
MITOLOGIA E PERVERSÃO

In: Encontro Transcultural: subjetividade e psicopatologia no mundo globalizado. Pastori S.; Nicolau, R, (orgs). São Paulo: Escuta, 61-89, 2012.

Paulo Roberto Ceccarelli

A cultura é um esquema significante encarnado de símbolos e transmitido historicamente; um sistema de concepções herdado e expresso sob forma simbólica, através da qual os homens se comunicam, perpetuando e desenvolvendo seus saberes e suas opiniões sobre a vida.

Clifford Geertz

INTRODUÇÃO

Este texto dá continuidade a uma pesquisa que venho realizando há alguns anos. Muito deste trabalho devo às minhas inúmeras vindas a Belém, e ao carinho com que esta cidade e os colegas sempre me receberam. Assim, inicialmente gostaria de agradecer por tudo isso. Que o “I Encontro Internacional de Psicopatologia Transcultural” possa contribuir para um maior estreitamento dos conhecimentos transdisciplinares atentos ao sofrimento psíquico.

Este trabalho se sustenta em alguns pressupostos teóricos e em observações clínicas. A primeira diz respeito ao recalque (*Verdrängung*) da sexualidade edipiana, movimen-

to universal que organiza a circulação pulsional e constituiu o ser humano, sendo condição necessária à existência da cultura;¹ a segunda diz respeito à repressão (*Unterdrückung*) do sexual que se seguirá ao recalque, e que é produtora dos discursos sobre a sexualidade e geradora da doença nervosa. Tenho por hipótese que a repressão é tributária do sistema de valores – da moral sexual – que sustenta o imaginário social, e cujas origens devem ser buscadas nos mitos fundadores da cultura em questão. Tais considerações levaram-me a postular que o lugar da sexualidade nos relatos mitológicos – pecado, responsável pela perda do paraíso, fonte de prazer... – marcará as formações ideais e superegoicas responsáveis pelo modo como o sujeito vivencia – consciente e inconscientemente – sua sexualidade. Os ideais da moral sexual, presentes em toda cultura, introduzem no Eu em formação, via identificação, as regras de conduta, e os elementos constitutivos do imaginário social, que muitas vezes estão em franca oposição às exigências pulsionais. É por isso que mesmo aqueles que não se deixam influenciar pelos mitos de origem não estão imunes às interdições que eles impõem, pois elas fazem parte das identificações. O discurso ideológico e o político tiram a sua força dos mitos ao apresentá-los como verdades universais ou como revelações divinas a serem seguidas inexoravelmente. Se acreditamos com Freud (1921) que “a psicologia individual é ao mesmo tempo e simultaneamente psicologia

1. Cultura: “o conjunto de representações e de princípios que organizam conscientemente os diferentes domínios da vida social assim como os valores decorrentes destas maneiras de agir e de pensar”. Cf. Godelier, 2007, p. 96.

social” (p. 91), podemos dizer que o mito coletivo participa na formação do mito individual do neurótico: é na constituição das instâncias ideais e superegoicas que se entrelaçam os mitos coletivos e os individuais: o ideal do Eu é marcado pelos ideais coletivos.

Antes de prosseguir, é importante abrir um parêntese para trazer alguma precisão sobre o uso do termo *Unterdrückung* (repressão) em Freud.

Embora o termo “repressão” seja de uso constante no universo psicanalítico, essa noção é um tanto obscura, com contornos mal-definidos. Freud nunca a tratou como um conceito psicanalítico, ainda que, por vezes, a tenha usado sem diferenciá-la do recalque (*Verdrängung*). Na Edição Brasileira, traduzida da *Standard Edition*, essa confusão é ainda maior, pois, na grande maioria das vezes, tanto *Verdrängung* quanto *Unterdrückung* são traduzidas por “repressão”. Ocorre, contudo, que a palavra *Unterdrückung* seja traduzida por “supressão”. Em uma nota em *A interpretação dos sonhos*, Freud nos dá algum esclarecimento sobre a *Unterdrückung* (repressão):

Omiti declarar se atribuo significados diferentes às expressões “suprimido” (*Unterdrückung*) e “reprimido” (*Verdrängung*). Deveria ser claro, contudo, que o último dá mais ênfase que o primeiro ao fato de sua ligação com o inconsciente. (Freud, 1900, p. 645, nota 1; GW, II/III, p. 612)

Existiria entre as duas palavras uma diferença de intensidade? A leitura do texto sugere uma distinção de ordem tópica: o recalque operaria entre os sistemas Pcs/Ics, enquanto a repressão se daria como uma segunda censura entre o Cs/Pcs, sendo as motivações morais as principais responsáveis pela repressão.

Paulo Roberto Ceccarelli

A utilização de “repressão” nos informa sobretudo sobre a natureza do que está em jogo, tal como descrito no texto de 1915, Repressão (*Verdrängung*):

... a vicissitude da quota de afeto pertencente ao representante é muito mais importante do que a vicissitude da ideia, sendo esse fato decisivo para nossa avaliação do processo da repressão [*Verdrängung*]. Se uma repressão não conseguir impedir que surjam sentimentos de desprazer ou de ansiedade, podemos dizer que falhou, ainda que possa ter alcançado seu propósito no tocante à parcela ideacional [é aí, acreditamos, que a repressão (*Unterdrückung*) entraria em ação]. (Freud, 1915, p. 177)

O que se pode inferir a partir do que foi dito, é que a repressão (*Unterdrückung*) entra em ação quando o recalque (*Verdrängung*) não funciona devido ao excesso de energia ligado à representação a ser recalcada. Quando isto acontece, três são os destinos do afeto:

... ou o instinto é inteiramente suprimido, de modo que não se encontra qualquer vestígio dele, ou aparece como um afeto que de uma maneira ou de outra é qualitativamente colorido, ou transformado em ansiedade. As duas últimas possibilidades nos apontam a tarefa de levar em conta, como sendo uma vicissitude instintual ulterior, a *transformação em afetos*, e especialmente em *ansiedade*, das energias psíquicas dos *instintos*. (Ibid.)

