COMO REFERENCIAR ESSE ARTIGO

MARIANI, Sérgio Luis Soares; VOLPI, Sandra Mara D. O voo às avessas do Goofus Bird: a modernidade sem raízes e o controle da sexualidade na experiência burguesa. In: VOLPI, José Henrique; VOLPI, Sandra Mara (Org.). **Anais.** 15º CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS. Curitiba/PR. Centro Reichiano, 2010. CD-ROM. [ISBN – 978-85-87691-18-7]. Acesso em: ____/____/____.

O VOO ÀS AVESSAS DO *GOOFUS BIRD*: A MODERNIDADE SEM RAÍZES E O CONTROLE DA SEXUALIDADE NA EXPERIÊNCIA BURGUESA

Sérgio Luis Soares Mariani
Sandra Mara Dall'Igna Volpi

RESUMO

Ao invés de promover uma identidade enraizada em valores naturais, como os existentes no próprio corpo, a experiência burguesa moderna tornou recorrentes não apenas sensações como também atitudes antagônicas e ambivalentes. Em outras palavras: a experiência burguesa moderna acabou originando uma **ambitendência** que mantém mulheres e homens presos, a um só tempo, à necessidade de segurança e à premência de libertação; homens e mulheres agrilhoados tanto à necessidade de poder – e consequentemente ao risco da solidão – quanto ao medo da incapacidade e da dependência. O presente estudo pretende alçar voo à maneira do *Goofus bird* – o pássaro mitológico descrito pelo escritor argentino Jorge Luis Borges – que voa para trás, uma vez que lhe interessa mais a sua origem do que o seu destino. Evidentemente, não pretendemos desconsiderar as características do nosso presente ou negar análise às possibilidades do nosso futuro. Ao contrário. Este artigo considera, simultaneamente, a experiência burguesa que nos precedeu e aquela que em seguida se instituiu, ambas envolvendo o controle da sexualidade como um dispositivo do poder.

Palavras-chave: Análise histórica. Controle da sexualidade. Experiência Burguesa. Narcisismo.

1 O *GOOFUS BIRD* E O SÉCULO XIX

Na obra literária "O livro dos seres imaginários", o escritor argentino Jorge Luis Borges (2007) compõe um verdadeiro bestiário, onde figuram vários seres que saltam diretamente da imaginação humana. Na parte destinada à mitologia norte-americana, Borges nos apresenta o *Goofus Bird*: "[...] pássaro que constrói o ninho ao contrário e voa para trás, porque não quer saber para onde vai, e sim onde esteve" (BORGES, 2007, p. 100). Evidentemente, a ligação que estabelecemos entre o voo às avessas do *Goofus Bird* e o trabalho que aqui realizamos não se baseia na recusa do nosso

presente ou do nosso futuro. Ao contrário. Pretende alcançar um melhor entendimento acerca das características do nosso presente e das possibilidades do nosso futuro a partir, justamente, de uma compreensão mais apurada das nossas origens. Segundo o historiador da cultura Peter Gay (1988), o século XIX é, afinal de contas, a nossa "casa paterna" (GAY, 1988, p. 17). O que equivale a dizer que, de algum modo e em algum grau, ele ecoa através do nosso tempo sob a forma de ranço ou benefício, fazendo de nós, seres do século XXI, seus herdeiros diretos.

Portanto, o presente estudo nasceu do cruzamento de um pássaro mitológico com um espanto. O primeiro alertando para a necessidade de compreendermos o século XIX de forma menos estereotipada, a fim de que possamos nos entender de modo menos superficial; o segundo advindo da surpresa gerada por uma constatação: "O século XIX ainda não terminou" (SENNET, 1988, p. 44). A experiência burguesa oitocentista consolidou diversos padrões de comportamento que ainda hoje se manifestam – transformados, enfraquecidos ou fortificados. E, com base nisso, o presente trabalho chama atenção para a importância de se enxergar o ser humano não como um objeto que possa ser vislumbrado unicamente a partir do seu interior (da sua **individualidade**), mas, sim, a partir da relação dialética que se estabelece entre o **mundo** e a **mente** – ou entre o **mundo** e o **corpo**. A mesma ideia, dita de outra forma: no mesmo passo em que somos definidos pela educação que recebemos e pelo meio em que vivemos, funcionamos, também, como agentes definidores desse mesmo meio e dessa mesma educação, na medida em que, por intermédio das mínimas e frequentes opções que fazemos na vida (conscientes ou inconscientes), ajudamos aos poucos a edificar ou sedimentar uma cultura e imprimimos alguma diferença em face daquilo que nos é *herdado* ou simplesmente imposto: "As experiências comprovam pois a existência de um tráfego ininterrupto entre o que o mundo impõe e o que a mente exige, recebe e reformula" (GAY, 1988, p. 19).

Na maior parte das vezes, a análise da **experiência de classe social** do indivíduo costuma ser esquecida – ou com muita sorte "achatada" – por um estudo terapêutico de caso. O terapeuta, concentrado que está na aplicação da sua técnica, geralmente passa ao largo de determinadas características e necessidades do paciente

que, em grande medida, são ditadas pelo chamado **estrato social** ao qual esse paciente pertence ou almeja pertencer. Assim, o presente trabalho se dedica a estabelecer conexões plausíveis entre a experiência burguesa oitocentista e o que vivenciamos hoje, na primeira década deste nosso século XXI, com especial destaque para as questões do **narcisismo** e do **controle da sexualidade** que, ao que tudo indica, ainda se manifestam vigorosamente na nossa cultura.

