

Sexualidade e contemporaneidade: novas subjetividades frente ao desamparo

Sexuality and contemporaneity: new subjectivities in face of helplessness

Mariana Ferreira Pombo (UFRJ)¹

Resumo: O objetivo deste artigo é articular a emergência e o aumento de novas subjetividades e mal-estares no campo da sexualidade a mudanças sociais e morais ocorridas na passagem da modernidade à contemporaneidade, dando-se ênfase à crise das sociedades disciplinares e ao acirramento da experiência do desamparo. A hipótese a ser defendida pode ser enunciada em dois tempos. Em primeiro lugar, trata-se de argumentar que a experiência da sexualidade do sujeito contemporâneo parece menos marcada pela culpa e o conflito psíquico, signos das neuroses clássicas que acometiam o sujeito moderno. Em seguida, pretende-se entender seus novos impasses como efeitos e modos de enfrentamento do desamparo. Nesse contexto, serão considerados o masoquismo e o esvaziamento do desejo sexual.

Palavras-chave: sexualidade; contemporaneidade; desamparo; novas subjetividades

Abstract: The aim of this article is to correlate the emergence and the rise of new subjectivities and discontents in the domain of sexuality to social and moral changes that occurred at the turn of modernity to contemporaneity, emphasizing the crisis of disciplinary societies and the worsening of the experience of helplessness. The hypothesis to be defended can be enunciated in two stages. First, it will be argued that the experience of sexuality of the contemporary subject seems to be less marked by guilt and psychic conflict, signals of classical neuroses that affected the modern subject. Then, the idea is to understand its new difficulties as effects and modes of confronting helplessness, considering in this context the masochism and the loss of sexual desire.

Keywords: sexuality; contemporaneity; helplessness; new subjectivities

Desde as décadas de 60 e 70 do século passado, tem havido um crescimento vertiginoso de novas formas de subjetividade e mal-estar, que vêm sendo muito discutidas na literatura psicanalítica. No prefácio da *Nouvelle Revue de Psychanalyse* de 1974, intitulada “Limites do analisável”, Pontalis alude às dificuldades que elas colocam à psicanálise, por não se encaixarem na nosologia clássica e por endereçarem novas demandas ao analista: “É comum afirmarem hoje que os pacientes não são mais o que eram: a população analítica estaria composta cada vez menos de neuroses francas, precisamente aquelas que Freud definia como neuroses de transferência” (PONTALIS, 1974, p. 10).

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica - UFRJ. E-mail: marifpombo@gmail.com

Nesse contexto, o objetivo deste artigo é propor a compreensão da emergência e do aumento de novas subjetividades no campo da sexualidade, a partir da articulação com mudanças sociais e morais ocorridas na passagem da modernidade à contemporaneidade, sobretudo a crise das sociedades disciplinares e o acirramento da experiência do desamparo.

É importante dizer que o trabalho privilegia a dimensão de historicidade da subjetividade e do sofrimento, conforme propõe Foucault (1979/2007, 1983) ao dizer que o sujeito se constitui a partir do regime de verdade produzido pelo poder de sua época, regime que muda de uma sociedade para outra e configura as formas da normalidade e do desvio.

Como afirma Paul Veyne (2008), a intuição inicial de Foucault é a raridade, ou seja, é entender que o que é poderia ser diferente. Em vez de acreditar na “ilusão do objeto natural”, segundo a qual os fatos humanos são óbvios, ele propõe historicizá-los, enxergá-los como “objetos de época”. Apostando-se aqui, portanto, na articulação entre transformações subjetivas e a singularidade da cultura, pretende-se investigar como as novas condições de subjetivação da contemporaneidade afetam os indivíduos, a sua relação com a sexualidade, o que faz questão, o que é colocado como impasse, os modos de sofrimento e adoecimento.

Modernidade e sexualidade

Em “História da Sexualidade I – A vontade de saber”, Michel Foucault (1976/2013) procura mostrar que foi somente na passagem do século XVIII ao XIX que a sexualidade tornou-se a chave da individualidade, isto é, a questão sobre o que é um indivíduo passou a dever ser colocada em relação ao sexo, ao desejo sexual.

Ao ser instituída como critério fundamental de definição da subjetividade, a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer e a decifrar. Foucault defende, assim, que a sexualidade, enquanto verdade do sexo e de seus prazeres, foi produzida na modernidade, a partir da prática discursiva ciência do sexual (*scientia sexualis*), que suscita o desejo de articular o sexo em discurso, formulá-lo em verdade.

A sexualidade foi definida como sendo, “por natureza”, um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções terapêuticas ou de normalização; um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar (FOUCAULT, 2013, p. 78)

Foi nesse contexto que surgiu uma medicina do sexo, que se ocupou do instinto sexual e classificou as patologias originadas de seus desvios e anomalias. E é no campo da medicina moderna, como uma espécie de nova modalidade sua, que Foucault (1973-1974/2006, 1976/2013) situa o surgimento da psicanálise e a inserção da teoria freudiana sobre a sexualidade, sobretudo sobre a histeria. A psicanálise faria parte desse grande dispositivo de sexualidade, por ter colocado o sexo em discurso e se proposto a desvendar os seus enigmas, apesar de ter a proposta diferenciadora de questionar a interdição e eliminar o recalque.