O que daria a um afeto uma energia tão grande a ponto de o recalque não cumprir a sua missão? Uma resposta possível seria um excesso de prazer propiciado pela satisfação de uma pulsão parcial; e esse prazer excessivo pode levar à fixação desse prazer parcial, gerando assim uma perversão (voltarei a este ponto um pouco mais adiante).

Parto, então, da hipótese segundo a qual as perversões sexuais, tal como definidas pela psicanálise, seriam uma consequência de como nossa cultura trata as manifestações da sexualidade, sobretudo a infantil. Nessa perspectiva, *as perversões seriam o retorno, sob o modo perverso, do reprimido* (lembro mais uma vez: do reprimido e não do recalcado, pois o retorno deste gera a neurose). A meu ver, esta é uma outra maneira de dizer que *as neuroses são o negativo das perversões* (Freud, 1905, p. 168). Ou seja, posto que a perversão se dá na fronteira Psc/Cs afetando o afeto, e não a representação, o perverso, ao contrário do neurótico, sabe muito bem o que está fazendo.

A moral sexual é um fato da cultura. Não existe sociedade que não tenha regras a respeito do uso da libido. A leitura dos textos que tratam do tema, sobretudo os antropológicos, sugere que um certo controle em relação aos prazeres da carne tem sido, em intensidades diferentes e em momentos sócio-históricos variáveis, um elemento constitutivo do humano. Da Antiguidade a nossos dias, a capacidade de comandar o corpo e os prazeres receberam tratamentos diferentes. Em alguns dos expedientes utilizados para esse fim, não podemos deixar de reconhecer posições próximas daquilo que a psicanálise chama de sublimação: a sexualidade pode ser controlada e a descarga sexual aí economizada, reutilizada para aquisições culturais.

O discurso sobre a regulamentação do sexo sempre foi um assunto do Estado, das elites dominantes e da religião (Foucault, 1984, 1985, 1985a). A atividade sexual, embora permitida e extremamente variável em sua forma, está atrelada a regras que variam segundo as sociedades e as religiões (Parrinder, 1986).

Nas sociedades dominadas pela religião, cabe aos sacerdotes, inspirados pela vontade dos deuses, ditar a moral sexual. Já nas sociedades científicas e tecnocratas são os sábios – médicos, psicanalistas, psicólogos, pedagogos... – que se ocupam da regulação da sexualidade (Gagnon, 1990). Nas sociedades nas quais o divino foi substituído pelo discurso científico (pela mitologia criada pela ciência), é ele que vai nos ditar as condutas a serem seguidas: todos os dias as descobertas científicas nos informam das coisas a serem feitas, o que se deve comer, o que beber, como levar a vida sexual e assim por diante, para se viver bem. Posições extremas prometem até o retorno à vida: é o caso dos processos de congelamento do corpo, ou apenas da cabeça, que serão ressuscitados quando a ciência tiver descoberto a cura para a doença que matou o sujeito. Ou ainda, a clonagem, que pode ser entendida como uma maneira de se evitar de pensar o insuportável: a própria morte. Enfim, regulamentar sobre os prazeres parece ser uma astúcia inerente ao trabalho de cultura (*Kulturarbeit*) para manter a coesão dos grupos humanos.

O que se depreende de tudo isto é que os discursos sobre a sexualidade, criados a partir de diferentes grades, são artefatos culturais, verdadeiras invenções criadas para lidar com o mistério do sexual, o qual nunca será objetivamente observado e controlado (Ceccarelli; Salles, 2010). A ordem discursiva criada pela cultura jamais dará conta do enigma do sexual, do real do sexo, cujas manifestações são provas irrefutáveis de que não somos senhores em nossa própria casa. Sendo o inconsciente sexual, suas produções são muitas vezes experimentadas, tanto pelo sujeito quanto pela cultura, como algo estranho (*Unheimlich*). Posto que

a pulsão, por definição, não possui objeto fixo, tenta-se criar os mais diversos expedientes para controlá-la. E nesse sentido pode-se dizer que, para Freud, algo como o “bom” ou o “mal” sexo não faz qualquer sentido. E em seu famoso “O mal-estar na cultura” a sexualidade aparece como algo dificilmente compatível com as exigências da civilização moderna, sendo muito mais uma fonte de mal-estar do que de alegria.

OS MITOS

Os mitos representam o capital fantasmático de uma cultura, e suas origens se confundem com a dos seres humanos. Graças à cosmogonia que sustentam (do grego κοσμογονία: κοσμοξ, “universo” e -γονία, “nascimento”), um ponto de partida que permite fundar historicamente a origem do homem, dos animais e das coisas é criado, assegurando dessa forma a passagem do caos à ordem, do irrepresentável às representações linguísticas, ou do gozo ao desejo. Os relatos míticos balizam o caminho, sempre imaginário, através da barra do recalque, ligando, assim, o processo primário ao secundário.

Às vezes, o mito, ou melhor, o relato mitológico tem a função de cura. Em algumas culturas, a mulher estéril procura o local onde os homens foram criados na esperança de encontrar ali a alma de uma criança por nascer. Em outras, o recurso ao “poço dos bebês”, ou das árvores que são sacudidas, é utilizado para que a alma de uma criança seja apanhada pela mulher infértil (Yvanoff, 1998).

