuição à reflexão teórica em psicanálise sobre as relações de fascínio e repulsa dos homens héteros com sua feminilidade intrínseca.

Especificamente quanto ao erotismo de origem oriental, pouco explorado em psicanálise, vimos que ele poderia oferecer como temas para estudo psicanalítico, preferencialmente informado por um horizonte político (políticas de gênero e de diversidade sexual), vários aspectos observados na espécie de coito heterossexual comumente implicado em suas práticas, tais como a perda de centralidade da erotização genital; a não-ejaculação e o prolongamento do coito; a feminização compartilhada; a reconfiguração dos papéis ativo e passivo dos parceiros; a reterritorialização erógena e orgástica; e o êxtase místico, sob os mais diversos recortes.

Entre outros recortes possíveis, talvez pudessem ser produtivas análises de alguns desses aspectos à luz dos princípios freudianos de Nirvana e de prazer, bem como reapreciações mais detidas, sob outras óticas, seja dos prazeres sexuais ditos mais “femininos”; seja dos prazeres preliminares (segundo o Freud dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (2006 [1905]), concorrentes para o coito e o orgasmo genital); seja, ainda, da reconfiguração da economia orgástica genital por intermédio do evitamento da ejaculação e de diversas formas orgásticas não-ejaculatórias.

Nesse momento de conclusão, um primeiro ponto a observar, pois, é como o duplo intento de interpretação filmica e escuta psicanalítica foi-se compondo e articulando, ao longo do recorrido de pesquisa, a meu ver de modo satisfatoriamente harmônico e complementar. Se é verdade que um empenho analítico final resta por ser realizado, tanto a interpretação quanto a escuta já foram se constituindo à medida que era empreendido cada passo do estudo, pelo trânsito por cada um dos vários campos disciplinares visitados.

Partindo para um momento final (mesmo que provisório e inconclusivo) de interpretação, eu diria, em primeiro lugar, que ambas as figuras filmicas alegóricas – sejam elas tomadas individualmente, sejam tomadas em suas vinculações uma com a outra e com o conjunto do filme – sinalizam para uma demanda de emergência ou de passagem, à inteligibilidade cultural e teórica, dessas práticas tabu e ainda massivamente abjetas que são a erotização anal masculina e o erotismo tântrico/taoísta.

O percurso da pesquisa também permitiu sugerir que, para que tal inteligibilização dessas práticas eróticas tabu seja possível, é necessário permeabilizar as barreiras cultural, psíquica e teórica da repulsa à feminilidade dos e pelos homens héteros. A permeabilização dessas barreiras, no caso, passaria por dois processos imbricados: (1) uma desvinculação entre a homossexualidade masculina e os efeitos feminizantes produzidos sobre o homem, no coito hétero, pela erotização anal masculina e pelo erotismo de origem oriental; e (2), simultaneamente, uma maior abertura dos homens héteros à exploração dos prazeres chamados femininos intuídos e/ou implicados na feminização decorrente dessas práticas eróticas.

Mas, ao passo que esses dois primeiros resultados da interpretação fílmica e da escuta analítica surgem como relativamente claros, um último parece ser mais inconclusivo: o que diz respeito às vinculações narrativas, em *eXistenZ*, entre a erotização do ânus no homem e o erotismo tântrico e taoísta.

Se nos amparamos exclusivamente na revisão bibliográfica empreendida ao longo do estudo, por meio da qual visitamos (mais detidamente) a literatura psicanalítica e (mais superficialmente) a literatura tântrica e taoísta acadêmica e não-acadêmica, o que pareceria aproximar a erotização anal masculina e o erotismo tântrico/taoísta? *À primeira vista*, com base exclusivamente nessa revisão, o que aparenta aproximá-los são as relações que ambos mantêm, em primeiro lugar, com a perene angústia homossexual, ligada à feminização, que habita como pano de fundo a subjetividade dos homens héteros (Bleichmar, 2015 [2006]); e, em segundo lugar – em relação complexa e ambivalente com essa angústia –, as relações que ambos mantêm com a atração exercida pelos prazeres femininos acessíveis por meio dessa feminização.

Em outras palavras: seriam muito mais as suas relações análogas e semelhantes com outros objetos o que aproxima essas duas modalidades eróticas heterossexuais desviantes, *do que uma relação propriamente causal ou de contiguidade* entre elas. Afinal, como pudemos observar tanto na cena relatada por Carrellas (2007), quanto através do exame em linhas gerais das técnicas constantes em manuais ou estudadas pela literatura acadêmica do campo tântrico e taoísta, sua vinculação nessas práticas *não é compulsória, mas eletiva*.