2 A EXPERIÊNCIA BURGUESA NO SÉCULO XIX

Segundo Gay (1988, p. 19), "Uma experiência é o encontro da mente com o mundo, no qual nem este nem aquela são jamais simples ou totalmente transparentes." Uma **experiência**, assim, pode ser entendida como a constante interação, interpenetração ou entrechoque entre o interior e o exterior, entre o ser humano e a realidade que a um só tempo o modela e vem por ele modelada. O clichê que associa a ponta de um iceberg ao domínio do meramente consciente pode, aqui, ser aplicado com perfeição, pois as experiências humanas vêm largamente definidas por conteúdos de natureza inconsciente – e na mesma medida se desenvolve a cultura. Afinal, se a experiência é um encontro consciente ou inconsciente da **mente** – ou do **corpo** – com o **mundo** (meio, valores, educação, padrões de conduta, etc.), um dos produtos dessa relação dialética é precisamente a **cultura**: processo de acúmulo filtrado e edificação. Nas palavras de Gay (1988, p. 13), o termo **cultura** abarca "Toda realização humana que de alguma forma contribui para a experiência [...]."

> O narcisismo descreve uma condição psicológica e uma condição cultural. **Em nível individual, indica uma perturbação da personalidade caracterizada por um investimento exagerado na imagem da própria pessoa à custa do *self***. Os narcisistas estão mais preocupados com o modo como se apresentam do que com o que sentem. De fato, eles negam quaisquer sentimentos que contradigam a imagem que procuram apresentar. Agindo sem sentimento, tendem a ser sedutores e ardilosos, **empenhando-se na obtenção de poder e de controle**. São egoístas, concentrados em seus próprios interesses, mas carentes dos verdadeiros valores do *self* – notadamente, autoexpressão, serenidade, dignidade e integridade. **Aos narcisistas falta um sólido sentimento do *self* derivado de sensações corporais**. Sem um sólido sentimento do *self*, vivem a vida como algo vazio e destituído de significado. É um estado de desolação.

> Em nível cultural, o narcisismo pode ser considerado como perda dos valores humanos – uma ausência de interesse pelo meio ambiente, pela qualidade de vida, pelos seres humanos seus semelhantes. **Uma sociedade que sacrifica o meio ambiente natural em nome do lucro e do poder revela sua insensibilidade em face das necessidades humanas**. A proliferação de coisas materiais converte-se em medida de progresso na vida, e o homem é oposto à mulher, o trabalhador ao patrão, o indivíduo à comunidade. **Quando a riqueza ocupa uma posição mais elevada do que a sabedoria, quando a notoriedade é mais admirada do que a dignidade, quando o êxito é mais importante do que o respeito por si mesmo, a própria cultura sobrevaloriza a 'imagem' e deve ser considerada narcisista.**
> O narcisismo do indivíduo corre a par com o da cultura. **Modelamos nossa cultura de acordo com nossa imagem e, por sua vez, somos modelados por essa cultura**. (grifos acrescidos)

Com base nisso, começamos a vislumbrar um entrelaçamento entre **narcisismo** e a **experiência burguesa oitocentista**. Mas, afinal de contas, o que foi essa tão decantada **experiência burguesa no século XIX**? Para responder a essa pergunta, precisamos, em primeiro plano, identificar o que era *ser* **burguês** no século XIX.

Definir a burguesia oitocentista é uma tarefa complexa. Não se pode utilizar um único critério para se avaliar o que de fato era **ser burguês** nos oitocentos: **ser burguês** podia significar um limite mínimo e máximo de renda per capita ou, ainda, por família; podia exigir, como parâmetro de definição, a origem do indivíduo ou de uma família, o seu enraizamento geográfico (o campo ou a cidade), a profissão ou **ocupação profissional**, a educação recebida, o meio e os vínculos sociais nele estabelecidos (muitas vezes a partir da própria educação concedida aos filhos ou **herdeiros**) e, além disso, a "comodidade", o "orgulho" ou o "constrangimento" de viver de rendas (hereditárias ou não); **ser burguês**, no século XIX, podia envolver, inclusive, a pretensão à respeitabilidade e à erudição, as aquisições materiais, os gastos realizados, o padrão de vida exibido (muitas vezes em rota de colisão com a realidade financeira do indivíduo ou da família), a assunção de determinados valores ou, melhor dizendo, a maneira e a profundidade com que alguns valores eram incorporados (se é que de fato eram) e/ou exercitados. E, ao fim e ao cabo, tampouco podemos contar com um antigo e infalível recurso – o "caráter burguês" (GAY, 1988, p. 33) – para se obter uma definição mais precisa do que vem a ser a burguesia do século XIX, pois, ao menos hoje, não podemos nos deixar seduzir pelas tentadoras simplificações oitocentistas que reduziram o homem burguês a um tipo "medíocre" ou "arrogante", que

frequentava prostitutas ou corrompia crianças enquanto "[...] suas tímidas e obedientes esposas, sexualmente anestesiadas, desviavam todo o seu imenso potencial amoroso para os afazeres domésticos e a educação dos filhos" (GAY, 1988, p. 15). Além disso, há que se considerar um aspecto fundamental: "[...] uma consciência não-conformista da Inglaterra [...]", por exemplo, facilitou o surgimento de um tipo burguês bastante diverso daquele originado de uma "[...] consciência católico-romana da Toscana [...]" (GAY, 1988, p. 34) que, por sua vez, se diferenciou de um burguês pertencente a uma cultura periférica como – ainda a título de exemplo – a do Rio de Janeiro do último quartel do século XIX (de um Brasil ainda ligado ao berço da colônia).

