

EROTISMO, UMA PÈRE-VERSION

Cynthia De Paoli*

RESUMO

Considerando que vivemos num contexto cultural em que a lei do mercado se impõe e transforma tudo e todos em mercadorias e bens descartáveis, onde o corpo é banalizado em apelos comerciais, interrogamos as fantasias subjacentes ao erotismo na contemporaneidade. Para tal, recorreremos à Psicanálise e à Filosofia, mantendo na clínica cotidiana nosso interesse predominante.

Palavras-chave: erotismo; sintoma; versão paterna; contemporaneidade.

ABSTRACT

EROTICISM, A PÈRE-VERSION

Given that we live in a culture subject to the law of the market, in which the human body is exposed in the media, selling all kinds of commodities, we ask ourselves which fantasies are subjacent to the contemporary experience of eroticism. We rely on Psychoanalysis and Philosophy, but clinical practice is our main concern.

Keywords: eroticism; symptom; symbolic metaphor; contemporaneity.

Quando nos interrogamos sobre o erotismo, em que condições o desejo erótico emerge, caminhamos fundamentalmente pela

* Psicanalista; Membro Psicanalista da SPID; Mestre em Teoria Psicanalítica UFRJ.

via subjetiva e necessariamente recorreremos aos pensadores na área da Psicanálise e da Filosofia.

Na Psicanálise, recorreremos às teorias do Complexo de Édipo, em que Freud articula o surgimento do desejo ao objeto incestuoso. Lacan traz a tragédia de Sófocles para o campo da linguagem. Ele afirma que para que o sujeito tenha acesso ao campo do desejo é preciso que o falo se desprenda do corpo, seja simbolizado, produzindo uma metáfora ordenadora do campo do desejo e gozo.

Na Filosofia, Georges Bataille ([1957] 1987) sustenta que o erotismo surge na transgressão da lei instituída. Não se trata, contudo, da violação perversa da norma tal como trata a psicanálise, mas de uma transgressão prevista na regulação dos grupos organizados.

Este trabalho visa interrogar o erotismo na contemporaneidade, o que existe de perene no desejo do homem através dos tempos e o que foi afetado pela cultura e pelos meios de comunicação atuais que nos impingem uma avalanche de imagens de corpos desvelados num apelo frenético à sexualidade.

EROTISMO E A PSICANÁLISE: FREUD E LACAN

O DESEJO ESTÁ NA ORIGEM DA LEI

Desde “Totem e tabu”, Freud ([1913] 1976) busca explicar a formação dos grupos sociais a partir da presença dos interditos que limitavam as liberdades dos integrantes e como ordenavam a relação entre eles. Recorrendo ao mito de um grupo primitivo, Freud aponta a necessidade da existência da lei para a organização social.

O grupo a que se refere Freud tem no chefe do clã um pai todo-poderoso que usufruía todos os prazeres e direitos, enquanto seus filhos, a ele submetidos, de nada podiam gozar, só lhes restavam os deveres. Revoltados, esses filhos se uniram no ódio ao pai acabando por assassiná-lo, almejando obter as benesses que lhes aprouvesse. Diferentemente do que supunham, suas vidas não se tornaram mais prazerosas, mas ainda mais angustiadas. Sem o parâmetro da lei que

o pai representava, seus filhos encontraram-se desorientados, sem saber a quem ou ao que se dirigir; sem regulação das liberdades, todo próximo passa a ser uma ameaça às conquistas pessoais. Em decorrência da ausência da lei imposta pelo pai, os filhos se encontraram aflitos e atônitos frente aos direitos ao gozo dos bens e das mulheres que tanto almejavam num momento anterior.

Os filhos, assassinos do pai tirânico que ditava a lei, uniram-se numa fratria movidos pela angústia decorrente da ausência de qualquer balizamento, deparando-se com a estranheza que se impunha frente à proximidade do semelhante. Foram então criadas normas reguladoras dos direitos adquiridos, entre eles a posse das mulheres do clã, estabelecendo relações de aliança. Assim, Freud apontou a necessidade da lei para o estabelecimento dos laços sociais. O totem foi instituído numa evocação do pai e de sua lei, que se torna então mais forte na morte que em vida.

Neste trabalho, Freud enunciava que a regulação da sexualidade e dos limites na relação com o próximo eram condições de pertencimento aos grupos organizados, trazendo uma sensação de segurança interna ao grupo. É então preciso que o excesso de gozo seja experimentado para que se faça necessário instituir uma lei que o regule. Contudo, este ato porta um paradoxo, pois, na medida em que o interdito constitui a lei, ele funda, simultaneamente, sua transgressão.