Porém – para complicar ou complexificar as coisas –, se deixamos o exame exclusivo da literatura revisada e retomamos, mais demoradamente, o exame da “matéria-prima fantasística” objeto de nossa interpretação e escuta – isto é, a construção, pelo conjunto do tecido fílmico de *eXistenZ*, das alegorias da erotização anal masculina e do erotismo de origem oriental –, a vinculação entre elas, que é eletiva fora daquele universo ficcional/fantasístico, parece transformar-se em *vinculação compulsória*.

Recordemos que, para jogar o jogo (tântrico/taoísta), Pikul, assim como Allegra, tem de se plugar pelo “ânus metafórico”, e por isso se deixa penetrar, sucessivamente, por um homem (ou dois...) – que lhe capacita(m) ao jogo por meio de uma “cópula metafórica anal” e homossexual – e por uma mulher. Além disso, não só essa capacitação metafórica (criadora, metaforicamente, de uma fantasmática?...) ao jogo, como o próprio jogo despertam reações fálicas em Pikul (o protesto masculino...) – e, no caso do jogo em si, também em Allegra.

Sobre essas reações fálicas de Allegra, que não são, ao menos diretamente, objeto de nossa análise, quem sabe elas poderiam sugerir tanto uma repulsa (psíquica, cultural) à feminilidade de seu parceiro hétero – muito embora ela mesma o tenha estimulado e demandado a jogar o jogo! (veja-se aqui uma metaforização reverberando fenômenos verificados na cultura...) – quanto uma adesão, culturalmente mais comum, entre mulheres e homens homossexuais na contemporaneidade, às dimensões competitivas e/ou violentas do poder fálico.

Mas, voltando a Pikul, como pensar essa vinculação compulsória, segundo nossa leitura da fantasística cronenberguiana em *eXistenZ*, entre a erotização anal masculina e a prática do erotismo de origem oriental? Se, por intermédio de uma interpretação amparada na reflexão de Silvia Bleichmar, vislumbramos em *eXistenZ* uma ilustração ficcional de suas formulações sobre a angústia homossexual de base na heterossexualidade masculina, podemos pensar simplesmente, como já foi sugerido, que a “cópula metafórica anal e homossexual” é requisito para conferir a Pikul a masculinidade necessária para “jogar o jogo sexual” com Allegra.

Mas logo deparamos com um paradoxo que não o “paradoxo da sexualidade masculina” analisado pela psicanalista argentina. Para além desse paradoxo do encaminhamento, no menino, de uma escolha de objeto heterossexual via introjeção

fantasmática do pênis paterno, um segundo paradoxo se instaura na fantasística encenada em *eXistenZ*. Esse outro paradoxo consiste no fato de o jogo sexual jogado terminar por introduzir Pikul no universo do erotismo tântrico/taoísta, universo este que, por sua vez, colocaria em xeque – ou ao menos em choque, tensionando suas estruturas – o caráter fálico da virilidade e da masculinidade heterossexual recém adquiridas, por ele, através da “copulação anal” no filme.

Isso porque o universo do erotismo tântrico/taoísta encaminha àqueles tantos aspectos interligados já descritos: evitamento dos prazeres fálicos da ejaculação, retirada da centralidade da região genital no coito, reconfiguração (redimensionamento? redirecionamento? inversão?...) da dinâmica orgásmica do homem (e também da mulher?...), abertura ao feminino, exploração de prazeres “femininos”, reterritorialização erógena etc.

Tivemos oportunidade de ver que a concepção psicanalítica (e cultural) clássica ou fálica/falocêntrica da masculinidade heterossexual – que o erotismo tântrico/taoísta parece por em xeque ou em choque – já tem sido, precisamente, objeto de tensionamento nas formulações dos vários autores psicanalistas que mobilizamos (mais acentuadamente, talvez, na proposição da complexa dinâmica fálico/cloacal conforme Gerald I. Fogel). Uma visitação, pela psicanálise, a esse convidativo objeto (abjeto) de estudo que é o erotismo de origem oriental, poderia abrir novas sendas a esse tensionamento?