Com todo esse raciocínio, desejamos frisar o seguinte: faz-se extremamente complexo o trabalho de definir essa classe social que "[...] sempre fora mais difícil de determinar do que aquilo que, em teoria, definia a nobreza (por exemplo, nascimento, títulos hereditários, propriedade de terras) ou a classe operária (por exemplo, o salário e o trabalho manual)" (HOBSBAWM, 2009, p. 272). Talvez o caminho mais simples seja mesmo o de privilegiar o contraste e, assim, **burguesia oitocentista** seria a porção de gente espremida entre a aristocracia e a classe operária. No entanto, Gay (1988, p. 33) aponta uma solução melhor:

> E de fato não havia um burguês típico: o empresário inescrupuloso e o engenheiro criativo lhe serviam de modelo tanto quanto o quitandeiro pacato e o burocrata pedante. O arrojo e a prudência eram características burguesas de peso igual. O que os burgueses do século XIX tinham em comum era a qualidade negativa de não serem nem aristocratas nem operários, **e de se sentirem mal em suas próprias peles**. (grifos acrescidos)

É exatamente esse "sentir-se mal em suas próprias peles" que pretendemos destacar aqui neste estudo. Pois uma das características que definem a burguesia oitocentista é precisamente o narcisismo: a supervalorização da imagem à custa do *self*. Afinal, o "sentir-se mal em suas próprias peles" fez com que a burguesia oitocentista, de uma maneira geral, privilegiasse o **parecer ser** em detrimento do **ser**. Explicando melhor: se, por um lado, a burguesia do século XIX conquistou um indiscutível poder econômico, social e até mesmo político (em que pese a consideração de que, no final do século XIX, a democratização política "[...] solapou a influência

pública e política de todos os burgueses, exceto os mais ricos" (HOBSBAWM, 2009, p. 266), por outro lado, não havia padrões de comportamento previamente assentados que definissem o que era **ser burguês** (note-se a diferença: na idade média, os códigos de cavalaria e nobreza davam conta de definir o que era **ser nobre**). A burguesia oitocentista não possuía **códigos burgueses**. Por esse motivo, essa burguesia representou uma classe que, por excelência, **experimentou**... Experimentou no sentido de se apropriar, sobretudo, dos padrões de conduta da nobreza ou da aristocracia – reproduzindo-os de maneira modificada: o **trabalho** (a **atividade profissional**) passou a figurar como instrumento de legitimação de poder e dominação, anteriormente conferido apenas aos **laços de sangue** ou de **família**. Por outro lado, essa burguesia oitocentista não possuía uma **educação** capaz de lhe conferir **respeitabililidade social**. Por esse motivo, a maneira transformada com que a burguesia oitocentista assumiu posturas aristocráticas foi também, muitas vezes, uma maneira **desajeitada**: uma espécie de **meter os pés pelas mãos**, que acusava a ausência de **educação formal**.

Portanto, ao falarmos em **experiência burguesa oitocentista**, devemos considerar um encontro da mente com o mundo mais ou menos às cegas – e eminentemente narcisista, no sentido de caracterizar-se em um investimento na imagem à custa do *self* (LOWEN, 1983). A rigor, todas as experiências humanas funcionam mais ou menos às cegas, mas o que se quer ressaltar, aqui, é o fato de que a burguesia do século XIX não possuía um espelho capaz de, diretamente, refletir a sua imagem enquanto classe social. Por isso essa burguesia oitocentista utilizou-se de superfícies refletoras oblíquas: procurou agir como a aristocracia, ao mesmo tempo em que tentava se distanciar do modo de ser do **povo**. A burguesia do século XIX compôs-se como um Narciso sem espelho próprio. Subjugou as suas características mais vitais, as suas necessidades mais prementes de autodefinição, autodeterminação e autorrealização em face de uma **imagem egoica** que, a rigor, era caleidoscópica: ora compunha-se associada à nobreza ou à aristocracia, ora limitava-se a se afastar, tanto quanto possível, da ideia de **povo** ou de **classe operária**.

A visão que adotamos neste estudo acerca do que vem a ser a burguesia oitocentista distancia-se um pouco da concepção marxista, na qual a burguesia é entendida como "[...] a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social e empregadores do trabalho assalariado" (MARX; ENGELS, 2001, p. 23). Procuramos, aqui, privilegiar uma feição burguesa extraída da **história da cultura**, que nos transmite a noção de que "A distância entre o mais alto e o mais baixo degrau da 'escada' burguesa era imensa" (GAY, 1988, p. 29). Assim, algumas fatias da burguesia do século XIX configuraram, de fato, uma **classe dominante**; outras, no entanto, mostraram-se **aliadas** dessa classe dominante e, por fim, os estratos burgueses ditos **mais baixos**, conviveram muito de perto com a possibilidade de pobreza extrema. Um dos traços que uniu todos esses segmentos foi justamente o narcisismo (a característica de **se sentirem mal em suas próprias peles**). Por outro lado, o que os dividia "[...] constituía uma fonte de tensões reais" (GAY, 1988, p. 33), pois "O aspecto social mais dramático da experiência burguesa no século XIX era a desigualdade econômica, social e política que predominava no interior da própria burguesia" (GAY, 1988, p. 29).