Estamos aqui no contexto mais amplo das sociedades disciplinares, descritas por Foucault (1974-1975/2001, 1975/1987), sociedades homogeneizantes onde os modos de

ser propostos a todos eram construídos na distância com os anormais, com aquilo que ninguém deveria ser: loucos, delinquentes, perversos sexuais. Diferenças mínimas de comportamento eram observadas e hierarquizadas segundo a polaridade regular e desviante. Essa classificação separava os indivíduos entre normais e anormais e fazia com que cada um internalizasse essa divisão e se inquietasse com sua potencial anormalidade.

No que diz respeito à perversão, por exemplo, Arnold Davidson afirma que o surgimento dessa nova classificação de doença fez com que todos ficassem mais atentos à sua sexualidade para reconhecer nela mínimos desvios: “E mesmo aqueles dentre nós que não estamos totalmente na categoria de perversos tivemos que repensar sobre nós mesmos; cada pequeno desvio do instinto sexual pode ser um sinal da nossa perversão iminente. Somos todos possíveis perversos” (Davidson, 2001, p. 28). A partir dessa configuração social produtora de culpa, cuidar de si significava abafar no que se desejava tudo o que fosse incompatível com o que se deveria desejar.

Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/1996) também aborda o tema da normalização da sexualidade e critica o papel da sociedade na repressão do erotismo do sujeito moderno e o seu conseqüente adoecimento neurótico. Ao afirmar que a pulsão sexual é perverso-polimorfa, ele positiva a perversão e desconstrói as articulações então existentes entre sexualidade e reprodução e entre sexualidade e genitalidade: ela não visa à reprodução, e sim ao prazer, e há uma multiplicidade de modalidades da experiência sexual e de zonas corporais passíveis de serem objeto de prazer, sendo a zona genital apenas uma entre elas.

A crítica também está presente no modo como Freud (1905, 1906/1996) procura diferenciar vida sexual normal, neurose e perversão, três possíveis “desfechos” do desenvolvimento da sexualidade perverso-polimorfa. O grau de perversão de cada pessoa varia conforme as resistências psíquicas contra as quais a pulsão sexual precisa lutar. A neurose é o resultado do recalque excessivo dessa pulsão, o negativo da perversão: as fantasias claramente conscientes no perverso, que podem se transformar em atos se houver as circunstâncias favoráveis, estão inconscientes no neurótico e atuam como forças formadoras de sintomas. Com vida sexual restrita, o neurótico encontra no sintoma a sua atividade sexual, formação de compromisso entre a exigência da pulsão sexual e a exigência de renúncia sexual.

Ainda nos “Três ensaios”, em nota de rodapé, Freud diferencia a vida amorosa na antiguidade e a na modernidade a partir do deslocamento da ênfase da pulsão sexual para o objeto. Ou seja, enquanto os antigos valorizavam as intensidades eróticas e não havia preconceito em relação a objetos sexuais, os modernos menosprezam a atividade pulsional e só consideram normal a satisfação obtida com objetos socialmente aceitos.

Em “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna”, Freud (1908/1996) denuncia ainda mais claramente a produção de “doença nervosa” por uma moral sexual que se contrapõe ao campo das pulsões. Além de proibir atividades sexuais consideradas perversas, essa moral institui o imperativo de monogamia e de abstinência até o casamento, e restringe as relações sexuais dentro do casamento a atos procriadores. Os mal-estares que daí resultam incluem desde efeitos diretos sobre a vida sexual dos indivíduos, como a frigidez feminina e a impotência sexual masculina, até a formação de

sintomas psiconeuróticos, que não proporcionam a mesma satisfação que o prazer sexual direto. Em ambos os casos, há uma perda de erotismo do sujeito moderno.

Também em “O mal-estar na civilização”, Freud (1930/1996) expõe que as restrições sexuais impostas pela cultura, como a proibição de satisfações extramatrimoniais e extragenitais, que chegam mesmo à exigência de renúncia sexual, forçam os indivíduos a deslocamentos libidinais, como a sublimação e os sintomas. Em seguida, o autor explica que, além da renúncia sexual, a cultura endereça aos indivíduos uma exigência de amor universal e de união com o outro, exigência que, assim como a primeira, é impossível de ser realizada. O motivo é a existência nos homens de uma poderosa inclinação para a agressão e a segregação, uma espécie de hostilidade primária, manifestação da pulsão de morte.