Referências

- ANDRÉ, Jacques. *As origens femininas da sexualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996 (1995).
- ANDRÉ, Jacques. *La sexualité masculine*. Paris: PUF, 2013.
- ANDRÉAS-SALOMÉ, Lou. Anal et sexual (1916). In: *L'amour du narcissisme*. Paris: Gallimard, 1980.
- ARÁN, Márcia. A psicanálise e o dispositivo da diferença sexual. In: Revista de Estudos Feministas (UFSC). Vol. 17, nº. 3, 2009.
- AYOUC, Thamy. *Géneros, cuerpos, placeres: Perversiones psicoanalíticas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Letra Viva, 2015.
- BADINTER, Elisabeth. *XY – De l'identité masculine*. Paris: Odile Jacob, 1992.
- BEARD, William. *The artist as monster: The cinema of David Cronenberg*. Toronto: University of Toronto Press, 2006.
- BIRMAN, Joel. *Gramáticas do erotismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, 2ª. ed. (2001).
- BLEICHMAR, Silvia (2006). *Paradojas de la sexualidad masculina*. Buenos Aires: Paidós, 2015.
- BLESTCHER, Facundo. El psicoanálisis interpelado por las sexualidades disidentes: Puntualizaciones para una clínica antipatriarcal y posheteronormativa. *SIG Revista de Psicanálise*, vol. 5, nr. 9, 2016, p. 105-116.
- BORDWELL, David. *Narration in the fiction film*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.
- BRUCKNER, Pascal; FINKIELKRAUT, Alain. *El nuevo desorden amoroso*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1989, 4ª. ed.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex"*. Nova Iorque: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero – Feminismo e subversão de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003 (1990).
- CARRELLAS, Barbara. *Urban tantra: Sacred sex for the twenty-first century*. Nova Iorque, Celestial Arts, 2007.
- CASALS, Darío Ibarra. *Subjetivaciones masculinas: Subjetividades, género y poder en lo social*. Montevideo: Psicolibros, 2011.

CHANG, Jolan. *The Tao of love and sex: The ancient Chinese way to ecstasy*. Nova Iorque: Penguin, 1991.

CHIA, Mantak. *A energia curativa do Tao: O segredo da circulação de nossa força interior*. São Paulo: Editora Pensamento, 1983.

CHIA, Mantak; WINN, Michael. *Taoist secrets of love: Cultivating male sexual energy*. Santa Fe: Aurora, 1984.

CHODOROW, Nancy. *Femininities, masculinities, sexualities: Freud and beyond*. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 1994.

COHAN, Steve; HARK, Ina Rae (orgs.) *Screening the male: Exploring masculinities in Hollywood cinema*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1993

CONNELL, Raewin. *Masculinities*. Cambridge: Berkeley: University of California Press, 1995.

CREED, Barbara. Horror and the monstrous-feminine. *Screen* 27, nr. 1, 1986, p. 44-70.

CREED, Barbara. From here to modernity: feminism and postmodernism. *Screen* 28, nr. 2, 1987, p. 47-67.

CREED, Barbara. Phallic panic: male hysteria and *Dead Ringers*. *Screen* 31, nr. 2, 1990, p. 125-146.

CREED, Barbara. *The monstrous feminine: Film, feminism, psychoanalysis*. Londres: Routledge, 1993a.

CREED, Barbara. Dark desires: male masochism in the horror film. In: COHAN, Steve; HARK, Ina Rae (orgs.) *Screening the male: Exploring masculinities in Hollywood cinema*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1993b, p. 118-133.

CUNHA, Eduardo Leal. A psicanálise e o perigo *trans*: (ou: por que psicanalistas têm medo de travestis?). *Periodicus*. Vol. 1, nº. 5, maio-out 2016, p. 7-22.

FOGEL, Gerald I. Interiority and inner genital space in men: What else can be lost in castration? In: REIS, Bruce; GROSSMARK, Robert (orgs.) *Heterosexual masculinities: Contemporary perspectives from psychoanalytic gender theory*. Nova Iorque: Routledge, 2009 (1998), p. p. 231-259.

FOGEL, Gerald I. Riddles of masculinity: Gender, bisexuality and thirdness. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 54, p. 1139-1163, 2006.

FORTUNA, Danielle Barros Silva. O ciberpajé, o posthuman tantra e a IV sacerdotisa: Performance como ato poético e ritual místico de transmutação. *Cadernos Zygmunt Bauman*, vol. 7, núm. 15, 2017, p. 24-73.

FRANK, Marcie. The camera and the speculum: David Cronenberg's *Dead Ringers*, *PMLA* 106, nr. 3., 1991.

FREUD, Sigmund. Três ensayos de la teoria sexual. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2006 (1905), vol. 2.

FREUD, Sigmund; ABRAHAM, Karl. *Correspondance 1907-1926*. Paris: Gallimard, 1969, p. 380ss.