Portanto, o narcisismo representou um dos principais traços dessa burguesia, e alcançou, inclusive, o mais íntimo e privado dos espaços: o lar burguês. A própria composição da família – o próprio entendimento do que era o **casamento** e a **família** – veio visceralmente permeada e definida pelo império da **imagem** em detrimento do *self*. A dissociação entre ego e *self* separou "[...] a consciência de seu alicerce vivo" (LOWEN, 1983, p. 37) e, assim, as paixões são tomadas no século XIX como "[...] contingentes, e até perigosas; o melhor casamento é o casamento 'arranjado' ao qual se sucede a afeição, e não vice-versa" (PERROT, 2009, p. 80). Ainda conforme Perrot, a família oitocentista passa a ser vista como uma "[...] construção racional e voluntária, unida por fortes laços espirituais, por exemplo a memória, e materiais. O patrimônio é, a um só tempo, necessidade econômica e afirmação simbólica" (PERROT, 2009, p. 80).

Lidamos, portanto, com uma classe social que, no século XIX, tendeu a pautar suas relações interpessoais (e a subjugar suas emoções/sensações) em função,

sobretudo, da acumulação, manutenção e fruição de um **patrimônio material**. Uma classe social que, em larga medida, definiu, legitimou e impôs os papéis masculinos e femininos a partir das noções de **troca de mercadorias**, de **lucro** e de **mais-valia**. No lar burguês oitocentista, a dominação masculina foi crua e, muitas vezes, cruelmente justificada pela figura do homem como **provedor**. O homem burguês pretendeu funcionar mais ou menos como **senhor da vida e da morte**, responsável pela existência e sobrevivência da família – uma artéria vital que, uma vez estrangulada, implicaria no perecimento físico, espiritual e social de todos os demais dependentes. A mulher, por seu turno, foi limitada (empurrada) para o universo do lar. Ela se resumiu a um **capital de sociabilidade** do pai ou do marido, pois quanto maior o luxo, o "cuidado" ou o "conforto" concedidos a essa mulher, maior era o "cacife" econômico e social do homem que os proporcionava (em que pese, nesse contexto, a seguinte consideração de Gay (1995, p. 293): "[...] aparentemente a maioria das mulheres não protestou contra serem mantidas lá [no lar]", uma vez que, para elas, "O círculo doméstico tinha os seus encantos".

Ao fim e ao cabo, o que mais interessa frisar neste estudo é o fato de que a experiência burguesa oitocentista veio profundamente marcada pelo narcisismo e pelo controle da sexualidade. Afinal, tratamos de uma cultura dominada pelo dogma da autoridade: uma autoridade do ego sobre o *self* (da "razão" sobre o "corpo"), da Igreja sobre a religião, das facções políticas sobre as massas, do império sobre a colônia, do pai sobre o filho, do patrão sobre o empregado, do homem sobre a mulher, da moral sobre a vida, da cultura sobre a natureza... E faz-se extremamente importante perceber como esse dogma da autoridade foi transportado para o regime da aliança matrimonial:

> A característica do século XIX reside na polarização em torno do casamento, que tende a absorver todas as funções: não só a aliança, mas também o sexo. **Nas palavras de Michel Foucault, 'a família é quem faz as trocas da sexualidade e da aliança: ela transporta a lei e a dimensão jurídica para o dispositivo da sexualidade, e transporta a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança'**. [...] **Aqui, a burguesia tem um papel motor: a consciência do corpo é uma forma de autoconsciência. Por outro lado, a aliança e o desejo nem sempre concordam entre si – longe disso. O drama das famílias, a tragédia dos casais frequentemente residem nesses conflitos entre a aliança e o desejo**. **Quanto mais cerradas as estratégias matrimoniais para assegurar a coesão familiar, tanto mais canalizam ou sufocam o desejo**. Quanto mais

> forte o **individualismo**, tanto mais ele se insurge contra as escolhas do grupo, os casamentos decididos ou arranjados. Sem dúvida, tal é o mecanismo do drama romântico e do crime passional (PERROT, 2009, p. 119, grifos acrescidos).

3 A GÊNESE E A MANUTENÇÃO DO CONTROLE DA SEXUALIDADE

O investimento maciço num modelo baseado no núcleo familiar patriarcal típico da burguesia relaciona-se intimamente com o acúmulo de riquezas e com o consequente crescimento das nações. Autores como Reich (1988a; 1988b) e Foucault (1988) apontaram, cada um a seu tempo e em seu modo peculiar, os interesses que permeavam a manutenção do poder patriarcal, bem como as estratégias pelas quais se o exercitava. Entre tais estratégias, o controle sobre a sexualidade foi uma das que mais se fez notar e cujas consequências permanecem ainda na atualidade.

Foucault (1988) defende que sexualidade é historicidade, na medida em que sobre esta função constrói-se socialmente a representação que a permeia. Há que se admitir que nossa história produziu, então, uma **sexualidade subordinada ao controle**. Controlar a sexualidade tratou ora de silenciá-la, de maneira repressiva, ora de estimulá-la à exposição – o que, de saída, vale dizer, não lhe garantiu ou garante a livre expressão – e também pelo protesto frente ao silêncio e ao disciplinamento impostos à sexualidade ao longo dos séculos.

Acompanhemos o voo do *Goofus Bird* (BORGES, 2007) que, nesse momento, nos remete ao século XVII, passando antes pelos séculos XX, XIX, XVIII... Surpreendentemente, entre os séculos XVIII e XX encontramos, "[...] em torno e a propósito do sexo [...] uma verdadeira explosão discursiva" (FOUCAULT, 1988, p. 23) e, ao mesmo tempo, o peso do "[...] tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo" (FOUCAULT, 1988, p. 11).