Lacan, em sua leitura de “Totem e tabu”, vai além das formulações freudianas. Ele cita e subverte a máxima de Nietzsche: “Se Deus está morto, então tudo é permitido”; para Lacan, muito ao contrário, se “Deus está morto nada é mais permitido” (Lacan, [1969-1970] 1992: 113), pois que, não havendo lei, o campo do desejo e gozo está indefinido, o sujeito fica à deriva, sem saber de que gozar ou o que desejar. É então o não, o interdito, o que funda o desejo e regula o gozo.

Freud ([1921] 1976) volta a abordar a formação dos grupos sociais em vários momentos, entre eles “Psicologia das massas e análise do eu”. Freud sustenta que para que um grupo se forme é preciso

que exista um elemento comum entre seus membros, um líder com quem mantenham uma relação vertical, líder este que seria um modelo identificatório, representasse um ideal a perseguir. Assim, o líder determinaria uma identificação e coesão entre os integrantes que passariam a constituir um grupo organizado e não mais uma multidão dispersa.

Em “Mal-estar na civilização”, Freud ([1930] 1976) sustenta que o respeito à lei e a renúncia ao gozo, exigidos para se ingressar no campo da cultura, imprimiriam no homem um mal-estar, uma infelicidade e uma insatisfação em relação ao desejo. Estes sentimentos se imporiam, produzindo um resto de afeto não significado que surge como angústia. É preciso então que se “pague” com uma “libra de carne” para se ter acesso à civilização.

Lacan traz as teorizações freudianas para o campo da linguagem. Para ele, a entrada do sujeito no campo simbólico implica uma renúncia ao gozo pleno, só obtível em estado de harmonia com a natureza. A inserção na cultura e o advento da linguagem determinariam no sujeito uma perspectiva trágica na relação com o outro, marcada pelo sentimento de estranheza e isolamento.

A civilização implicaria rompimento com a natureza, perda da relação de reciprocidade com o outro sexo, produzindo uma indeterminação frente ao objeto de satisfação, que, no mundo animal, é definida *a priori*. O homem estaria fadado a experimentar um sentimento de perda, definido pela presença de um excesso sem representação e de angústia. O sentimento de vazio, como se algo tivesse sumido, não se sabe o que, foi o que Freud chamou de “nostalgia do objeto perdido” – sentimento desligado de sentido, marcado por opacidade e dor. Assim, contraímos uma dívida simbólica para aceder ao campo do desejo, campo este que só alcançamos a partir da renúncia ao gozo exigida pelo Outro. Lacan assevera que a sina do homem é buscar, de forma incessante, recuperar o gozo suplementar que acredita ter perdido.

Como Freud antecipara em 1895 (1976), em “O projeto”, o que o homem busca no objeto é o reencontro com o objeto perdido

e mítico, *das Ding*. Assim, o objeto investido libidinalmente é sempre referido a esse momento primeiro, lógico, que o sujeito imagina ter vivido, em que não havia estranheza, perda ou diferença e sim reciprocidade entre os seres. O desejo insatisfeito é destino do homem, que visa *das Ding* – a Mãe enquanto objeto primordial –, mas o que encontra é *die sache*, os objetos parciais da pulsão.

O DESEJO É INCESTUOSO

As formulações iniciais de Freud, anteriores à concepção de inconsciente, eram muitas vezes feitas com seus interlocutores por correspondência, entre eles Fliess, a quem endereçava a análise dos próprios sonhos. Na carta de 21 de setembro de 1897 (em Masson, 1986), Freud lhe relata um sonho que conteria a revelação de uma fantasia erótica com sua mãe. Essas eram as primeiras conjecturas de que temos registro sobre o que mais tarde veio a ser concebido como Complexo de Édipo.

O Complexo de Édipo como o conhecemos foi desenvolvido de forma gradual em muitos de seus artigos, só havendo um único, “O desenlace do complexo de Édipo” ([1924] 1976), que trata somente deste assunto. Novamente Freud recorre ao mito e à tragédia de Sófocles para construir sua teoria sobre o surgimento do desejo no homem em sua relação com a lei.

Para Freud, o desejo teria origem na transgressão da lei paterna: o objeto de desejo é a mãe, esposa do pai, objeto incestuoso ao qual se deveria renunciar para manter o amor paterno e proteger-se da vingança na forma de castração. É, então, através da renúncia ao objeto materno e da submissão à lei paterna que o sujeito abriria mão de seu gozo da mãe e entraria no campo da cultura e dos ideais.