O conceito de supereu também é importante nesse contexto, pois é por meio dele que Freud (1923/1996, 1930/1996) fala do sentimento de culpa relacionado à sexualidade e à agressividade. Com a formação do supereu, a renúncia pulsional não possui mais um efeito liberador, porque o simples desejo de fazer algo “proibido”, que não pode ser escondido do supereu, é considerado equivalente ao ato e provoca culpa. Freud afirma inclusive que a intensificação do sentimento de culpa é o problema mais importante do desenvolvimento da cultura e implica em uma permanente infelicidade interna, um constante mal-estar.

Crise da disciplina e afirmação de novas sexualidades

A passagem da modernidade à contemporaneidade pode ser percebida nas novas técnicas de poder, mais tolerantes em relação a desejos e atitudes. As sociedades disciplinares entram em crise e o neoliberalismo se dissemina. O individualismo cresce, o respeito à diferença se configura como novo valor moral e a exigência de autenticidade se generaliza (Ehrenberg, 2004a, 2010; Taylor, 2007).

A organização de nossa cultura é, nos termos de Rieff (1990), expressivo-impulsiva, e não mais repressivo-sublimatória. Enquanto na modernidade os indivíduos eram socializados a renunciar a seus desejos em prol de identidade e propósito coletivos, na contemporaneidade, com a crise dos ideais coletivos e a afirmação das novas sexualidades, eles ganham liberdade para ser, agir, escolher, desejar, obter prazer. As noções de perversão e de desvio sexual enfraquecem.

Também o corpo, que antes sofria limitações por ser investido como força produtiva, deve agora ser explorado na sua capacidade de provocar sensações (Ehrenberg, 2000, 2010). Segundo Jurandir Freire Costa (2005), o bem-estar e os prazeres físicos são a bússola moral da vida hoje. Enquanto antes a justeza do desempenho moral de um indivíduo era avaliada por suas virtudes e sentimentos, hoje é preciso recorrer ao cultivo das sensações prazerosas.

É parte importante dessa passagem a “revolução dos costumes sexuais” ocorrida na segunda metade do século XX, sobretudo na década de 60, com Maio de 1968, e representada principalmente pela relativização da castidade e da monogamia, e a afirmação da homossexualidade como opção sexual legítima (Taylor, 2007).

O movimento de 1968 foi, de modo mais geral, uma revolta antiautoritária, que colocou em questão a dominação e a autoridade dos pais. Nesse contexto, o movimento

feminista merece destaque, sobretudo em suas conquistas iniciais no sentido da separação entre sexualidade e reprodução, e entre erotismo e maternidade (Arán, 2003, 2009).

A contracepção e a despenalização do aborto na década de 70 (na França) permitiram um novo controle da mulher sobre a sua atividade sexual e o seu papel na procriação, e liberaram a maternidade de seus elementos patriarcais. Na década de 80, a conquista dos novos direitos à procriação medicalmente assistida foi igualmente determinante para a crise do patriarcado, na medida em que favoreceu ainda mais a liberdade da mulher no exercício da sexualidade e da procriação (Tort, 2001).

As práticas sexuais, as estruturas familiares e as condições da concepção passam, portanto, por transformações consideráveis nos últimos 50 anos, propiciando a emergência de novas relações de sexo e de gênero, e de novas formas de procriação, parentesco e filiação (TORT, 2001, 2007). O modelo da família nuclear burguesa – monogâmica e heterossexual – dá lugar às famílias mono, multi e homoparentais (Arán, 2003, 2009; Perelson, 2006).

Acirramento do desamparo

Se por um lado o indivíduo contemporâneo tem mais possibilidades no que diz respeito à experimentação da vida e da sexualidade, por outro ele se encontra em uma situação mais frágil que o indivíduo moderno. Apesar de usarem diferentes expressões para caracterizá-la (incerteza, desamparo, vulnerabilidade, insegurança, crise identitária), de modo geral os autores argumentam que ela é consequência do enfraquecimento das referências simbólicas modernas.

Para Ehrenberg (2000), a crise das sociedades disciplinares não significa o fim de pressões sociais. A perda de padrões e de guias externos “privatiza” a existência, transformando cada indivíduo em único “proprietário” da sua vida. Uma crise identitária então o acomete, aumentando os seus sentimentos de insegurança e fragilidade.

A disseminação do liberalismo no século XIX e, sobretudo, do neoliberalismo na década de 1980, aliada à derrota do projeto socialista de promover a igualdade entre os cidadãos e à crise do Estado de Bem-Estar Social, parece pôr fim à crença na reinvenção de si e do mundo pela revolução coletiva. Estaríamos diante do silenciamento da alteridade, da ausência de hospitalidade e de acolhimento, que potencializam a vulnerabilidade e a desnarcização das subjetividades (Birman, 2012).

Se o indivíduo não pode mais contar com a proteção do Estado e da família, nem com a mediação e a solidariedade do outro, cabe somente a ele a realização de seus empreendimentos. A autonomia na cultura contemporânea se configurou mesmo como um imperativo, ao lado da autenticidade e da performance. Ser autônomo implica ainda ter iniciativa para agir. E a exigência de autenticidade complementa a de autonomia, na medida em que, ao escolher livremente a vida que quer levar, o indivíduo deve ser original, semelhante a si mesmo (Taylor, 1992/2000, 2007).