Explicamos: desde um contexto histórico bastante recente – e até hoje –, a sexualidade foi deliberadamente explorada em suas minúcias, por meio dos especialistas, em seus diagnósticos e aconselhamentos. No entanto, era tratada como uma função (ou, mais frequentemente, uma disfunção) alienada de seu portador. Ao

indivíduo cabia relatar sua sexualidade em detalhes, para que então esta fosse analisada à luz de uma ciência a respeito do sexo, transformando-se em um saber pertencente ao especialista, o qul sobrepujava e subjugava o conhecimento que o próprio indivíduo pudesse ter sobre si mesmo. Ou seja, enquanto assunto comum e pertencente ao cotidiano, a sexualidade permanecia calada; já como parte constituinte de uma ciência a respeito do sexo, a sexualidade mostrava-se em todos os seus pormenores.

Recuando mais ainda na linha do tempo, e chegando ao século XVII, o controle da sexualidade deu-se pela ausência de qualquer discurso, fosse cotidiano, fosse o dito "científico". Falar de sexo era difícil e até proibido. Eis que de tanto se emudecer sobre o assunto, o silêncio foi imposto, a censura se constituiu logo a seguir.

Foucault (1988) afirma que, por um lado, a transição entre os séculos XVII, XVIII e XIX não silenciou o sexo como era de se esperar, já que esta era a prática mais comum em pleno século XVII. E não só não calou, como nem mesmo diminuiu quanto se falava sobre sexo; apenas eram outras pessoas que dele falavam, e o faziam de outra maneira e com outros propósitos. Em outras palavras, a sexualidade estava, nesse momento – e até hoje está – sob o jugo tanto do **silêncio** quanto do **discurso**. A sexualidade foi disciplinada, vigiada, controlada e até punida, mas jamais silenciada. Na medida em que a "sociedade disciplinar" determinou o que era normal ou anormal em termos de sexualidade, não a proibiu, mas ditou como deveria ser vivenciada, focalizando sua atenção na sexualidade de mulheres e crianças, na função reprodutiva e nas perversões sexuais. Enfim, segundo Foucault (2001, citado por Müller, 2005), não reprimida, **a sexualidade foi vigiada por um efeito normatizante**.

Boa parte da atenção (inclusive médica) sobre a sexualidade a partir do século XVIII tenha tido a função de "[...] proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora" (FOUCAULT, 1988, p. 44) – e é neste ponto que o controle da sexualidade aproxima-se da experiência burguesa. O foco, tanto do direito canônico, da pastoral cristã, quanto da lei civil, ao determinar as regras de conduta relacionadas ao sexo e o que poderia ser considerado lícito ou ilícito, recaía sempre sobre a **relação sexual conjugal**. A obrigatoriedade de esta relação ser monogâmica e

heterossexual estabeleceu-se definitivamente como norma nos séculos XVIII e XIX, quando também se passou a questionar tudo o que era "desviante":

> O casal legítimo, com sua sexualidade regular, tem direito à maior discrição, tende a funcionar como uma norma mais rigorosa talvez, porém mais silenciosa. Em compensação o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas. (FOUCAULT, 1988, p. 45-46).

A princípio, a **confissão** tornou-se a via de revelação da sexualidade, mesmo porque, como aponta Foucault (1988, p. 71) "[...] a educação sexual se limitou aos princípios gerais e às regras de prudência [...]".

Efetivamente, a Igreja impôs a confirmação e a confissão na puberdade, o que é uma renovação permanente dos sentimentos de culpabilidade sexual. (REICH, 1986).

A confissão manteve sua relação direta com a penitência, e não tardou a que também fossem incluídas a Pedagogia e a Medicina como estratégias de controle da sexualidade, nos séculos XVIII e XIX, por meio, por exemplo, de **narrativas** e **consultas**.

> Nesse momento os prazeres mais singulares eram solicitados a sustentar um discurso de verdade sobre si mesmos, discurso que deveria articular-se não mais àquele que fala do pecado e da salvação, da morte e da eternidade, mas ao que fala do corpo e da vida – o discurso da ciência. (FOUCAULT, 1988, p. 73).

Assim, surgiu uma questão teórica e metodologicamente paradoxal, pois a subjetividade do discurso deveria servir à cientificidade da prática a que se rendia, constituindo "[...] uma ciência do sujeito [...]" (FOUCAULT, 1988, p. 74). Na verdade, o que se evidenciou foi uma "[...] interferência entre duas modalidades de produção da verdade: os procedimentos da confissão e a discursividade científica." (FOUCAULT, 1988, p. 74).

Entre as maneiras de tornar a confissão cientificamente aceita sobrevieram, segundo Foucault (1988), a associação livre – técnica psicanalítica – e a hipnose – prática psiquiátrica. A partir dos achados dessas manobras científicas, "[...] não há doença ou distúrbio para os quais o século XIX não tenha imaginado pelo menos uma parte de etiologia sexual." (FOUCAULT, 1988, p. 75). Mais além, o interlocutor é

essencial à validação do discurso sobre o sexo que se pretende tornar científico, pois **a sexualidade é obscura e latente e, assim, precisa ser interpretada**. Quem a interpreta se transforma em "[...] dono da verdade", e também a torna "[...] um discurso de verdade" (FOUCAULT, 1988, p. 76) ao decifrá-la. Não mais apenas como pecado, o sexo passou a ser visto então a partir da fronteira "[...] do normal e do patológico [...]" e "[...] como um campo de alta fragilidade patológica: superfície de repercussão para outras doenças, mas também centro de uma nosografia própria [...]" (FOUCAULT, 1988, p. 77).

Assim desenvolveu-se um saber do sujeito: buscando o que escapa dele mesmo e o cinde... **o sexo**.