O desejo provocado pelo objeto incestuoso, a mãe, determinaria uma ambivalência na base das relações afetivas, amar e odiar o pai. Para que o Édipo, enquanto complexo, tivesse um feliz desenlace, deveria haver uma repressão do sentimento hostil, o sujeito deveria submeter-se à lei e identificar-se com o pai enquanto representante dos ideais culturais e encontrar objetos substitutos de amor.

Freud afirma que o superego enquanto instância reguladora do sujeito é o herdeiro do Complexo de Édipo, pois é o fiador da lei introjetada e dos valores morais cujo ultrapassamento determinaria sentimentos de culpa e vergonha. A operação de recalçamento funcionaria de forma a manter fora da consciência as idéias de conteúdo desagradável, permitindo ao sujeito uma maior adequação à sociedade. Podemos observar então sentimentos hostis se transformando em traços de ternura ou ainda sofrendo desvios em relação ao objeto.

Lacan afirma que a pulsão sempre se satisfaz, quer na relação com o objeto parcial, quer na formação sintomática. Melhor dizendo, existiria um gozo fora do sentido, um gozo de categoria real, exterior ao significante, o mais-de-gozar, o gozo fora-da-lei do sintoma. Esta formulação é uma contribuição de Lacan às formulações freudianas, uma vez que *das Ding* – a Mãe –, inacessível enquanto mítica, é o que move seu desejo. Assim, o que o homem busca nunca é o que encontra, que é *die sache* – o objeto parcial.

Para Lacan, o desenlace do Édipo deveria promover a simbolização da perda e a produção de uma metáfora como condição necessária para o acesso ao campo do desejo e a novos objetos de satisfação que não a Mãe.

Lacan, ao trazer o pensamento freudiano para o campo da linguagem, descola a estruturação do sujeito de seus representantes familiares. Assim, a função paterna do drama edípico ganha valor de significante Nome-do-pai. Lacan afirma que o pai não é um modelo, ele é uma função, enquanto quem interdita o amor incestuoso entre mãe e filho. Ele é uma exceção, um meio-dizer que produz uma inquietação.

Este conceito – Nome-do-pai – seria o operador que permitiria ao sujeito organizar-se frente à percepção avassaladora da castração materna, promovendo uma metáfora frente à falta, à significação do falo e à entrada no campo dos símbolos e dos ideais.

O significante Nome-do-pai seria o ordenador da subjetividade, definindo a posição do sujeito no mundo, um estilo próprio com valor de sintoma – metáfora – que seria sua resposta frente ao

Real. Assim sendo, o significante Nome-do-pai funcionaria de forma estruturante, determinando no sujeito uma versão paterna pessoal, particular e intransferível, um sintoma com valor de nome próprio.

Lacan (1974-1975), no seu *Seminário 22: RSI*, diz que o mais-de-gozar do sintoma é decorrente desta “pai-versão” – *père-version* em francês. Brincando com a homofonia, Lacan afirma que não devemos falar em perversões, pois que todo sujeito se apresenta “*père versé*”. Ele brinca com o sentido dizendo que essa versão paterna determina pequenos gozos, não passando mesmo de um aperitivo de gozo, “*a-pèr(e)-itive du jouir*”.

Assim, o pai enquanto operador simbólico tem valor de exceção, não é um modelo a ser copiado, mas um meio-dizer que demanda do sujeito sua versão, seu sintoma. Para Lacan, a passagem pelo Édipo ilustraria a estruturação quaternária do sujeito – real, simbólico, imaginário, sintoma –, permitindo sua definição sexual e o acesso ao campo do desejo.

EROTISMO NA FILOSOFIA: BATAILLE

Georges Bataille ([1957] 1987), em *O erotismo*, afirma que o sujeito nasce e vive de forma descontínua, ou seja, ele traz um isolamento em relação ao próximo que lhe imprime sofrimento e solidão. Para Bataille, o erotismo teria a ver com a busca da continuidade e o fim do isolamento do ser. O erotismo promoveria, através da relação sexual, uma fusão dos corpos, que se amalgamariam, misturando-se de forma indiferenciada. A continuidade almejada se daria no engendramento dos corpos, no encontro dos gametas e na produção de um novo ser. Esse seria o sentido do erotismo: através da sexualidade, os seres descontínuos ultrapassariam os limites do corpo, passando a constituir uma fusão assexuada.

