

Breve introdução a uma história da libido: Poetas Latinos, Santo Agostinho e Freud (via Foucault)

*Brief introduction to a history of libido:
Latin Poets, Saint Augustine and Freud (through Foucault)*

Anchyses Jobim Lopes

Resumo

O conceito de sexualidade perverso polimorfa é ou não um retorno a sexualidade greco-romana? A questão das origens da palavra libido na obra de Freud. A frequência e o uso do termo libido pelos poetas e escritores latinos. As práticas sexuais que seriam coetâneas as obras destes autores. A frequência e o uso do termo libido na obra de Santo Agostinho. A condenação de toda sexualidade não reprodutiva na obra agostiniana. A sexualidade na obra freudiana como uma recusa a sexualidade cristã e, ao mesmo tempo, diversa da greco-romana.

Palavras-chave: Libido, Sexualidade, Erotismo, Literatura latina, Agostinianismo.

*“Fica muito claro que nos Três Ensaios
Freud tenta se identificar com uma ordem sexual antiga
versus uma ordem sexual moderna.”*

PROF. DR. JOEL BIRMAN

(“Perversão e Transgressão”, conferência pronunciada no 18º Congresso do CBP
– A Psicopatia da Vida Cotidiana, 22/05/2010)

Início

O vocábulo ‘libido’ é citado por Freud (1978f, p.135) no primeiro parágrafo do primeiro dos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade – As Aberrações Sexuais*. Para a pulsão de nutrição temos a palavra ‘fome’, mas na linguagem cotidiana não há uma palavra equivalente para a pulsão sexual e assim a “ciência utiliza a palavra ‘libido’ para este propósito”. Ao final do primeiro item deste ensaio – *Desvios em Relação ao Objeto Sexual* (FREUD 1978f) – onde Freud disserta sobre a inversão e a bissexualidade, há uma nota de rodapé acrescentada em 1910:

A diferença mais surpreendente entre a vida erótica da antiguidade e a nossa própria sem dúvida reside no fato de que os antigos enfatizavam a própria pulsão, enquanto que nós enfatizamos o objeto. Os antigos glorificavam a pulsão e eram capazes de exaltar mesmo um objeto inferior; enquanto que desprezamos a atividade pulsional nela mesma, e achamos uma desculpa para ela apenas nas qualidades do objeto. (op.cit., p.149)

O que Freud se refere em 1905/10, então no ápice do patriarcado judaico-cristão em sua forma vitoriana, é que no discurso oficial da época o sexo tem de ser justificado pelo

amor, que este amor tem de ser por uma pessoa digna, e que só pode ser fisicamente consumado após um casamento monogâmico indissolúvel. Mais de um século depois, em função de múltiplos fatores que foram estudados por incontáveis autores – mas dentre os quais um século de impacto da obra de Freud e das idéias da psicanálise conta com o um dos mais importantes – a situação mudou bastante. Igualdade de direitos para as mulheres, pílula, divórcio, revolução sexual, direito ao prazer, experiências sexuais pré-matrimoniais, descriminalização e despatologização da homossexualidade: será que, ao menos no ocidente e, ao menos parcialmente, retornou-se a situação da antiguidade? Neste caso a participação da psicanálise, embora sem que isto tivesse sido, a princípio, um projeto consciente, teria sido a de propor uma volta à sexualidade greco-romana, como mencionou Birman na epígrafe acima? Após ter citado a nota de rodapé dos *Três Ensaios* a respeito da diferença entre a vida erótica dos antigos e a dos modernos, Birman (2010) acrescentou, pouco depois, na mesma palestra: “Freud está de maneira astuta identificando o que ele está chamando de perversidade polimorfa com essa idéia de potência sexual dos antigos, sejam gregos ou romanos”.

Assim temos, além da questão sobre a importância da pulsão ou do objeto, uma segunda questão: a sexualidade greco-romana seria equivalente ao conceito de perversão polimorfa? E uma terceira questão: Freud estaria, clinicamente, apenas descrevendo fatos ou identificava-se mais com as práticas sexuais da antiguidade que com a de seus contemporâneos?