FREUD, Sigmund. Escritores criativos e devaneio. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1908), vol. 9, p. 133-146.

FREUD, Sigmund. As transformações do instinto exemplificado no erotismo anal. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1917).

FREUD, Sigmund. De la historia de una neurosis infantil. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992 (1918), vol. 17, p. 1-112.

FREUD, Sigmund. “Pegan a un niño”. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992 (1919), vol. 17, p. 173-200.

FREUD, Sigmund. La organización genital infantil. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992 (1923), vol. 19, p. 141-150.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1929).

FREUD, Sigmund. Sexualidade feminina. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1931).

FREUD, Sigmund. A femininidade. Novas conferências introdutórias XXXIII. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1933).

FREUD, Sigmund. Análisis terminable e interminable. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991 (1937), vol. 23, p. 211-254.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1937).

GANHITO, Nayra C. P. A incógnita masculina. In: ALONSO et all (orgs.). *Corpos, sexualidades, diversidades*. São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae: Escuta, 2016, p. 143-155.

GING, Debbie. *Man and masculinities in Irish cinema*. Nova Iorque: Palmgrave Macmillan, 2013.

GRANT, Michael (org.). *The modern fantastic: The films of David Cronenberg*. Westport: Praeger Publishers, 2000.

- GREVEN, David. *Manhood in Hollywood from Bush to Bush*. Austin, Texas: University of Texas Press, 2009.
- GRÜNBERG, Serge. *David Cronenberg: Interviews with Serge Grünberg*. Londres: Plexus, 2006.
- HANEGRAAFF, Wouter J.; KRIPAL, Jeffrey J. (orgs.) *Hidden intercourse: Eros and sexuality in the history of western esotericism*. Leiden: Brill, 2008.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Esotericism and the academy: Rejected knowledge in western culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- HEASLEY, Robert. Queer masculinities of straight men. *Men and Masculinities* 2005, n. 7. p. 310-320.
- HORNEY, Karen. A fuga da feminilidade. In: *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991 (1926).
- IMBERD, Gérard. La nueva carne: El cuerpo entre la carencia y el exceso en el cine actual. *Opción*, vol, 30, núm. 74, mayo-agosto, 2014, p. 60-73.
- JIMÉNEZ, Juan Carlos Pérez. *De lo trans: Identidades de género y psicoanálisis*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013.
- KOHN, Livia; WANG, Robin R. (orgs.). *Internal alchemy: Self, society, and the quest for immortality*. Magdalena, New Mexico: Three Pines Press, 2009.
- KOHN, Livia. *Introducing Daoism*. Nova Iorque: Routledge, 2009.
- KRIPAL, Jeffrey J. *Roads of excess, palaces of wisdom: Eroticism and reflexivity in the study of mysticism*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- KRIPAL, Jeffrey J. Remembering ourselves: On some countercultural echoes of contemporary tantric studies. *Religions of southeast Asia* 1.1, 2007, p. 11-28.
- KRISTEVA, Julia. *Powers of horror: An essay on abjection*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1982.
- LAPLANCHE, Jean. Le genre, le sexe, le sexual. *Libres cahiers pour la psychanalyse. Études sur la théorie de la séduction*. Paris, In Press, 2003, p. 69-103.
- LATTANZIO, Felipe. O lugar do gênero na psicanálise: da metapsicologia às novas formas de subjetivação. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2011.
- LOREN, Scott. Mutating masculinity: re-visions of gender and violence in the cinema of David Cronenberg. In: LÁUBLI, Martina; SAHLI, Sabrina. *Männlichkeiten denken: Aktuelle Perspektiven der kulturwissenschaftlichen Masculinity Studies*. Bielefeld: Transkript, 2011, p. 151-170.

MARS, Forest. Desiring the technological body: Toward a Deleuzian-Guattarian reading of David Cronenberg's *Videodrome* and *eXistenZ*. Dissertação (mestrado). Tsinghua University, Pequim, China. Sem data.

MASCARELLO, Fernando. A screen-theory e o espectador cinematográfico: um panorama crítico. *Novos Olhares*, n. 8, p. 13-28, dez. 2001.

MASCARELLO, Fernando. Os estudos culturais e a espectralidade cinematográfica: uma abordagem relativista. Tese (doutorado). Universidade de São Paulo, Escola de Comunicação e Artes. 2004.

McLARTY, Lianne. "Beyond the veil of the flesh": Cronenberg and the disembodiment of horror. In: GRANT, Barry Keith (org.) *The dread of difference: Gender and the horror film*. Austin, Texas: University of Texas Press, 2nd ed., 2015 (1996), p. 259-280.