Contudo, esta situação portaria um paradoxo, pois, na medida em que fosse gerada uma nova vida, a morte surgiria no horizonte, em perspectiva. Assim, o erotismo e a continuidade dos seres só seri-

am alcançados em sua referência à morte, na lógica própria à natureza que promove a substituição dos seres que teriam sua energia esgotada. Enfim, o erotismo, nesta perspectiva, teria a ver com a transgressão que levaria o ser sexuado para o campo da indiferenciação.

Bataille ([1957] 1987) afirma que a condição de surgimento do erotismo é o ato transgressivo, isto é, seria preciso o reconhecimento da lei e seus limites, para então surgir como um ato que violasse os interditos fundadores dos laços sociais. O surgimento do desejo se daria então na transgressão às normas, sendo uma violação prevista na origem. A moral civilizada, consequência direta do estabelecimento do interdito, determinou no homem a passagem de uma sexualidade livre para uma sexualidade envergonhada.

Sobre a natureza do interdito, Bataille ([1957] 1987) sustenta que pode adotar várias formas (entre elas, o incesto); sua importância consistiria na regulação da sexualidade e do direito à vida. Em alguns casos, as transgressões são organizadas, esperadas e regradas e configurariam um rito iniciático em que a violação do interdito funcionaria como uma passagem a uma nova situação no grupo constituído. Recorrendo a costumes sociais, Bataille cita os casos de defloração, no casamento, pelo soberano ou senhor feudal, na Idade Média. Só alguém que estivesse posicionado diferentemente frente à lei poderia cometer a violação do que seria um tabu para os demais; assim, longe de ser promíscua, essa violação seria uma iniciação sagrada. A mesma lógica se aplicaria à guerra, que seria uma transgressão da paz: a guerra seria uma violência que se justificaria, pois teria como finalidade a convivência pacífica entre os povos. Enfim, estas formas de transgressão funcionariam de forma a preservar as regras sociais da civilização.

Concluindo: Bataille ([1957] 1987) considera que o erotismo só acontece frente ao respeito à lei, em que a violação do proibido implique um valor subjetivo pessoal, uma experiência íntima. Para enfatizar, ele alerta que o erotismo não deve ser confundido com relação sexual, coisa que, segundo ele, seria apenas “para os animais”. Ressalta ainda que a transgressão contida no erotismo não é uma

volta à natureza, à animalidade, mas uma suspensão momentânea do interdito para restaurá-lo em seguida. O erótico surge como um excesso pulsional que se impõe, e a violação ao interdito é então prevista e não desregrada. Lei e violação portam uma afinidade na estrutura: a transgressão funda e sustenta o interdito.

É na medida em que retornam de fora os efeitos da transgressão cometida que é possível perceber o estreito laço que une interdito e desejo. Se o interdito é o fundamento do grupo social e da civilização, o desrespeito à lei atrelado ao desejo determina o surgimento da angústia. A angústia, enquanto algo que vem de fora, invadindo o sujeito, exhibe a relação íntima que mantém com o interdito, um desejo imperioso visa deslocar a angústia que o acompanha. “Se observarmos a vida humana em sua totalidade, vemos que ela aspira [...] à prodigalidade, até a angústia, até o limite onde a angústia não é mais tolerável. O resto (a austeridade) é conversa de moralista [...] uma agitação febril em nós pede à morte para exercer o seu furor às nossas custas (Bataille, [1957] 1987: 57).

Assim, Bataille ([1957] 1987) aponta a desmedida do desejo em sua articulação com a violência contida na morte. O excesso pulsional é impossível de ser submetido completamente à razão, é o “que assusta e fascina” (Bataille, [1957] 1987: 48) e “Erotismo [...] é [...] o desequilíbrio em que o próprio ser se põe em questão; [...] o ser se perde objetivamente, mas nesse momento o indivíduo identifica-se com o que se perde” (Bataille, [1957] 1987: 29).

EROTISMO NA CONTEMPORANEIDADE

O DESEJO É PÈRE-VERSÉ

Articular erotismo e pudor leva necessariamente a pensar na sedução, num jogo de “esconde e mostra” em que um sujeito se oferece a outro como objeto de desejo. O olhar, uma das formas do objeto *a*, é implicado na cena, onde busca sempre um pouco mais. Se considerarmos que a forma pela qual o sujeito se endereça ao outro é

conseqüência do contexto sociopolítico, faz-se mister interrogar a contemporaneidade.