O comum entre o capital fantasmático dos diferentes grupos humanos não é o dito mas, o visado: responder às questões às quais os humanos desde sempre tivemos que enfrentar: o fato de nascer, de viver, de morrer, de como lidar com o poder e a violência da natureza, a violência dos outros e a própria violência. As respostas a essas questões nos permitem organizar nossas relações sociais e as relações que estabelecemos conosco. “Este é o ponto comum a todas as culturas: as interrogações existenciais que ultrapassam as diferenças” (Godelier, 2007, p. 55).

Assim, *do ponto de vista da economia libidinal*, os mitos possuem o mesmo estatuto que o da realidade psíquica: são relatos que oferecem representações às pulsões. Se, por um lado, a cartografia mitológica construída no processo psicanalítico permite ao sujeito ressignificar a sua história, atribuir representações a seus afetos, e situar-se no espaço e localizar-se no tempo, por outro lado, os mitos fundadores de uma cultura nos fornecem os elementos que dão sentido tanto ao mundo visível quanto ao fantasmático. Além disso, os mitos asseguram a função ideológica de sustentarem a ordem simbólica, logo, a social, que passa a ser percebida como algo sagrado, universal e imutável, ao invés de uma construção socio-histórica arbitrária.²

2. Em muitos mitos, o casal original é incestuoso, composto de um indivíduo, ou de um grupo, e de um parente próximo. A questão central do relato mítico é explicar a passagem da forma de organização incestuosa às sociedades dominadas pela proibição do incesto. Às vezes, essa passagem é marcada pelo dilúvio: a humanidade morre, com exceção de um casal que vai reconstruí-la. A fim de evitar que a nova humanidade fosse igualmente incestuosa, posto que o casal que sobreviveu era

Mitologia e perversão

Resumindo: o mito fundador está para a cultura assim como o mito individual está para o sujeito: uma palavra fundadora de identidade. Sua perda pode ser experimentada tanto pelo sujeito quanto pela cultura com uma perda das referências identificatórias, pois ela desfaz a circulação pulsional, provocando o colapso da função imaginária e simbólica, fazendo emergir um real produtor de estados e angústia, que podem chegar aos “ataque de pânico”, à desorganização psíquica, ou nos casos mais drásticos, a episódios psicóticos e ao suicídio.

OS MITOS E O OCIDENTE

Na cultura ocidental, assim como naquelas marcadas pelas três grandes religiões monoteístas, as origens dos ideais coletivos e as bases que sustentam o discurso que define a nossa “visão de mundo” devem ser procuradas nos mitos fundadores descritos na Bíblia. Neles encontramos nossa concepção do bem e do mal, do verdadeiro e do falso, do pecado, quais as relações sexuais são aceitas e quais são proibidas, as posições sociais dos homens e das mulheres, as relações de trabalho, dentre outras coisas (Agacinski, 2005). Isto significa que os mitos sustentam a ideologia que justifica o discurso do poder. Por extensão, as associações sintagmáticas com as quais descodificamos o mundo são impregnadas pelos valores ditados por esse discurso que é

incestuoso, o sobrevivente casava-se com uma filha do céu. Na China, o ciclo mítico de Fu Xi et Nü Gua oferece os elementos para a compreensão do contrato social (cf. Lemoine, 1987). Seria o dilúvio o equivalente da barra do recalque?

tomado por universal. Não raro, frente a outra forma de apreender o mundo, ou outra leitura do sofrimento psíquico, reagimos de maneira normativa, senão preconceituosa, por sentirmos nossas certezas ameaçadas.³ É nesse sentido que entendemos Freud quando escreve:

A satisfação que o ideal oferece aos participantes da cultura é, portanto, de natureza narcísica; repousa sobre o seu orgulho do que já foi alcançado com êxito. Tornar essa satisfação completa exige uma comparação com outras culturas que visaram a realizações diferentes e desenvolveram ideais distintos. É a partir da intensidade dessas diferenças que toda cultura reivindica o direito de olhar com desdém para o resto. Desse modo, os ideais culturais se tornam fonte de discórdia e inimizades entre unidades culturais diferentes. (Freud, 1927, p. 24)

A problemática introduzida pelo cristianismo em relação à sexualidade na formação das referências ético-morais foi amplamente estudada (Foucault, Peter Brown), dentre outros. Mas, enquanto Foucault vai procurar os elementos de resposta nos discursos ideológicos das doutrinas cristãs e na filosofia moral da Antiguidade, conduzi a minha investigação no sentido de procurar a participação dos mitos de origem nos discursos discutidos por ele. No Ocidente, sabemos, os mitos fundadores apresentam a sexualidade – so-

3. Por exemplo, ao analisarmos mais de perto os discursos oriundos dos universos mais diversos, incluindo o psicanalítico, que preveem consequências catastróficas no tecido social trazidas pelas novas organizações familiares, pelas mudanças culturais relativas aos movimentos das sexualidades e das relações de gênero, dentre outras, não nos passa despercebida a presença dos mitos de origem na base dos argumentos apresentados.

bretudo a partir de Santo Agostinho – como responsável para a perda do paraíso, com todas as consequências que se seguem, em particular o lugar atribuído às mulheres. Vemos, mais uma vez, como os mitos fundadores, disfarçados em valores morais, contribuem imensamente não somente para a neurose dos tempos modernos, mas também para as soluções perversas.