Se os imperativos de autonomia e autenticidade já não bastassem para sobrecarregar o sujeito de responsabilidades, há ainda a prescrição de que disso resulte uma boa performance. É preciso que, além de decidir qual estilo de vida levar segundo os seus próprios desejos, o indivíduo aposte em suas qualidades e se exhiba no espaço público.

Em “O mal-estar na civilização”, Freud afirma: “O homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (Freud, 1930/1996, p. 119). A crítica de Freud é a de que a condição necessária à construção e à sustentação da cultura foi a renúncia dos indivíduos à satisfação de suas pulsões. Nesse sentido, a vida segura em sociedade tornou irrealizável o programa de tornar-se feliz, imposto pelo princípio de prazer.

Só que os ganhos e as perdas mudaram de lugar: *os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade*. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais. (Bauman, 1998, p. 10)

O trecho acima, de “O mal-estar da pós-modernidade”, escrito por Bauman quase 70 anos após Freud ter escrito o seu, enuncia o seu argumento principal em relação à passagem da sociedade moderna à contemporânea: enquanto a primeira se caracteriza pela escassez de liberdade em prol da estabilidade e da durabilidade dos projetos de vida, a segunda se define pela soberania da liberdade nas escolhas individuais, à custa, porém, de uma vida sob condição permanente de incerteza e indeterminação, já que não há mais projeto identitário dado ou modelos de conduta externos.

“Meio de vida, posição social, reconhecimento da utilidade e merecimento da autoestima podem todos desvanecer-se simultaneamente da noite para o dia e sem se perceber” (Bauman, 1998, P. 35). Bauman entende que a perda de referenciais estáveis sobre como ser e agir produziu um ambiente de incerteza no qual o indivíduo necessita a todo tempo se reconstruir e ser reconhecido pelo outro.

Sem normas que ordenem desejos e ações, e estimulado a se desvencilhar de roteiros predeterminados, o sujeito se vê, então, desamparado diante da tarefa complexa de constituir sua identidade com seus próprios recursos. Surge essa nova necessidade de reconhecimento social, que deixa de estar garantido a priori e pode falhar (Bezerra Jr., 2009, 2010).

Também contribuem para a produção dessa vulnerabilidade os novos imperativos sociais, que parecem ou não ter ancoragem ou se ancorar no inalcançável, com definições difíceis de serem universalizadas. Sempre seria possível se libertar um pouco mais de figuras de referência na vida, como a família, os amigos e o cônjuge, se dedicar mais ao cultivo da autenticidade, especialmente na forma de mais consumo, e ter uma performance – profissional, social, sexual – melhor. O resultado da busca incessante por esses ideais é tanto o aumento do desamparo e do cansaço psíquicos, como a sensação de estar sempre fracassando, aquém do esperado.

É nesse contexto do enfraquecimento de modelos e figuras de referência e da perda de mecanismos de proteção simbólica que pode ser entendida a crise do patriarcado, que remonta à modernidade. Há aí o esvaziamento da autoridade simbólica do pai e o deslocamento do pai de uma posição de proteção da subjetividade para a da falta e da falha (Birman, 2003).

Birman (2003, 2006) afirma que o desamparo é o preço pago por se ter desafiado o pai nos registros simbólico e político, a resultante maior da humilhação imposta à figura

do pai na economia psíquica do sujeito. A descrição do assassinato do pai da horda primitiva por Freud em “Totem e tabu” poderia ser entendida como representando a derrocada do poder soberano que marca o advento da modernidade. A ficção histórica do pai morto seria o modo de Freud descrever a perda de proteção do indivíduo moderno equivalente à morte de Deus descrita por Nietzsche e ao desencantamento do mundo por Weber.

Foi a experiência do desamparo que permitiu o surgimento do modernismo, conjunto de saberes e manifestações críticos à modernidade que pretendiam oferecer aos indivíduos meios de lidar com ela, dentre os quais estão a psicanálise, as vanguardas estéticas e os movimentos emancipatórios do século XIX. Na contemporaneidade, porém, estaríamos vivenciando a crise desse discurso modernista, o que aumenta ainda mais o sentimento de vulnerabilidade. As utopias e os projetos alternativos nos registros social e político da modernidade não se sustentam mais para fazer frente às dores e desesperanças produzidas na atualidade (Birman, 2006).

Novas subjetividades

A passagem da modernidade à contemporaneidade envolve ganhos e perdas para o sujeito contemporâneo. Não se trata aqui de valorizar excessivamente os ganhos, como se eles “liberassem” a sexualidade de todas as suas questões, tampouco de lamentar as perdas, com um discurso de nostalgia do patriarcado que defende o retorno a uma época anterior, em que houvesse mais norma, autoridade, repressão.