Contemplamos na atualidade o declínio dos ideais tradicionais que organizavam antigamente o grupo social e sua não substituição por outros legitimados integralmente. Experimenta-se, na verdade, uma crise de costumes, ou melhor, passamos do universal ao particular, pois cada grupo tem suas próprias leis.

Se cada grupo social se organiza de forma singular, não deveríamos nos surpreender com a aversão às diferenças, com os conflitos religiosos ou étnicos, com a paranóia generalizada apontando a prevalência do sentimento de *unheimlich*, conceito formulado por Freud que aponta a estranheza e o ódio na relação com o outro.

Jacques-Alain Miller (1999) sustenta que nos dias de hoje não existe mais a relação vertical ao líder, político ou religioso, como o que ordenaria o grupo, ou seja, não haveria o reconhecimento de atributos pessoais especiais em alguém que funcionasse como ideal a ser alcançado, exceção e referência a seguir. Os líderes no sentido antigo não mais existem, sendo substituídos por coordenadores de projetos comuns que se organizam em comitês que, através de discussões e acertos, deliberam sobre o que é ou não é ético. O estabelecimento de leis reguladoras e princípios seria feito dentro de cada comunidade. Dessa forma, não estaria mais submetido aos valores humanistas ou ao Bem da pólis como ideal a perseguir, configurando uma lei local. Como não existe mais liderança, a identificação necessária para a constituição social, tal como nos ensinou Freud, deixa de ser vertical para horizontalizar-se na referência aos integrantes daquele grupo.

Freud na psicanálise e Bataille na filosofia concordam que o erotismo surge frente ao interdito, ou seja, é preciso que a lei regule o gozo para que o erotismo, enquanto uma experiência subjetiva, surja na busca de um mais-de-gozar, como diz Lacan. Contudo, se concordarmos que vivemos uma crise em relação ao estabelecimento da lei, em que circunstâncias emergiria o erotismo na contemporaneidade? O que é proibido? O que é inacessível?

Bataille ([1957] 1987) sustenta que os dois principais interditos são os que regulam a liberdade sexual e individual de cada um, “não pecarás contra a castidade!” e “não matarás!”, que pertenceriam aos mandamentos da fé cristã. Entretanto, no ocidente judaico-cristão essas máximas não são respeitadas: a mídia e os órgãos de comunicação nos invadem com o desvelar dos corpos e o enaltecimento das imagens, alardeados e infundidos no sujeito como princípios norteadores da existência. Assim, o que é universal no Ocidente cristão é o compromisso com a imagem, com o sucesso, com o capital, com o gozo das facilidades da vida moderna e da tecnologia, assim como dos bens de consumo. O corpo passou a ser mercadoria e instrumento de propaganda. A sexualização do corpo – feminino e masculino –, que antigamente provocava furor em nossos antepassados, hoje é banalizada, deixando o sujeito quase inerte frente a tanta exposição. Os corpos em cópula eram tema de revistas pornográficas suecas, vendidas clandestinamente por alguns jornalheiros aos adolescentes curiosos e sedentos. Hoje, os *clips* expõem homens e mulheres *seminus* em danças ousadas, assim como encenações inflamadas do ato sexual. Enfim, o que era condenado como inadequado – o sexo explícito –, coisa “para maiores de idade”, é agora visto livremente em canais de televisão e na internet. Assim, a informação e as imagens se impõem ao sujeito que, despreparado (como nossas crianças) para dar conta de tanto estímulo, defende-se na alienação, anestesiando-se frente ao que vê.

Também a ciência tem trabalhado no sentido de afastar as fantasias e os mistérios que incitam à sexualidade e que tanto estimularam o devaneio de nossos antepassados. Não só a medicina fez uma defenestração de nossas entranhas, reduzindo um corpo, antes tão romanceado, à condição de organismo, como também a indústria farmacêutica apoderou-se da libido humana, promovendo a ereção a partir de estímulos químicos, tais como Viagra, Cialis, etc. Não há dúvida quanto às observações clínicas de que o sofrimento humano surge de forma diferenciada da época de Freud, a utilização de psicofármacos hoje não é mais considerada uma interferência inde-

sejável; eles são usados livremente, buscando graus de eficácia sempre maiores.

Já frente ao interdito “não matarás!” sua transgressão não provoca mais tanto horror. As simulações dos joguinhos infantis (serão infantis?) implicam que se mate o inimigo, que se bombardeie cidades, criando situações virtuais que se confundem e se misturam com a realidade como a “second life”, espaço este concebido para dar vazão aos instintos e gozos que não foram possíveis de experimentar na “first life”.