Esses discursos, diretamente derivados desses mitos, formam os ideais culturais que participam na formação do Ideal do Eu. A sua eficácia extrai sua força do fato de que sempre são apresentadas como uma revelação, ou uma herança, um conselho, um dever, enfim, como algo que tem a ver com os aspectos que ligam o homem ao divino, ao projeto divino, qualquer que seja a forma como esse divino é apreendido pela sociedade. O que não responde a esses ideais é considerado marginal em relação ao outros.

Prosseguindo a minha reflexão, pergunto: a perversão, tal como definida pela psicanálise, está presente em todas as culturas? Embora não seja meu objetivo discutir as organizações perversas da sexualidade que por si só mereceriam todo um capítulo, como pude mostrar em um trabalho anterior (Ceccarelli, 2005), não posso deixar de tecer algumas considerações sobre essa solução psíquica que está longe de obter consenso entre os psicanalistas.⁴

De forma esquemática, podemos distinguir, seguindo Ferraz (2002), três momentos da teorização freudiana sobre a perversão, a parte a carta a Fliess de 6/12/1896, a antiga

4. Um estudo fundamental sobre o tema foi feito por Flávio Carvalho Ferraz (cf. Ferraz, 2002).

carta 52, na qual Freud escrevera que “a histeria não é a sexualidade repudiada, e sim a perversão repudiada” (Masson, 1986, p. 213). O primeiro tempo se dá nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), e é marcado pelo contraponto neurose/negativo, perversão/positivo. De forma simplificada, pode-se dizer que, nesse momento, Freud entende a perversão como “a manutenção da sexualidade perverso-polimorfa na vida adulta” (Ferraz, 2002, p. 27), sendo a “normalidade” a primazia da sexualidade genital.

Porém, na última parte dos “Três ensaios...”, intitulada “Resumo” e modificada até 1924, Freud faz novas considerações que chegam a ser desconcertantes em relação aos “Ensaio” precedentes. No “Resumo”, que de resumo nada tem, pois Freud avança suas posições em relação aos capítulos anteriores, a delimitação entre neurose e perversão torna-se ainda mais indistinta. Até então, a perversão fora teorizada como o resultado da fixação da libido decorrente de um excesso de gratificação. Entretanto, em uma observação pesada de consequências para a clínica, Freud escreve que “não se pode defender o ponto de vista de que a conformação da vida sexual ficaria inequivocamente determinada com a instauração dos diversos componentes da constituição sexual” (Freud, 1905, p. 244). Em seguida, diz que a perversão pode também instalar-se no caso de uma “fraqueza constitucional da zona genital”. Nesse caso, a conjugação esperada das pulsões parciais na zona genital na puberdade fracassaria, “e o mais forte dos demais componentes da sexualidade continuará a sua atividade como uma perversão” (ibid.). Isto significa que, frente a obstáculos externos à construção da psicosexualidade, ocorreria uma regressão a um ponto fixação da libido. Não é senão anos mais

tarde que Freud esclarece a diferença entre a sexualidade infantil e a sexualidade perversa no adulto: enquanto à primeira falta a centralização das pulsões parciais, na segunda ela está centralizada na pulsão que sofreu fixação (Freud, 1917).

Ainda no “Resumo”, encontramos uma passagem da qual, curiosamente, pouco ou quase nada se fala. Em uma nota acrescentada em 1915, Freud deixa claro que, assim como a neurose, a perversão é acessível ao trabalho analítico, pois sendo uma o negativo da outra, ambas são afetadas pelo recalque (*Verdrängung*). Em suas palavras:

Isto [o bloqueio do fluxo pulsional devido ao recalque] não se aplica apenas às tendências “negativas” para a perversão que aparecem nas neuroses, mas igualmente às perversões chamadas positivas. Assim, estas últimas devem originar-se não apenas de uma fixação de tendências infantis, mas também de uma regressão àquelas tendências como resultado do bloqueio de outros canais da corrente sexual. É por este motivo que as *perversões positivas são acessíveis à terapia psicanalítica*. (Freud, 1905, p. 239; o grifo é meu)

No “Resumo”, Freud refere-se aos perversos como “perversos positivos” e às histéricas como “pervertidas negativas” (Freud, 1905, p. 244). Afirma, também, que, devido ao mecanismo do recalque, “a neurose toma o lugar da perversão, sem que os antigos impulsos sejam extintos”; e que a sublimação é o terceiro desfecho resultante “de uma disposição constitucional anormal” (Freud, 1905, p. 245); quanto às nossas virtudes, elas nada mais são do que formações reativas à nossa disposição perversa.

Essas afirmações freudianas, que seguramente dariam abundante material para um congresso, sugerem não apenas

que a perversão é analisável, mas que é possível, através do trabalho analítico, a um perverso tornar-se neurótico. Parece que as posições de Freud giram em torno da noção de *pathos* como paixão, como excesso, sendo o adoecer psíquico um transbordamento do *pathos*, das paixões, das pulsões (o que a torna patológica), que o psiquismo não consegue se defender:

Aquilo a que chamamos “caráter” de um homem constrói-se, numa boa medida, a partir do material das excitações sexuais, e se compõe de pulsões fixadas desde a infância, de outras obtidas por sublimação, e de construções destinadas ao refreamento eficaz de moções perversas reconhecidas como inutilizáveis. (Freud, 1905, p. 246)

Seja como for, os “Três ensaios...” demonstram que não existe um fantasma especificamente perverso, pois a sexualidade humana é, em si, perversa; que as perversões são “as forças motivadoras dos sintomas neuróticos” (Freud, 1905, p. 246), e que a análise da disposição artística revela uma “mistura em todas as proporções, de eficiência, perversão e neurose” (ibid.). Em toda organização neurótico-normal, assim como na normopatía (Ferraz, 2002a), encontramos traços, em pulsações energéticas diferentes, da sexualidade polimorficamente perversa da infância.