> [...] foi na família 'burguesa', ou 'aristocrática', que se problematizou inicialmente a sexualidade das crianças ou dos adolescentes; e nela foi medicalizada a sexualidade feminina; ela foi alertada em primeiro lugar para a patologia possível do sexo, a urgência em vigiá-lo e a necessidade de inventar uma tecnologia racional de correção. Foi ela o primeiro lugar de psiquiatrização do sexo. Foi quem entrou, antes de todas, em eretismo sexual, dando-se a medos, inventando receitas, pedindo o socorro das técnicas científicas, suscitando, para repeti-los para si mesma, discursos inumeráveis. (FOUCAULT, 1988, p. 132).

Vale frisar que tornar a sexualidade de crianças e adolescentes um "problema" não era e não é, de saída, nem tolerá-la e muito menos aceitá-la. A sexualidade "problematizada" deve ser resolvida, superada: para tanto, a família a controlava, ou a delegava à observação de educadores contratados ou mesmo médicos – assim como frequentemente o faz até hoje...

O início do século XVIII, em suma, demarcou uma **nova ética** a respeito da sexualidade. Em decorrência da separação entre Igreja e Estado, houve a migração da Educação, antes sob responsabilidade da Igreja, para a escola, da mesma forma que o controle sobre a sexualidade, exercido até então pela confissão, passou a ser assunto médico. Na intersecção desses três "territórios" – Igreja, Estado, Escola – a sexualidade permaneceu impregnada dos interesses religiosos. Ao Estado – organização capitalista interessada em estabelecer suas riquezas por meio do aumento da população e da manutenção da mão de obra para o trabalho – e à Escola – representante do Estado – coube a mesma tarefa: perpetuar o que até então a Igreja já

pregava ao afirmar que **o sexo deve circunscrever-se à função da procriação**. Em seu lastro, a Medicina, confirmando o sexo como ciência, focalizou a ação sobre a função natural – sexo para reprodução – negligenciando a subjetividade da sexualidade. À família, por sua vez, foi delegada a função de zelar pela manutenção do sexo como voltado à procriação, objeto da ciência e instrumento de crescimento demográfico. (FOUCAULT, 1988; NÓVOA, 1995, citado por BATISTA, 2008; SOUZA, 1997).

Assim, analisar o sexo, a partir do século XVIII, instituiu-se como uma questão política e econômica, pois o desenvolvimento associava-se à povoação dos países. Mais do que a noção de que "[...] um país devia ser povoado se quisesse ser rico e poderoso [...]" (FOUCAULT, 1988, p. 32), passou a se admitir, nesse momento, que "[...] uma sociedade afirma que sua fortuna e seu futuro estão ligados [...] à maneira como cada qual usa seu sexo." (FOUCAULT, 1988, p. 32). Daí saber como a sexualidade era vivenciada, no âmbito da família e para além dela, pois esse conhecimento determinava as taxas de natalidade e a distribuição da renda (nascimentos legítimos e ilegítimos), permitindo também a intervenção sobre estas questões.

> Através da economia política da população forma-se toda uma teia de observações sobre o sexo. [...] campanhas sistemáticas [...] tentam fazer do comportamento sexual dos casais uma conduta econômica e política deliberada. [Igualmente, é justificável e tolerado] [...] Que o Estado saiba o que se passa com o sexo dos cidadãos e o uso que dele fazem e, também, que cada um seja capaz de controlar sua prática. (FOUCAULT, 1988, p. 32-33).

A sexualidade foi, dessa forma, confiscada pela e para a família conjugal, que "[...] absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir." (FOUCAULT, 1988, p. 9). Falar sobre sexo era direito reservado ao casal, assim como era ao seu quarto que o sexo se recolhia. Para além desses limites, o **sexo** era **encoberto** e se tornou – em uma palavra, utilizada por Foucault (1988) – **estéril**. Esse é, paradoxalmente – e por que não dizer, ironicamente? –, o preço pago pelo sexo para servir à função exclusiva da reprodução – tornar-se um assunto estéril.

Com base nesta visão histórica, é possível afirmar que a sexualidade do século XIX era até mais reprimida que a vigente até o século XVII, e isso ocorria não porque

houvesse uma maior liberdade sexual àquela época primeira, mas sim porque havia menos códigos morais, menos regras de comportamento a separar o obsceno do decente, a determinar o que poderia ser considerado transgressão, o que poderia ser exposto (incluindo-se o próprio corpo). Essa constatação é importante, pois implica em que não se tome levianamente o sentido do **discurso** a respeito da sexualidade: se olhado superficialmente, este pode parecer coerente com uma maior liberdade em termos sexuais, mas da maneira como se processou é **tão ou mais pernicioso que o silêncio que lhe antecedeu**.

Aproximando o controle a que a sexualidade foi submetida ao longo da história e a ideia de que a experiência burguesa em ascensão a partir do século XVIII implicava intensamente em sentir-se mal nas próprias peles – buscando, por esse motivo, narcisicamente, cumprir um papel baseado numa imagem refletida pelo que **não** constituía a burguesia da época (a nobreza, de um lado, e o povo, de outro) – percebe-se que a principal consequência foi a **perda de toda e qualquer espontaneidade**, inclusive frente à sexualidade. Diga-se, de passagem, a espontaneidade é uma qualidade pertinente ao *self*, e por isso mesmo impossível de ser mantida no cumprimento de uma imagem, de um papel.

Assim, a interdição da sexualidade, seu controle, coincidiu com a gênese do desenvolvimento do capitalismo, como "[...] parte da ordem burguesa." (FOUCAULT, 1988, p. 12), que, além de zelar pelo crescimento populacional, conforme mencionado anteriormente, determinava que sexo e rendimento no trabalho eram incompatíveis, uma vez que o segundo dissipa-se na presença do prazer.