No mundo contemporâneo, “second life” não diz respeito à vida após a morte, à transcendência, muito ao contrário, ela fala de uma simultaneidade de vidas que podem co-existir, multiplicando-se em seus avatares. Assim, a vida, da forma que a conhecemos, pode ser acrescida de outras experiências com situações inventadas, em que somos sujeitos e ao mesmo tempo personagens. A idéia de *erlebnis* enquanto experiência de vida, pessoal e intransferível, sofre os respingos das “outras vidas”. Como conseqüências, também os anseios por conquistas e compromissos com o futuro são afetados.

A guerra do Golfo, a primeira televisionada, há uma década aproximadamente, trazia a realidade do bombardeio do Kuwait como um videogame, sem a dramaticidade da eliminação do semelhante, exibia a destruição de um país e de uma economia da qual dependiam milhões de pessoas; a mutilação dos corpos não implicava valor traumático algum, o espetáculo reduzia-se naquele instante simplesmente a aniquilar o “inimigo” ou “opositor”. Se as primeiras imagens trouxeram choque e constrangimento, a repetição arrefeceu as emoções até quase a indiferença.

A questão se coloca: o que seria transgressão em nossos dias? Se nossos líderes não mais representam os interesses de um povo e sim as conquistas de regalias pessoais, quem representa e sustenta a lei? A única lei que sabemos ser universal no ocidente é a do capital, a lei do mercado. Num mundo marcado pelo acúmulo de bens, as razões de vergonha são mais prosaicas, tais como a pobreza, a falta de acesso ao gozo dos bens de consumo alardeados pela mídia, o fracasso

profissional, a feiúra, o envelhecimento, a doença, encontrar-se fora do mercado produtivo, etc.

Se tudo já foi exposto à exaustão, se a sexualidade não comporta mais mistério ou exclusividade, a sexualidade deixa de ser “subjetivada”, como diz Bataille ([1957] 1987), e passa a ser o exercício de mais um gozo conquistado. Os corpos já não trazem enigmas e esconderijos, o que era privado a um olhar particular tornou-se acessível a todos os olhares.

Nos dias de hoje, em que a sexualidade já foi toda desvelada e o corpo nu não apresenta mistério, como pensar em pudor provocando desejo? A sedução tradicional, o jogo de sombras, que mostra e revela o corpo, não mais provocam resultados. Quais são os expedientes a que se recorre em busca de emoção na relação com o outro? Numa sociedade em que existe um empuxo ao gozo – “devese gozar o mais que se puder” –, o pudor pode parecer índice de desajuste, inibição, denúncia de um gozo que o sujeito não desfruta. A proibição de acesso ao corpo do outro não provoca desejo necessariamente, mas pode apontar uma privacidade incompreensível para alguns.

Exemplos abundantes nos traz a clínica sobre esse imperativo de gozo. Lúcia tem 14 anos e acredita-se deslocada em seu grupo: ela é BV (boca virgem) e experimenta isso com vergonha, como algo que a diminui frente aos demais, tendo que esconder do grupo. Como não é muito atraente e assediada pelos meninos, ela os procura se oferecendo para lhes fazer sexo oral. O ato é então uma forma equivocada de se inserir no grupo dos que usufruem deste gozo sexual, sem conter nenhum valor erótico.

Outro exemplo: Marcela, 26 anos, é uma moça muito bonita, quer namorar. Contudo, acaba por afastar os rapazes quando descobrem que é virgem. A virgindade, que antes era vista como uma virtude e preservada como um valor até o encontro do amor, passou a significar um entrave na relação com o outro. Vivemos em uma época em que as pessoas não querem (ou não conseguem) estabelecer laços de afeto, os parceiros devem ser pouco investidos para que

possam ser substituídos e descartados sem sofrimento. Assim, a tendência atual aponta uniões pouco duradouras, com reduzida tolerância às intercorrências.

Mendes de Almeida (2004) escreveu um livro, fruto de uma pesquisa sociológica, em que analisa os hábitos dos jovens da sociedade carioca, apontando o empobrecimento simbólico em relação ao aspecto imaginário dos adolescentes. A autora assegura que a aproximação dos jovens deixou de acontecer pela via da sedução e do cortejo, pois é determinada pela contabilidade do número de parceiros. Para ela, não se trata mais de namorar ou flertar, mas de “ficar”, reduzindo o parceiro a uma conveniência geográfica. A experimentação do corpo surge enquanto estatística, na medida em que os adolescentes fazem comparações entre si sobre o número de “ficantes” daquela noite. Em nossa sociedade ocidental contemporânea, o “ficar com” é uma experimentação do corpo que nada tem de erótica e que não é uma forma de relacionamento unicamente adolescente, mas generalizada.