Em 1919, com as formulações do complexo de Édipo e um melhor entendimento da dinâmica das identificações, Freud apresenta novos elementos para a compreensão das perversões: trata-se da fantasia sadomasoquista descrita em “Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo das perversões sexuais”. Nesse texto complexo, Freud tenta compreender a perversão a partir dos destinos do complexo edípiano.

De posse de novas considerações teóricas e de observações clínicas, Freud chega ao terceiro momento de suas formulações sobre a perversão no artigo “Fetichismo” (1927a). Esse texto, considerado por alguns como a única teorização válida sobre a perversão, gira em torno da recusa (*Verneinung*) da castração. Recusa que levaria, segundo Lacan (1966), à fixação do gozo em um objeto imaginário em vez de centrá-lo na função simbólica que organiza o desejo a partir da castração.

Levando-se em conta a particularidade de cada um destes três momentos de elaboração de Freud sobre a perversão, acho extremamente redutor e perigoso embasar a complexa dinâmica das perversões em torno de um único mecanismo psíquico. A clínica nos informa das múltiplas faces da perversão, algumas das quais não são sustentáveis pelo mecanismo da recusa. Acredito que a perversão, assim como qualquer outro sintoma, deva ser entendida, antes de mais nada, como o arranjo possível que o sujeito pôde fazer em sua tentativa de sobrevivência psíquica (cf. Santos; Ceccarelli, 2009).

Além disso, circunscrever a perversão a partir da recusa só complica a situação, visto que esse mecanismo, assim como a divisão do ego, podem ser precocemente observados em outras organizações psíquicas (Freud, 1927a; 1938; 1938a). Talvez seja por isso que Freud não nos ofereça uma formulação exaustiva sobre as perversões, e nem tampouco uma diferenciação clara e definitiva entre elas e outras dinâmicas pulsionais: em textos como “O homem dos ratos” (Freud, 1909) ou “Dostoiévski e o parricídio” (Freud, 1928), Freud refere-se a esses sujeitos ora como neuróticos ora como perversos.

Paulo Roberto Ceccarelli

Para os propósitos deste texto, limitar-me-ei às perversões entendidas como pontos de fixação da libido e, mais tarde, o retorno a esses pontos de fixação. Trata-se de um desenvolvimento exagerado de uma pulsão parcial: em vez de encontrar satisfação em um prazer preliminar como pulsão componente, ela escapa à primazia genital tornando-se a principal forma de satisfação. Embora a dinâmica pulsional responsável por esse destino libidinal deva ser entendida na particularidade de cada caso, podemos supor que a repressão da sexualidade participe desse processo.

A REPRESSÃO SEXUAL EM OUTRAS CULTURAS

Para avançar sobre esse ponto, retomo uma das questões centrais do texto: a participação dos mitos de origem na formulação das expressões da repressão (*Unterdrückung*) sexual. A repressão sexual que se segue ao recalque, já o disse, é tributária do sistema de valores que sustenta o imaginário social que, por sua vez, guarda estreitas ressonâncias com os mitos de origem da sociedade em questão. Isto significa que “a vida sexual” de uma sociedade – as práticas sexuais às quais os seus membros se entregam com os aspectos conscientes e inconscientes que ditam as possibilidades, proibições e limites – será fortemente determinada pelo lugar atribuído à sexualidade nos mitos de origens.

O que acontece nas culturas nas quais os mitos de origem não apresentam a sexualidade como um problema, e muito menos como um pecado ou, ainda, quando ela é tratada como fonte de prazer? Encontraríamos ali as mesmas manifestações ditas perversas da sexualidade? A resposta,

dentro do que pesquisamos, é: “não”. Isto não quer dizer, é bom lembrar, que a sexualidade nessas culturas seja sem constrangimentos e que esses povos vivam de forma libertina, o que corresponderia ao mito do “selvagem feliz”, que uma certa leitura de Malinowski (1921) deixaria pensar. No entanto, quando lemos esse autor, impressiona-nos o fato de que, embora as questões centrais da psicanálise – incesto, autoridade paterna, tabu sexual, movimentos pulsionais... – estejam presentes, a relação entre os mitos de origens e a sexualidade não é central nessa cultura. Ao contrário: embora a sexualidade, sobretudo na sua vertente incestuosa, assim como o canibalismo, tenham um lugar de destaque na mitologia dessa cultura, eles não são responsáveis por qualquer forma de punição, participando, além disso, de forma positiva nos mitos fundadores. Ademais, é interessante constatar que nas observações de Malinowski sobre os destinos da sexualidade infantil nos habitantes das Ilhas Trobriands não há relatos de comportamentos sexuais que seriam classificados, segundo nossos critérios, como perversões.

Os importantes estudos de antropologia e psicanálise feitos por Devereux (1998) e Róheim (1967) mostram a participação da cultura na estruturação do sistema regulador das pulsões. De forma resumida, podemos dizer que as observações desses autores confirmam a universalidade do polimorfismo sexual infantil, reconhecendo ao mesmo tempo que as diferentes apresentações desse polimorfismo devem-se às particularidades culturais. Ou seja, o que diferencia as expressões da sexualidade são “fatores de ordem cultural” (Devereux, 1998, p. 157). Para Róheim (1967), que interpreta a história como “um conflito interminável entre Eros e Tánatos”, a utilização da psicanálise em

outra cultura só pode ser feita quando apoiamos o universal da psicanálise, nas particularidades do sistema social e das instituições de base da cultura em questão.