A proposta deste trabalho é, ao contrário, analisar os efeitos subjetivos dessas transformações. A hipótese a ser defendida aqui é a de que os novos mal-estares e impasses que se configuram no campo da sexualidade estão menos relacionados ao imperativo repressivo da sexualidade e mais a modos de defesa e enfrentamento do desamparo que acomete o sujeito contemporâneo.

A experiência da sexualidade do sujeito contemporâneo parece ser menos marcada pela culpa e o conflito psíquico, como era na modernidade. Isso se justifica pelo fato de a cultura contemporânea ser mais tolerante em relação à diferença e fortemente marcada pelo hedonismo, onde os indivíduos podem, e devem, obter prazer e expressar seus desejos singulares, importando menos que antes de que forma se dará a satisfação de suas pulsões.

Ao escrever de modo geral sobre as novas subjetividades, muitos autores defendem que elas se distanciam do modelo das neuroses clássicas, nas quais o conflito intrapsíquico é evidente. Olivier Flournoy (1975, p. 45), por exemplo, afirma que “nossas referências teóricas habituais não são mais suficientes; o desejo de incesto se banaliza, a ameaça de castração não provoca mais medo, o supereu não atormenta mais”.

Ehrenberg (2000, 2004b), por sua vez, defende que a passagem de uma sociedade da disciplina para uma da autonomia teria implicado no declínio da neurose e na ascensão da depressão. Se o neurótico sofria da sobrecarga de interditos, sustentada por um supereu muito severo que reprimia exageradamente os seus desejos, a fonte de sofrimento do deprimido seria a incapacidade de atingir os novos ideais. A emancipação retirou o indivíduo dos dramas da obediência e da culpa, mas o conduziu aos dramas da iniciativa e da insuficiência.

Ehrenberg prossegue no raciocínio argumentando que, se a separação entre permitido e proibido declina em prol da divisão entre possível e impossível, também haveria um declínio da referência ao conflito na contemporaneidade. O lugar do sujeito conflitual, angustiado e culpado pela divisão interna entre o que deseja e o que deve desejar, passa a ser ocupado pelo indivíduo emancipado, que deve agora enfrentar a discrepância entre a responsabilidade quase plena por sua vida e a impossibilidade de alcançar tudo o que seria possível.

A culpa é o sentimento próprio do sujeito moderno, dividido internamente entre desejos e proibições. Ela diz respeito a um conflito privado, vivido na intimidade do sujeito, ocultado ao olhar dos outros. Já a vergonha, que estaria reaparecendo no cenário atual, pressupõe o espaço público e está relacionada ao fracasso que o indivíduo sente em atender às expectativas (suas e da própria cultura) de performance. Se o sujeito culpado sofre porque abriga um sentimento íntimo de fracasso em relação à lei, o envergonhado sofre por não conseguir esconder o seu fracasso do outro (Bezerra Jr., 2009).

Seguindo então a linha de pensamento de que o acirramento da experiência do desamparo, enquanto fragilidade da subjetividade, é hoje fonte de novos mal-estares na esfera da sexualidade, o masoquismo parece se configurar como uma forma de o indivíduo evitar ou dominar a sua condição de fragilidade:

Se o desamparo revela a fragilidade da subjetividade num mundo onde Deus está morto e que não se pode mais confiar na proteção do pai, já que este foi humilhado, as diversas modalidades assumidas pelo masoquismo e pela violência são os meios privilegiados na atualidade para que o sujeito possa dominar, custe o que custar, o seu desamparo. (Birman, 2006, p. 51)

Quando a dor do desamparo é tamanha que o sujeito não consegue afrontá-lo e constituir destinos eróticos e sublimatórios para ele, uma solução possível é o pacto masoquista, por meio do qual ele se assujeita ao outro em troca de proteção contra o desamparo. A segunda figura do pacto é a perversa, que enfrenta o mesmo desamparo com triunfo e desdém do outro (Birman, 2003, 2006). Podemos supor que essa servidão voluntária característica do masoquismo implica a colocação do outro na posição do soberano que foi perdido e uma renúncia ao desejo.

Em “O problema econômico do masoquismo”, Freud (1924/1996) descreve três formas de masoquismo, o erógeno ou primário, resultante da fusão entre as pulsões de vida e de morte, o moral e o feminino, formas derivadas do primeiro. Para Birman (2003), o masoquismo erógeno evidencia a condição desamparada do sujeito diante da inexistência de um pai protetor, enquanto os masoquismos moral e feminino seriam tentativa de apagamento do desamparo por meio da busca da proteção pela mediação da figura do pai. Ao se subordinar ao outro, o sujeito teria as figuras do supereu e do eu ideal agigantadas no seu psiquismo, como formas da presença do pai ideal e protetor.

Além do masoquismo, outra forma de mal-estar que diz respeito à sexualidade contemporânea é o esvaziamento do desejo sexual (Cunha, 2010; Schneider, 2007). Esse novo impasse inclui desde as dificuldades de os indivíduos estabelecerem relacionamentos afetivos estáveis, sexualmente satisfatórios, passando pela incapacidade de sentir prazer no ato sexual, até chegar a um desinteresse pelo sexo, característico do movimento dos assexuais.