Assim, o pudor nos dias de hoje não tem mais o sentido que tinha em sociedades patriarcais e tradicionais, em que o pai de família era um representante autorizado do pai simbólico. O pudor não aparece mais ligado ao erotismo, mas referido à inacessibilidade do gozo. Se o mais-de-gozar é a máxima a ordenar o homem contemporâneo, não exercê-lo é o que traz vergonha, é o que se deve esconder. Nesta lógica, o falo imaginário e seus sucedâneos é o que devemos exibir. Assim, as formas de erotismo passam por modelos e referências singulares.

Bauman (2001; 2004) sustenta que na atualidade as pessoas vivem entre si “relações líquidas”, em que a consistência dos laços amorosos é fluida, os laços se “liquefazem”. A vivência da sexualidade impregnada de fantasia e movida por uma “experiência íntima”, como diz Bataille ([1957] 1987), é criada no caso-a-caso, segundo a “père-version” de cada um. Assim, temos casais que se sustentam a partir da fantasia compartilhada que inclui na conjugalidade a troca de casais (*swing*), o uso de drogas estimulantes, a presença de terceiros, cenas de ciúmes e ira, etc.

Em *Do bom uso erótico da cólera*, Gérard Pommier (1996) discute as relações de casais em que a cólera tem um papel fundamental no desencadeamento da vivência erótica. Ele aponta, trazendo exemplos clínicos, relacionamentos em que o sintoma do casal fica exposto na forma enraivecida e furiosa que conduz ao acasalamento. Ele diz ter observado na clínica uma proporcionalidade entre as intensidades vividas na violência – que dá início ao desenrolar da cena –, movida por algum terceiro que pode ser um rival ou um outro elemento ocasional, e a sensualidade de seu epílogo. Para ele, a cólera promove uma certa ruptura com a razão, instalando uma certa selvageria que libera o desejo para suas vivências mais ardentes. É como se fosse construída uma cena para que surgisse uma ira destruidora, intensidade esta que romperia barreiras, desencadeando a pulsão erótica num sentimento apaixonado. Após a conclusão de todo o episódio, o relacionamento retorna ao equilíbrio cotidiano do casal. A violência em sua articulação com o desejo aparece de forma disfarçada, pois o motivo para a briga inicial encobre essa vertente do erotismo que talvez não ocorresse de forma desvelada. Assim, é preciso que exista a trama, o engano, a máscara para que a paixão colérica se realize em ato amoroso. Podemos dizer que a cólera permite viver o erotismo em sua vertente violenta, *sem que se saiba disso*.

No exercício clínico, podemos perceber a cena sendo montada na rotina dos casais: observações hostis, atrasos e faltas a encontros marcados, descortesias em geral, etc que teriam como finalidade provocar um clima conflituoso que pudesse se desenvolver e propiciar a volúpia erótica. Situações que passariam despercebidas se não estivessemos atentos à repetição sintomática da cena.

Não devemos confundir tais “montagens” com vivências sado-masoquistas ou práticas perversas, mas considerá-las como um expediente atrelado à fantasia, trazendo a ambivalência do amor e ódio nas relações do casal para o campo do desejo erótico.

Podemos observar, na clínica, mulheres que estão sempre buscando provocar ciúmes e ódio nos maridos até que estes explodem em ira, para alcançar, ao final da cena, um ato sexual intenso e apaixonado.

nado. A violência, nesse caso, encontra-se dentro da lei, trata-se de uma suspensão momentânea do interdito que referenda o ato sexual fora da finalidade reprodutiva, como expressão de amor.

Pommier (1996) afirma que tal forma de relacionamento se torna freqüente na atualidade, em que o sexo é banalizado e o corpo é oferecido a cada esquina enquanto descartável e impessoal. Diz ainda que a cólera pode funcionar evocando a antiga rivalidade do drama edípico, em que a presença do outro resgata os ciúmes e o confronto com o pai e a ameaça de castração desperta a libido. Não se trata de sadismo, pois não se obedece a um Outro da maldade, nem se deseja destruir o objeto; muito ao contrário, o que se deseja é viver a proximidade. Podemos invocar Sade e a violência descrita em sua literatura – “comer”, “rasgar”, “estourar”, “dilacerar” são palavras que tinham a intenção de tudo dizer sobre o gozo, mas mantiveram-se na linguagem e não nos atos.