No entanto, nem Devereux (1998) e nem Róheim (1967) interessaram-se, parece-me, em compreender as bases mitológicas que determinam a particularidade de cada uma das culturas estudadas. Além disso, nessas culturas a sexualidade genital não é tratada – como este caso para a cultura ocidental, – como uma proibição divina.

Observa-se o mesmo em alguns relatos mitológicos da Amazônia. Nas obras consultadas (Gregor, 1987; Jecupé, 1998; Lopes da Silva, 1992, 1995; Maués, 1990; Mindlin, 1996, 1998, 2001, 2006; Ribeiro, 1996), a sexualidade não aparece nos mitos de origem como algo “negativo”. Embora tabus e proibições sempre existam, às vezes de forma bem mais rígida que na sociedade ocidental, o que está em jogo nesse caso é o recalque da sexualidade. No que diz respeito à repressão, esta não traz a marca do pecado, transgressão, que deve ser punido de forma terrível através das gerações: o pecado original.⁵

5. A vida sexual dos Mehináku, um grupo indígena que vive às margens do rio Xingu no Brasil central, é impressionante. Eles falam com entusiasmo e abertamente sobre todos os aspectos do sexo, com um discurso compartilhado por todos. A realidade cotidiana desses indivíduos e a ordem sobrenatural que os rege – seus mitos – são erotizadas em um grau que chega a ser surpreendente senão invejável (cf. Gregor, 1987).

A REPRESSÃO SEXUAL E SEUS DESTINOS

Para Freud em “O mal-estar na cultura”, o caminho pulsional, assim como o sofrimento psíquico do indivíduo, só podem ser efetivamente avaliados levando-se em conta os ideais da sociedade na qual eles se inscrevem. Nessa perspectiva, algumas manifestações perversas da sexualidade na cultura ocidental podem ser pensadas como produtos da repressão sexual.

Freud já lançara algumas pistas nesses sentidos nas teses apresentadas em “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (1908). Nesse texto de referência, ele mostra que a maneira de uma cultura lidar com a sexualidade guarda profundas relações com a forma que a sexualidade é tratada nos mitos de origem. O preço a pagar pela “evolução” é o controle da sexualidade. “Cada nova conquista”, escreve Freud, “foi sancionada pela religião, cada renúncia do indivíduo à satisfação pulsional foi oferecida à divindade como um sacrifício” (p. 192). E graças à sublimação, a pulsão sexual coloca à disposição da atividade civilizada uma grande quantidade de energia. A conclusão final de Freud sobre a condição humana é um choque frontal contra o livre-arbítrio agostiniano: “Aqueles que desejam ser mais nobres do que suas constituições lhes permitem, são vitimados pela neurose” (p. 197). Lembremo-nos que em “Moral sexual civilizada...” Freud fala de repressão (*Unterdrückung*) e não de recalque (*Verdrängung*): “a influência prejudicial da civilização reduz-se principalmente à repressão nociva (*die Schädlich Unterdrückung*) da vida sexual dos povos (ou classes) civilizados através da moral sexual civilizada’ que os rege” (p. 191). Essas formulações freudiana-

nas reforçam a minha hipótese, pois ao impor a mesma força repressiva a seres constitucionalmente diferentes exigindo de todos uma idêntica conduta sexual, a civilização comete “uma das mais óbvias injustiças sociais” (p. 197). E o indivíduo que tenta escapar a essa injustiça pela “desobediência às injunções morais (...), torna-se um ‘criminoso’, um *outlaw*, diante da sociedade (ou seja, tal indivíduo é “marginalizado como perverso”) – a menos que sua posição social ou suas capacidades excepcionais lhe permitam impor-se como um grande homem, um ‘herói’” (p. 192). Todas essas operações de repressão (*Unterdrückung*) intrapsíquica são presididas pelo supereu. Ao criar padrões de comportamento sexual, a moral sexual civilizada incentiva a criação de soluções perversas como a única capacidade de escapar a “uma das mais óbvias injustiças sociais. Mas, ao mesmo tempo, e isso que é verdadeiramente perverso, oferece as formas de tratamento e cura para os “desajustados”! Quanto mais repressora for a sociedade, o momento sócio-histórico, em relação às manifestações da sexualidade, sobretudo a sexualidade infantil, mais ela está “incutindo” pontos de fixação da pulsão.

É assim que, por exemplo, quando a criança em processo de descoberta e erotização do corpo próprio é informada de que certas formas de prazer que experimenta são proibidas, ilícitas, quando não pecaminosas, o risco de fixação da libido é grande (o mesmo vale para certas partes do corpo que não podem ser tocadas e, às vezes, sequer nomeadas!). A maneira como alguns adultos reagem às brincadeiras infantis, devido a problemas com a sua própria organização psicossexual, pode criar pontos de fixação da libido. Por isso, podemos dizer que, do ponto de vista da *di-*

nâmica pulsional, a pedofilia pode ser entendida como duas “crianças” em plena atividade sexual infantil. O que transforma essa prática sexual em perversão é a imposição à criança, pelo outro protagonista, de uma cena que não faz parte de seu universo fantasmático naquele momento. Isto pode levar a um excesso pulsional que um transbordamento de excitação com o qual o Eu infantil em desenvolvimento não tem condições de lidar. O mesmo vale para as formas de “educação” que visam ensinar aos jovens como detectar possíveis assédios sexuais: o risco de se despertar uma sexualidade latente pode constituir o verdadeiro assédio, no sentido discutido por Férenczi (1932) em seu texto “Confusão de línguas entre o adulto e a criança”. A sexualidade da criança tem um tempo e um universo fantasmático que lhe são próprios.