Também Reich (1988a; 1988b) reconheceu na interdição da sexualidade os **interesses capitalistas**. Reich (1986) chamou a atenção para o fato de que não se frustra, por exemplo, a necessidade de nutrição, mas a sexualidade sim, e isso gera recalcamento. Se o Estado exige dos adultos uma atitude obediente e submissa, como consequência, os pais exigem dos filhos igualmente uma atitude obediente e submissa.

> A miséria psíquica e sexual das crianças é a primeira consequência da repressão sexual pelos pais, à qual se junta então a repressão intelectual pela escola, o embrutecimento espiritual pela Igreja e finalmente a opressão e a exploração material pelos empreiteiros e patrões. (REICH, 1986, p. 67).

Segundo Reich (1988b), na sociedade patriarcal, encontrada na base do capitalismo, a repressão sexual se dá pela supressão, desde muito cedo, da liberdade sexual, a qual garante ao poder vigente sua manutenção, na medida em que acarreta em uma perda ampla e generalizada da liberdade total do indivíduo.

A "conveniência" da interdição da sexualidade, segundo Reich (1986), aos propósitos capitalistas reside na instalação de uma **ausência de opinião pessoal**, nos jovens, com a proibição da experiência com seu próprio corpo e prazer, a qual os inabilita a protestar, a desenvolver um espírito crítico e a dessa forma, questionar a moral social em vigor.

Nesse lastro, o casamento indissolúvel imposto pela Igreja é o corolário de uma sexualidade reprimida e da conivência da sociedade com tal repressão (REICH, [19--]).

Submeter as pessoas ao silêncio a respeito das experiências com o sexo ou fazendo-as forçosamente falar para subsidiar a confissão e a análise, dá lugar a uma atitude generalizadamente negativa em relação à sexualidade. O resultado é a **impossibilidade de autoafirmação** por meio desta função, precedida pela **insatisfação sexual**, que por sua vez dá-se por força do **impedimento da autorregulação**, ou seja, da espontaneidade. Constitui-se assim uma prisão que subjuga o corpo, a emoção e a razão para se estabelecer, e, por meio deles – corpo, emoção, razão – perpetuar-se.

> Para onde lançamos nossos olhares, vemos o homem correndo em círculos, como se, preso numa armadilha, tentasse em vão escapar da sua prisão e do seu desespero. [...] **A armadilha é a estrutura emocional do homem, sua estrutura de caráter**." (REICH, 1991, p. 4).

Mas, ao mesmo tempo, "O homem teme e detesta a saída da prisão. Ele se resguarda acirradamente contra qualquer tentativa para encontrar essa saída. Este é o grande enigma." (REICH, 1991, p. 5).

A ambivalência do ser humano com relação ao controle de sua sexualidade e, por conseguinte, pela subjugação de sua vitalidade é evidente.

> Fora da prisão, muito perto, descortina-se a Vida viva, em tudo o que se alcança com a visão, a audição, o olfato. [...] Você a vê, sente, toca nela, você a deseja sem cessar, mas sair tornou-se uma impossibilidade. Só é possível

> consegui-lo em sonhos, em poemas, na música, na pintura, mas já não está em seus movimentos. As chaves para sair da prisão estão cimentadas na armadura do nosso caráter e na rigidez mecânica do corpo e da alma. (REICH, 1991, p. 6).

Na medida em que o silêncio inicial em relação à sexualidade, típico do século XVII, e um posterior frenesi discursivo, presente nos três séculos posteriores são mantidos também na contemporaneidade, resta-nos como herança a impossibilidade da livre e simples experimentação da sexualidade, por mais que isso já tenha sido denunciado. O vazio gerado pela impossibilidade de viver plenamente a sexualidade e perante ela assumir uma visão positiva, muito frequentemente é terreno para a imposição de um contramodelo: o da obrigação da liberdade sexual. Obviamente, com a imposição de um modelo contrário ao vigente repete-se a subjugação da sexualidade a um padrão de funcionamento.

No intuito de integrar numa compreensão unívoca os mecanismos de poder inerentes tanto ao silêncio que reprimia a sexualidade, quanto ao discurso que buscou controlá-la, adicionando-se ainda a estes o discurso que contra esta repressão se levantou, Foucault (1988) reconheceu que, definitivamente, não se lhe permitiu, nem se lhe permite à sexualidade "[...] obscuridade nem sossego." (FOUCAULT, 1988, p. 26).

Foucault (1988, p. 16), contestando a existência de uma relação de proibição X obediência entre repressão e sexualidade, falou então em uma "[...] 'hipótese repressiva' [...]": questionou a existência histórica da repressão sexual, o caráter repressivo do poder vigente e os meios pelos quais este caráter se manifesta; relacionou o discurso contra a repressão e o poder vigente, perguntando-se se o lugar do discurso frente ao poder foi combatê-lo ou dele fazer parte.

É certo que o sexo foi historicamente relegado à classe de pecado; mas, por outro lado, falar sobre sua repressão o tem reconhecido como vítima de outro pecado: o de **abuso do poder**. No entanto, cabe que nos perguntemos: será que não repetimos assim, o mesmo abuso? Nas palavras de Foucault (1988, p. 15):

> A questão que gostaria de colocar não é por que somos reprimidos mas, por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos?

O silêncio repressivo, o discurso e – mais – o discurso antirrepressão colocaram, todos eles, o sexo em palavras e em detalhes, impondo ao tema uma posição de evidência.