Segundo o site da comunidade assexual (assexualidade.org), a assexualidade é uma forma de manifestação da sexualidade baseada na falta de atração sexual por outras pessoas, homens ou mulheres. Ou seja, o assexual é aquele que não sente vontade de ter relações sexuais, apesar de poder eventualmente se apaixonar ou praticar a masturbação. O site também explica que a assexualidade não é uma doença e deve ser distinguida da categoria psiquiátrica de transtorno do desejo hipotativo.

Também aqui podemos considerar a hipótese de que a perda do desejo sexual tem relação com a condição desamparada e de retraimento narcísico em que se encontra o sujeito na contemporaneidade. Diante da ausência de redes de solidariedade e de acolhimento, e encorajado a ser gestor de sua vida e corpo, ele parece se fechar ao encontro com o outro e prescindir de tudo o que ameaçaria a sua soberania sobre si mesmo. Não desejar ou não gozar com o outro poderia ser entendido como uma recusa do desamparo pelo sujeito neoliberal, desnarcizado e que se pretende autossuficiente.

Eduardo Leal Cunha (2010) entende que há na cultura atual uma onipotência relativa do sexo, porque por um lado ele está sempre presente nas conversas cotidianas, nos meios de comunicação e nas prateleiras de supermercados, livrarias e farmácias, mas por outro se encontra desvinculado de qualquer finalidade:

Um sexo que já não é necessário ao prazer, oferecido preferencialmente pela droga, e que não é exigido para a reprodução, esta garantida em laboratório, já não serve para o aprendizado dos limites do corpo próprio, redefinidos através do espelho nas academias de ginástica e consultórios médicos, nem faz falta no encontro com o outro, do qual, aliás, melhor mesmo seria manter distância. (Cunha, 2010, P. 100)

Estaríamos diante da discrepância entre muito sexo e pouco erotismo, consequência do enfraquecimento do vínculo entre sexo e verdade, vínculo fundamental da época moderna, como propõe Foucault em *História da Sexualidade 1*. A experiência sexual se distanciaria hoje do lugar de questionamento de si e de definição da subjetividade e da identidade (Cunha, 2010).

A desarticulação entre sexo e verdade teria como consequência dois fenômenos: o sexo desimplicado, performático, sem desejo ou erotismo, e o desinteresse pelo sexo. Diante disso, algumas questões se colocam: Qual o lugar e o sentido do sexo hoje? Se o sexo não é mais lugar de verdade, que novos valores são investidos como campo de afirmação e enunciação da verdade?

Michel Schneider (2007) defende que a perda do desejo sexual, ou ainda o desejo de não ter mais desejo, é o mal-estar próprio de nossa cultura. Ele acredita que a indiferença ao sexo é consequência de um apagamento da diferença entre os sexos que resulta das reivindicações por igualdade dos movimentos feminista e de minorias sexuais. A sexualidade na contemporaneidade teria sido liberada da diferença sexual e, então, “dessexualizada”, abolida em última instância.

Apesar de desenvolver argumento claramente conservador, com o qual não se concorda aqui, o autor traz duas ideias interessantes que merecem ser levadas em conta. A primeira reforça o que já foi dito sobre a retirada do sexo do lugar de interrogação de

si: segundo ele, a busca de verdade em relação ao desejo teria dado lugar à preocupação com a obtenção de prazer e a uma sexualidade performática. Outra ideia é a de que o indivíduo estaria na atualidade inventando obstáculos e defesas para fugir ao apelo do outro e não ter relações sexuais, para se “libertar” do sexo. Como exemplo, ele cita as telas do computador, a televisão, os animais domésticos, as imagens pornográficas, os esportes, as drogas, as festas *rave* e os *sex toys*.

O esfriamento do desejo sexual estaria ainda associado a um empobrecimento simbólico do ato e da imaginação sexuais: apesar de haver um catálogo de perversões disponível na cultura, o encontro sexual com o outro se tornaria cada vez mais padronizado e codificado por meio de uma tecnologia do desempenho sexual (Cunha, 2010).

Essa perda da dimensão de fantasia pode ser observada no discurso da comunidade assexual sobre a possibilidade de um assexual se masturbar. O argumento é o de que a masturbação pode ter diversos significados, não estando necessariamente ligada à fantasia sexual. Segundo o site, muitos assexuais declaram que praticam a masturbação para satisfazer uma necessidade fisiológica e sem pensar em nada. Usando uma ideia de Cunha (2010), o corpo pulsional se reduz aqui a um corpo orgânico, sem desejo: “esse corpo sexual se revela não mais como corpo contaminado pela pulsão – corpo/carne que funda o princípio da confissão na genealogia do dispositivo da sexualidade –, e sim como corpo que se pretende capturar como puro organismo ou soma” (Cunha, 2010, p. 101).