De algumas décadas para cá, muito se tem falado sobre as consequências perversas do capitalismo. Pois bem, em seu trabalho de referência intitulado *Ética protestante e espírito do Capitalismo*, Max Weber propõe a tese, segundo a qual a repressão da sexualidade é necessária para a produção capitalista: “contra todas as tentações sexuais, da mesma forma que contra as dúvidas religiosas ou o sentimento de indignidade moral, além de uma alimentação vegetariana frugal e banhos frios, temos ainda o preceito: “trabalhe com afinco para as suas necessidades” (Weber, 1904, p. 119). Não deixa de impressionar-nos as semelhanças entre essa posição de Weber e as do texto freudiano sobre a “Moral sexual civilizada”: ambos insistem sobre a repressão da sexualidade como condição de sublimação, do trabalho da cultura (*Kulturarbeit*). Weber sugere que a interpretação racional da vida sexual teria gerado uma forma de

refinamento, uma impregnação espiritual e ética nas relações do casal; o surgimento de um cavalheirismo conjugal. Poderia esse “cavalheirismo conjugal” acontecer sem um rígido controle da sexualidade via repressão? Fazendo com que algumas correntes libidinais reprimidas façam retorno expressando-se sob o modo perverso, verdadeiro subproduto dessa repressão, dessa moral sexual?⁶

Como tive a oportunidade de discutir em um trabalho que apresentei no VI Congresso Norte Nordeste de Psicologia, em Belém, a moral sexual civilizada continua em pleno vigor nas inúmeras versões do “politicamente correto”, que nada mais são do que uma nova ordem repressiva (Ceccarelli, 2010). Não se trata do discurso, denunciado por Foucault em sua *História da sexualidade* que visa, pela sexualidade, controlar o indivíduo e a população. Mas, antes, de transformar atos banais em assédio sexual: olhar alguém em um elevador de “certa maneira” – sempre difícil a precisar –, ou ainda deixar que certas partes das roupas íntimas apareçam, tal como a alça de um sutiã, podem transformar-se em delito a ser resolvido no tribunal. Brincar com uma criança, fazer um comentário lisonjeiro sobre um(a) adolescente pode ser indício de pedofilia latente. Há algum tempo, uma campanha efetuada em alguns estados norte-americanos visava convencer as mães a não amamentarem os filhos no peito devido à possibilidade de que esse ato

6. Regularmente os jornais noticiam escândalos sexuais, tais como as revelações de pedofilia na Igreja, que são, dentro da minha hipótese, uma forma de retorno do reprimido. Quanto mais repressora for a sociedade, repetimos, mais riscos de ocorrerem derrapagens perversas.

desperte prazer erótico. Enfim, na época do “politicamente correto”, algumas passagens dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” de Freud, ou da *Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing, colocadas na internet sem precisar o nome dos autores provocariam uma verdadeira caça ao perverso que teria escrito tais propósitos infames. Todos esses expedientes repressores não estariam levando a fixações da libido em satisfações parciais e, ao mesmo tempo, a expressões perversas da sexualidade?

PARA CONCLUIR

Quando os mitos de origem separam “Bem” e “Mal” de forma clara e rígida, inevitavelmente teremos uma formulação mais bem definida do conceito de normal e de patológico, e as fixações perversas da sexualidade serão mais frequentes. As posições fundamentalistas “nós somos o Bem e eles o Mal (demoníacos)”; o “Bem” deve levantar-se contra o “eixo do Mal”, nós somos os normais e eles os perversos, traduzem de forma exemplar a efração de Eros e Tânatos, o que pode levar à destruição. Esta é a sombria conclusão que se impõe em “O Mal-estar na cultura”: quanto mais se vive sob a égide de Eros, mais se serve a Tânatos, pois uma ligação completa em nome da Pulsão de Vida leva à morte na medida em que nenhum espaço é deixado à circulação da pulsão (Ceccarelli, 2007).

Se, como tentei mostrar, as bases que sustentam os Ideais são sempre mitológicas, a maior ou menor rigidez do sistema de valores – dos ideais – de uma dada sociedade reflete a rigidez pulsional da mitologia de origem da sociedade

em questão. Quando os deuses são mais “humanos”, a sociedade é menos repressora do que aquela que cobra de seus membros um altíssimo preço por terem sido criados “à imagem e semelhança de Deus”.

Embora não possamos escapar de uma mitologia de origem, não podemos nos esquecer que a mitologia é sempre um relato – imaginário – para falar de como as coisas se passavam “antes” de o Mundo existir; para falar dos elementos a partir dos quais a ordem, o simbólico, se organizou. Antes do simbólico, antes da civilização, o “projeto-homem” era... não sabemos, só o mito pode nos guiar.

Sem o simbólico (processos secundários), estamos no Caos (processos primários). Entretanto, tratar um determinado arranjo simbólico como único equivale a esquecer que os elementos que utilizamos para organizar o caos são sempre construções linguísticas. Isto vale igualmente para as nossas práticas, e para os nossos conceitos teóricos: transformá-los em Verdade impede o nascimento do pensamento crítico, e do olhar interno (*insight*), que transforma o sofrimento em experiência (Ceccarelli, 2009). Ouvir o discurso sobre o sofrimento psíquico, sobre as paixões que animam a alma humana (*seelischer Apparat*), sobre as perversões dentro de um só modelo, é esquecer que o padecer só pode ser totalmente compreendido se levarmos em conta a particularidade da dinâmica pulsional que o originou, além da transculturalidade das formas de subjetivação. Temos que saber disto, sob pena de voltarmos ao universo newtoniano com seu pensamento mecanicista e sua visão determinista do mundo, e nos tornarmos psicanalistas fundamentalistas.