MITCHELL, Damo. *Daoist Nei Gong: The philosophical art of change*. Londres: Singing Dragon, 2011.

MODLESKI, Tania. The terror of pleasure: the contemporary horror film and postmodern theory. In: MODLESKI, Tania (org.) *Studies in Entertainment: Critical Approaches to Mass Culture*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1986, p. 155-166.

MOREL, Geneviève. *Ambigüedades sexuales: Sexuación y psicosis*. Buenos Aires: Manantial, 2002 (2000).

MUSZCAT, Susana. *Violência e masculinidade: Uma contribuição psicanalítica aos estudos das relações de gênero*. Dissertação (mestrado). Instituto de Psicologia, 2006.

MULVEY, Laura. Visual pleasure and narrative cinema. *Screen* 16, nr. 3, 1975, p. 6-18.

NEALE, Steve. Masculinity as spectacle. *Screen* 24, nr. 6, 1983.

PORCHAT, Patricia. *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá Editora, 2014.

RAMSEY, Christine Elizabeth. *Masculinity and processes of intersubjectivity in the films of David Cronenberg*. Tese (doutorado). York University, Canadá, 1998.

RIBEIRO, Paulo de Carvalho. Rumo a uma teoria psicanalítica da feminilidade. *Cadernos de Psicologia*, vol. 7, nr. 1, p. 123-136.

RIBEIRO, Paulo de Carvalho. *O problema da identificação em Freud: recalçamento da identificação feminina primária*. São Paulo: Escuta, 2000.

RICHARDSON, Diana. *Slow sex: The path to fulfilling and sustainable sexuality*. Rochester, Vermont: DEstiny Books, 2011.

RICHES, Simon (org.). *The philosophy of David Cronenberg*. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 2012.

- RODLEY, Chris. Game boy. *Sight and sound* 9, nr. 4, April 1999, p. 8-10.
- SCHNEIDER, Monique (2000). *Généalogie du masculin*. Paris: Flammarion, 2006.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Between men: English literature and male homosocial desire*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1985.
- SEGAL, Lynne. *Straight sex: Rethinking the politics of pleasure*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- SEONG, Haeyoung. Freudian psychoanalysis and Tantra: The human desire and its sublimation. *The Journal of the Korean Association for the History of Religions* 54, 2009, p. 391-422.
- SHAVIRO, Steven. *The cinematic body*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- STRAAYER, Chris. *Deviant eyes, deviant bodies*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1996.
- TIN, Louis-Georges. *La invención de la cultura heterossexual*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2012.
- URBAN, Hugh. The cult of ecstasy: Tantrism, the New Age and the spiritual logic of late capitalism. *History of Religions* 39, nr. 3, 2000, p. 268-304.
- URBAN, Hugh. *Tantra: Sex, secrecy, politics, and power in the study of religion*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- VERSLUIS, Arthur. *The secret history of western sexual mysticism: Sacred practices and spiritual marriage*. Rochester, Vermont: Destiny Books, 2008.
- VIEIRA, João Luiz; COELHO, Luiz Antonio L.. *eXistenZ* de David Cronenberg (1999). IN: LOPES, Denilson (org.). *Cinema dos anos 90*. Chapecó: Argos, 2005, p. 307-324.
- WEINMANN, Amadeu de Oliveira. Sobre a análise filmica psicanalítica. *Revista Subjetividades*, v. 17, n. 1, p. 1-11, jan. 2017.
- WILLIAMS, Linda Ruth. The inside-out of masculinity: David Cronenberg's visceral pleasures. In: AARON, Michele (org.). *The body's perilous pleasures: Dangerous desires and contemporary culture*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1999, p. 30-48.
- WILSON, Scott. *The politics of insects: David Cronenberg's cinema of confrontation*. Nova Iorque: Continuum, 2011.
- WOOD, Robin. An introduction to the American horror film. In: WOOD, Robin; LIPPE, Richard (orgs.). *The American nightmare*. Toronto: Festival of Festivals, 1979, p. 7-28.
- WOOD, Robin. Cronenberg: A dissenting view. In: HANDLING, Piers (org.). *The shape of rage*. Toronto: General Publishing Co., 1983, p. 115-135.

YANG, Jwing-Ming. *Qigong meditation: Small circulation*. Boston: YMAA Publication Center, 2006.

YOGANI. *Tantra: Discovering the power of pre-orgasmic sex*. Londres: AYP, 2006.