Pommier (1996) acredita que a violência no linguajar e nos atos obscenos, que ferem o pudor, encontra-se referida à figura paterna descrita por Freud ([1913] 1976) em “Totem e tabu”. As palavras obscenas seriam um estímulo apropriado ao desejo numa referência ao pai totêmico. Melhor dizendo, o que se imaginaria de execrável e repugnante neste pai que ditava a lei seria repetido pelo sujeito num esforço de fazer o pai da horda existir. Para Pommier (1996), recorrer ao pai da horda como fantasia na vida sexual é um recurso cada vez mais comum: a violência atuaria junto ao erotismo, não implicando seu exercício concreto ou sadismo com o parceiro, mas uma forma particular de amar.

O desejo erótico deve então ser compreendido como “père-versé”, tal como diz Lacan, na medida em que é sempre referido ao pai e à própria castração, seja ao pai da horda – o “violador sodomita” como diz Pommier (1996) – ou o pai do Édipo.

Podemos marcar aqui uma diferença fundamental entre a violência e a cólera como fantasia que leva ao ato amoroso e o sujeito que busca o horror no olhar do outro ao praticar atos obscenos.

As circunstâncias repulsivas e apavorantes, a repugnância dos odores e a erotização das fezes e da urina compõem a fantasia numa identificação “ao que se gostaria de ser”, o pai execrável e sem limites em relação ao gozo. O quadro asqueroso é o móbil da excitação sexual e o olhar cheio de repulsa do outro confirma sua virilidade. A cena evoca o Pai primevo, senhor de todos os gozos, ditador caprichoso da lei sobre os demais, é uma tentativa de fazê-lo existir. Contudo, estas cenas colocam-se fora do laço social, não visam alcançar o outro, mas afastá-lo terminantemente.

Ao ouvirmos na clínica narrativas de conteúdo erótico, devemos interrogá-las em sua referência à lei e percebê-las como indícios da versão paterna particular de quem nos fala. Contudo, o que é mais relevante a considerar é a forma com que essa sexualidade acontece, se a fantasia transgressiva que lhe é subjacente encontra-se dentro do laço social ou se busca uma ruptura com este. Penso que estes aspectos são fundamentais e deveriam nortear a escuta, se superpondo aos relatos que classicamente consideraríamos perversos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bataille, G. (1957/1987). *O erotismo*. Porto Alegre: L&PM.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (2004). *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Freud, S. (1895/1976). Projeto de psicologia. *Obras completas*, v. I. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1913/1976). Totem y tabu. *Obras completas*, v. XIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1915/1976). La represión. *Obras completas*, v. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1918 [1917]/1976). Tabú de la virginidad. *Obras completas*, v. XI. Buenos Aires: Amorrortu.

- . (1921/1976). *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras completas*, v. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1924/1976). *El sepultamiento del complejo de Édipo. Obras completas*, v. XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1930/1976). *Malestar en la cultura. Obras completas*, v. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1955-1956/1985). *O seminário, livro 3, As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1956-1957/1995). *O seminário, livro 4, A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1957-1958/1999). *O seminário, livro 5, As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1960-1961/1992). *O seminário, livro 8, A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1966/1998). *A significação do falo*. Em *Escritos* (pp. 692-703). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1969-1970/1992). *O seminário, livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1974-1975). *O seminário, livro 22, RSI*. Inédito.
- Masson, J. M. (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess: 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago.
- Miller, J. A. (1999). *L'autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique — introduction*. *Revue de Psychanalyse La Cause Freudienne*, 35, 7-14.
- Miller, J. A. et al. (1998). *Os casos raros, inclassificáveis, da clínica psicanalítica — a conversação de Arcachon*. Rio de Janeiro: Biblioteca Freudiana Brasileira.
- Mendes de Almeida, M. I. (2004). “Ficando” e “zoando”: pressupostos sobre uma nova gramática dos afetos e da sociabilidade entre jovens de camadas médias. Em *Tempo Psicanalítico*, 36, 159-192.
- Pommier, G. (1996). *Do bom uso erótico da cólera e algumas de suas consequências*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Recebido em 16 de maio de 2007

Aceito para publicação em 21 de junho de 2007