O empobrecimento da dimensão simbólica da experiência sexual e o corpo sem desejo parecem ser mesmo características mais gerais dos novos modos de sofrimento atuais. Nos sintomas contemporâneos, o corpo, apesar de invadido pelo excesso, está esvaziado de desejo: é o silêncio simbólico que se manifesta. Há ausência do corpo-sujeito, libidinal, e presença maciça e brutal do organismo, não controlável pelo sujeito (Birman, 2006, 2011, 2012).

Vale lembrar que no sintoma histérico também está presente um excesso afetivo, mas ele está ligado a um trauma sexual, passível de ser representado e simbolizado (Breuer & Freud, 1893/1996; Freud, 1893/1996). David-Ménard (2000) afirma que o corpo histérico é da ordem da linguagem e do pensamento, e que a conversão histérica implica uma simbolização, a transformação de uma dor moral em dor física, sob o efeito do conflito psíquico. É ambíguo, na medida em que sente ao mesmo tempo dor e prazer, mas tem sempre desejo.

Micheline Enriquez (1999) conta o caso de uma paciente jovem que em início de análise apenas nomeia sensações corporais desagradáveis, como dor, calor, frio, enjôo, mas é incapaz de dizer “eu sofro”. Não conta sonhos, evoca acontecimentos do passado ou associa a partir de uma lembrança. Traz marcas e sequelas dolorosas de doenças, acidentes e operações, das quais faz uso masoquista. Busca o reconhecimento do outro e se mostra disposta a tomar as vias da violência e da escravidão para obtê-lo. Há aí, segundo a autora, um corpo que não foi submetido às leis do desejo e do prazer, um corpo no registro da dor, sendo necessário ainda viver a experiência do sofrimento enquanto etapa estruturante do psiquismo.

Birman (2006, 2012) também diferencia dor de sofrimento e entende que as subjetividades contemporâneas têm dificuldade de transformar dor, essencialmente

narcísica e solipsista, em sofrimento, experiência alteritária na qual o outro está sempre presente enquanto interlocutor. O corpo da conversão histérica, em sofrimento, é afetado em sua superfície visível, nas bordas entre os registros do somático e do outro – pele, órgãos sensoriais, mucosa –, onde há trocas do sujeito com o mundo. Já no corpo da somatização psicossomática, no registro da dor, é acometido nos registros do volume e da profundidade, na massa invisível do somático, onde a corporeidade está indiscriminada nas suas possibilidades de significação e não existe qualquer diálogo do psiquismo com o mundo.

Apesar de aparentemente paradoxal, o excesso de excitação que marca as novas modalidades de sofrimento corporal parece estar desvinculado dos registros pulsional e desejanste. As forças psíquicas de simbolização da pulsionalidade estão frágeis ou ausentes, daí a dificuldade da tradução psíquica em um conflito como na conversão histérica (Birman, 2006).

Conclusão

Para concluir, deve-se esclarecer, mais uma vez, que articular nossa cultura contemporânea à emergência de novas subjetividades e formas de mal-estar não equivale a dizer que se sofria menos na modernidade ou a valorizar a linha de estruturação psíquica Édipo – supereu – conflito – culpa – angústia de castração – sintomas neuróticos, enquanto produtora ideal de subjetividades.

Diante da crise do patriarcado e das transformações no campo da sexualidade, há aqueles que insistem em fazer uso ahistórico dos conceitos da psicanálise, freudiana e lacaniana sobretudo, o que contribui para uma interpretação negativa das novas subjetividades – estaríamos diante da destruição dos princípios do funcionamento psíquico e da liquidação do complexo de Édipo – e ainda para a moralização e normalização do sexual.

A proposta aqui, ao contrário, seguindo a intuição foucaultiana que vincula subjetividade e cultura, foi a de argumentar que as formas de sofrimento mudaram e isso implica repensar tanto a teoria psicanalítica como a postura do psicanalista. É importante, portanto, ter o cuidado de entender que o enfraquecimento de modelos de referência e a perda de mecanismos de proteção simbólica são fonte de novos mal-estares, sem defender que estamos vivenciando um “afrouxamento do controle das pulsões” ou um “desmoronamento da ordem simbólica”, tampouco um retorno a uma época marcada pela hierarquia entre os sexos e a dominação masculina.

Em vez de insistir em um esquema de declínio, que traz consigo a nostalgia da autoridade e aponta efeitos subjetivos necessariamente dramáticos, é preciso também ver nas transformações seu aspecto positivo, de avanço na liberdade e na afirmação de novas sexualidades. E a partir daí pensar a contribuição da psicanálise, enquanto clínica e também enquanto discurso convocado a participar dos debates políticos. Seu papel não deve ser o de impor uma lei, ser o supereu severo que evoca o pai do patriarcado, faz uma chamada à ordem simbólica. A aposta é a de que ela possibilite às subjetividades contemporâneas encontrarem novos trilhamentos eróticos e afetivos, soluções criativas para o seu sofrimento, mesmo que ele provenha de carência e desamparo.