Mitologia e perversão

REFERÊNCIAS

- AGACINSKI, Sylviane. *Métaphysique des sexes: masculin/féminin aux sources du christianisme*. Paris: Seuil, 2005.
- BROWN, Peter. (1988). *Le renoncement de la chair*. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif. Paris: Gallimard, 1995.
- CAMPBELL, Joseph. *Mitologia na vida moderna*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2002.
- CECCARELLI, Paulo R. Perversões e suas versões. In: *Reverso, Revista do Círculo Psicanalítico de M. G.*, ano XXVII, n. 52, p. 43-50, 2005.
- _____. Désintrication de la pulsion et processus civilisateur. *Les Lettres de la Société de Psychanalyse Freudienne*, Paris, v. 18, 2007.
- _____. Don Quixote e a transgressão do saber. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. 9, n. 3, p. 971-937, set.2009.
- _____. A nova ordem repressiva. *Revista Psicologia, Ciência e Profissão*, Brasília, v. 30, n. 4, p. 738-751, 2010.
- CECCARELLI, Paulo R.; LINDENMEYER, Cristina. Traumatisme et sexualité. *Recherches en Psychanalyse*, n. 5, p. 111-118, 2006.
- CECCARELLI, Paulo R.; SALLES, Ana C. A invenção da sexualidade. *Reverso: Revista do Círculo Psicanalítico de M. G.*, ano XXXII, n. 60, p. 15-24, 2010.
- DEVEREUX, George. *Psychothérapie d'un Indien des Plaines*. Paris: Fayard, 1998.
- FÉRENCZI, Sandor. (1932). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: *Obras completas – IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERRAZ, Flávio. *Perversão*. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002. (Clínica Psicanalítica)
- _____. *Normopatia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002a.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

Paulo Roberto Ceccarelli

_____. *História da Sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985a.

FREUD, Sigmund. (1900-1901). A interpretação de sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. V. V.

_____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. V. VII.

_____. (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. IX.

_____. (1909). Notas sobre um caso de neurose obsessiva (O homem dos ratos). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. X.

_____. (1915). Repressão. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. V. XIV.

_____. (1917). O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais, in: Conferências introdutórias sobre a psicanálise. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. XVI.

_____. (1919). Uma criança é espancada: contribuições ao estudo das perversões sexuais. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. XVII.

_____. (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. XVII.

_____. (1927). O futuro de uma ilusão. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. XXI.

_____. (1927a). Fetichismo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. V. XXI.

Mitologia e perversão

- _____. (1928). Dostoievski e o parricídio. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. V. XXI.
- _____. (1930 [1929]). O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. XXI.
- _____. (1938). A divisão do ego no processo de defesa. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1975. V. XXIII.
- _____. (1938a). Esboço de psicanálise. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. V. XXIII.
- GAGNON, Serge. *Plaisir d'amour et crainte de Dieu: sexualité et confession au Bas Canada*. Leval: Presses Université, 1990.
- GEERTZ, Clifford (1973). *A interpretação das culturas*. São Paulo: LTC, 1989.
- GODELIER, Maurice. *Au fondement des sociétés humaines: ce que nos apprend l'anthropologie*. Paris: Albin Michel, 2007.
- GREGOR, Thomas. *Anxious Pleasures: The Sexual Lives of an Amazonian People*. Illinois: The University of Chicago Press, 1987.
- JECUPÉ, Kaka Werá. *A terra dos mil povos*. São Paulo: Petrópolis, 1998.
- LACAN, Jacques. Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- LEMOINE, Jacques. Mythes d'origine, mythes d'identification. *L'homme*, v. 27, n. 101, p. 58-85, 1987.
- LOPES DA SILVA, A. Mitos e cosmologias indígenas no Brasil: breve introdução. In: GRUPIONI, L.D.B. *Índios no Brasil*. SMCSF, 1992. p. 75-82.
- LOPES DA SILVA, A. Mito, razão, história e sociedade: inter-relações nos universos socioculturais indígenas. In: GRUPIONI, L.D.B.; LOPES DA SILVA, A. *A temática indígena na escola*. MEC/MARI-USP/UNESCO, 1995. p. 317-335.
- MASSON, Jeffrey, M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

Paulo Roberto Ceccarelli

MALINOWSKI, Bronislaw (1921). *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*. Paris: Payot, 2001.

MAUÉS, Raymundo H. *A ilha encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Belém: Igarapé, 1990.

MINDLIN, Betty. *Moqueca de maridos*. Mitos eróticos. 2. ed. Rio de Janeiro: Rosas dos Tempos, 1998.

_____. *O primeiro homem e outros mitos dos índios brasileiros*. 2. ed. São Paulo: Cosac & Naif, 2001.

MINDLIN, Betty e narradores Suruí. *Vozes da origem*. São Paulo: Ática, 1996.

MINDLIN, Betty e narradores indígenas. *Mitos indígenas*. São Paulo: Ática, 2006.

PARRINDER, Geoffrey. *Le sexe dans les religions du monde*. Paris: Centurion, 1986.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RÓHEIM, Géza. *Psychanalyse et anthropologie*. Paris: Gallimard, 1967.

SANTOS, Adelson, B.R.; CECCARELLI, Paulo, R. Perversão sexual e clínica psicanalítica. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 316-328, jun.2009.

WEBER, Max (1904). *L'ethique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Flammarion, 2002.

YVANOFF, Xavier. *Mythes sur l'origine de l'homme*. Paris: Errance, 1998.