Enfim, na atualidade, o silêncio e/ou os discursos herdados da história, que ditam **normas de pudor ou de liberdade sexual**, mantêm, cada um a seu modo, o status de tabu em torno do tema sexualidade.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como podemos nos definir atualmente? Somos **burgueses**? Nossas relações afetivas ainda são definidas pelas leis da **troca de mercadorias**, do **lucro** e da **mais-valia**? De que maneira? Em que grau?...

Dependendo do alcance da nossa resposta, devemos lembrar que, já no século XIX, **burguesia** não significava unicamente um nível de renda percebida, um padrão de gastos ou um mero estilo de vida. Significava, sobretudo, um naco social fragmentado e fragmentário que compartilhava ao menos uma característica em comum: o **parecer ser** sobrepondo-se ao **ser** – e isso abrangeu, de modo aparentemente paradoxal, a crítica que muitos burgueses oitocentistas já teciam contra a própria classe social a que pertenciam. Nas palavras de Berman (2005, p. 15): “[...] para ser inteiramente moderno é preciso ser antimoderno”. Na mesma linha de raciocínio, **ser burguês**, no século XIX, envolvia, inclusive, uma postura de autonegação e contestação ferrenha, no seguinte sentido: **eu não sou burguês – burguês é o outro...!**

Quantos de nós ainda agem assim? Quantos de nós, ainda hoje, negam a própria origem burguesa e exercitam, conscientemente ou não, uma postura mera e inconsequentemente iconoclasta? Até que ponto contestamos a nós mesmos pela simples necessidade de contestar?

Atualmente, ser **narcisista**, **burguês** e **sexualmente controlado** é uma questão que envolve não apenas quantidade como também qualidade. Várias vezes nos apresentamos como **muito** burgueses, **muito** narcisistas e muito reprimidos ou **muito** sofisticados sexualmente – em virtude da cultura na qual somos criados. Compete,

portanto, a cada um de nós – na medida do possível – transformar a nossa vida em algo realmente satisfatório para nós mesmos e, por coalisão dialética, para o mundo, lembrando sempre que a autonegação costuma ser tão nociva quanto a cega aceitação.

A sexualidade – experiência humana com o prazer, de um modo amplo, e com o sexo no intercurso genital – não desaparece com a opção de controlá-la ou mesmo de negligenciá-la nas instâncias educacionais e familiares, bem como em outras organizações da sociedade. Também não se liberta se à sexualidade se impõe a liberdade. Resta a tarefa de administrar todas estas heranças e, quem sabe, mudar nosso futuro...

REFERENCIAS

BATISTA, C. A. **Educação e sexualidade**: um diálogo com educadores. São Paulo: Ícone, 2008.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BORGES, J. L. **O livro dos seres imaginários**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. 18ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GAY, P. **A experiência burguesa: da rainha Vitória a Freud**. A educação dos sentidos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

GAY, P. **A experiência burguesa: da rainha Vitória a Freud**. O cultivo do ódio. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOBSBAWM, E. J. **A era dos impérios**: 1875-1914. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

LOWEN, A. **Narcisismo**: negação do verdadeiro *self*. São Paulo: Cultrix, 1983.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista**. Porto Alegre: L&PM, 2001.

COMO REFERENCIAR ESSE ARTIGO

MARIANI, Sérgio Luis Soares; VOLPI, Sandra Mara D. O voo às avessas do Goofus Bird: a modernidade sem raízes e o controle da sexualidade na experiência burguesa. In: VOLPI, José Henrique; VOLPI, Sandra Mara (Org.). **Anais.** 15º CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS. Curitiba/PR. Centro Reichiano, 2010. CD-ROM. [ISBN – 978-85-87691-18-7]. Acesso em: ____/____/____.

MÜLLER, R. de C. F. Gênero e sexualidade nos cadernos de pesquisa (FCC): de 1971 a 2004. In: GROSSI, M. P. *et al*. **Movimentos sociais, educação e sexualidades**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 239-266.

PERROT, M. **História da vida privada**: da revolução francesa à primeira guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

REICH, W. **Casamento indissolúvel ou relação sexual duradoura?** 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, [19--].

REICH, W. **O combate sexual da juventude**. São Paulo: Epopéia, 1986.

REICH, W. **A revolução sexual**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988a.

REICH, W. **As origens da moral sexual**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988b.

REICH, W. **O assassinato de Cristo**. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

SENNET, R. **O declínio do homem público**: as tiranias da privacidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SOUZA, Maria Cecília C. Sexo é uma coisa natural? A contribuição da psicanálise para o debate sexualidade/escola. In: AQUINO, Julio G. **Sexualidade na escola**. Alternativas teóricas e práticas. 4ª ed. São Paulo: Summus, 1997.

Sérgio Luis Soares Mariani/PR - Bacharel em Direito, funcionário do Tribunal do Trabalho da 9ª Região. Mestrando em Letras - literatura, pela Universidade Federal do Paraná.
E-mail: sergiomariani1@gmail.com

Sandra Mara Dall'Igna Volpi/PR - Psicóloga (CRP-08/5348), Especialista em Psicologia Clínica, Psicopedagogia, Psicoterapia Infantil, Psicologia Corporal e Análise Bioenergética (CBT). Mestranda em Tecnologia. Organizadora e Presidente dos Encontros Paranaenses, Congressos Brasileiros e Convenções Brasil/Latino-América de Psicoterapias Corporais. Diretora do Centro Reichiano. Curitiba/PR.
E-mail: sandra@centroreichiano.com.br