Referências

- Arán, M. (2003). Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 2, pp. 399-422.
- Arán, M. (2009). A psicanálise e o dispositivo da diferença sexual. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 3, pp. 653-673.
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bezerra Jr., B. (2009). Retraimento da autonomia e patologia da ação: a distímia como sintoma social. In: Inácio Neutzling; Maria Clara Bingemer; Eliana Yunes (Org.), *O futuro da autonomia: uma sociedade de indivíduos?* (pp. 35-51). Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio.
- Bezerra Jr., B. (2010). A psiquiatria e a gestão tecnológica do bem-estar. In: João Freire Filho (Org.), *Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade* (pp. 117-134). Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Birman, J. (2003). Conferência: Dor e sofrimento num mundo sem mediação. In: *Estados Gerais da Psicanálise: II Encontro Mundial*. Rio de Janeiro. Disponível em: http://egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/5c_Birman_02230503_port.pdf.
- Birman, J. (2006). *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2011). *Mal-estar na atualidade – A psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade – espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Breuer, J.; Freud, S. (1996). Estudos sobre a histeria. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 2. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1893).
- Costa, J. (2005). *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Cunha, E. (2010). O sexo e seus destinos: a psicanálise, o mundo contemporâneo e a história da sexualidade. In: Maria Regina Prata (Org.). *Sexualidades*. (pp. 95-116). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- David-Ménard, M. (2000). *A histérica entre Freud e Lacan*. São Paulo: Escuta.
- Davidson, A. (2001). *The emergency of sexuality: historical epistemology and the formation of concepts*. Cambridge (Ma): Harvard University Press.
- Ehrenberg, A. (2000). *La Fatigue d'être soi: Dépression et société*. Paris: Odile Jacob poche.
- Ehrenberg, A. (2004a). Les changements de la relation normal-pathologique. À propos de la souffrance psychique et de la santé mentale. *Esprit*, pp. 133-156.
- Ehrenberg, A. (2004b). Depressão, doença da autonomia? Entrevista de Alain Ehrenberg a Michel Botbol. *Ágora*, v. 7, n. 1, pp. 143-153.
- Ehrenberg, A. (2010). D'Edipe à Narcisse: la crise de la *self-reliance*. In: Ehrenberg, A. *La société du malaise* (pp. 101-142). Paris: Odile Jacob.
- Enriquez, M. (1999). Do corpo em sofrimento ao corpo de sofrimento. In: Enriquez, M. *Nas encruzilhadas do ódio* (pp. 141-162). São Paulo: Escuta.

Flournoy, O. (1975). Le moi-idéal: vecteur de vide. *Nouvelle Revue de Psychanalyse – Figures du vide*, n. 11, pp. 45-62.

Foucault, M. (1983). The Subject and Power. In: Dreyfus, H.; Rabinow, P. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (pp. 208-226). Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, M. (1987). *Vigiar e punir*. 32. ed. Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1975).

Foucault, M. (2001). *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes. (Original proferido em 1974-1975).

Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes. (Original proferido em 1973-1974).

Foucault, M. (2007). *Microfísica do poder*. 24. ed. Rio de Janeiro: Graal. (Original publicado em 1979).

Foucault, M. (2013). *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 23. ed. Rio de Janeiro: Graal. (Original publicado em 1976).

Freud, S. (1996). Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 1. (pp. 199-216). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1893).

Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 7. (pp. 119-229). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905).

Freud, S. (1996). Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 7. (pp. 255-265). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1906).

Freud, S. (1996). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 9. (pp. 167-186). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1908).

Freud, S. (1996). O ego e o id. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 19. (pp. 15-71). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1923).

Freud, S. (1996). O problema econômico do masoquismo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 19. (pp. 175-188). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924).

Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 21. (pp. 65-148). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1930).

Perelson, S. (2006). A parentalidade homossexual: uma exposição do debate psicanalítico no cenário francês atual. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 3, pp. 708-730.

Pontalis, J-B. (1974). Bornes ou Confins? *Nouvelle Revue de Psychanalyse – Aux limites de l’analysable*, n. 10, pp. 5-16.

Rieff, P. (1990). *O triunfo da terapêutica*. São Paulo: Brasiliense.

Schneider, M. (2007). Introduction. In: Schneider, M. *La confusion des sexes*. (pp. 9-25). Paris: Flammarion.

Taylor, C. (2000). *The Ethics of Authenticity*. 9. ed. Cambridge (Ma): Harvard University Press. (Original publicado em 1992).

Taylor, C. (2007). The Age of Authenticity. In: Taylor, C. *A secular age*. Cambridge (Ma): Harvard University Press.

Tort, M. (2001). *O desejo frio*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Tort, M. (2007). *La fin du dogme paternel*. Paris: Flammarion.

Veyne, P. (2008). *Como se escreve a história*. Brasília: Editora UnB.

Submetido em 31/08/2015

Aceito em 18/01/2016