Para a psicanálise e para a filosofia toda grande pergunta tem múltiplas respostas, nenhuma definitiva. Seguiremos a trilha de Freud nos *Três Ensaios* e, já que o termo libido se trata de vocábulo que vem do mun-

do antigo ao contemporâneo, quais as pistas que esta própria palavra pode nos fornecer? Ainda mais que a partir dos *Três Ensaios* a palavra libido que, até então, fora pouco empregada por Freud em seus livros publicados, e sem qualquer conceituação, torna-se um termo essencial de sua obra. Freud, que não a utilizou uma única vez nos *Estudos Sobre Histeria*, emprega o termo libido apenas uma dezena de vezes nos dois volumes da *Interpretação dos Sonhos*, e uma única vez na *Psicopatologia da Vida Cotidiana*. Somente nos vários pequenos artigos coletados por Strachey com o título de *Primeiras Publicações Psicanalíticas* a palavra libido aparece com mais frequência: dezoito vezes no total. Com os *Três Ensaios*, e a partir dele, o termo aparece na *Standard Edition* das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud 1018 (mil e dezoito vezes)¹. A contagem completa na *Standard Edition* das Obras Completas é de 1094 (mil e noventa e quatro), mas umas duas ou três dezenas devem ser subtraídas por serem menções nos prefácios de Strachey e nas referências bibliográficas. Esta mera contabilidade poderia favorecer outra hipótese: condensaria a palavra libido ser o tratado sobre a sexualidade o ponto de inflexão da psicanálise como revolução científica (LOPES, 1985) e de costumes, e não *A Interpretação dos Sonhos*, tal como desejava Freud? E assim temos uma quarta pergunta.

Origens da libido de Freud

Hoje, libido é uma palavra indissociável do nome de Freud. O termo se popularizou tanto quanto o ‘Freud explica’. Mas, consultem-se os dicionários e enciclopédias, inclusive aqueles disponíveis pela *internet*. Estas obras mencionam ser um termo latino, utilizado por Freud a partir dos médicos que, ao final do século XIX, passaram a estudar a sexualidade humana. Estas obras, quando muito, mencionam o fato do termo ter sido empres-

1. Contagem realizada a partir do site: <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html> Acessado em 10/01/2011.

tado de autores eróticos da literatura romana, sem sequer especificar quais ou dar um exemplo. Já que se tornou um termo freudiano, então devemos procurar a sua definição na Psicanálise. Uma consulta ao mais clássico dos dicionários psicanalíticos – o tradicional *Vocabulário de Psicanálise* de Laplanche e Pontalis (1978) – coloca, de cara, a dificuldade de conceituação de libido na própria obra de Freud: “é difícil dar uma definição satisfatória de libido (...) o próprio conceito está longe de ter uma definição unívoca” (op.cit., p.224). É fácil constatar que, se para o leigo o termo é sinônimo de Freud, para os psicanalistas verifica-se que estão muito mais a vontade em discorrer e escrever sobre o termo pulsão. Conceito bem mais amarrado pelo próprio criador da Psicanálise em *A pulsão e os destinos da pulsão* de 1915, conceito bem mais científico, mas uma palavra que tem pouco a ver com a experiência do cotidiano, exceto nos consultórios e sociedades psicanalíticas.

Quando nas obras consultadas se lê que libido significa desejo, caímos na lógica circular de um termo mal definido ser definível por outro igualmente mal definido. Parece que o significante libido desliza por tantos significados quanto todas aquelas palavras de uso comum, diariamente utilizadas, mas, quando pedimos uma definição, ou se fica mudo com uma expressão perplexa, ou escreve-se tratados: eu, verdade, consciência, justiça (além de desejo, claro). No entanto, libido, mais que a palavra desejo, refere-se a algo absolutamente concreto da experiência humana: sexo. Ou será que a objetividade do vocábulo sexo, tão científico para os estudiosos desde o século XIX, também não é um engodo. Temos que dar razão a Freud: definir o que é a sexualidade vai muito além do senso comum. Fossem todas as palavras utilizadas em conexão com o termo sexual conceitos claros e distintos, os *Três Ensaios sobre a Sexualidade* talvez fossem um só, e de duas ou três páginas. Mas, caso fossem os *Três Ensaios* hoje publicados em capítulos

no suplemento dominical de algum jornal de grande circulação, sem o nome do autor (ou mesmo com a autoria), seria tachado de: politicamente incorreto, imoral, anticristão, blasfemador da inocência das criancinhas, pansexualista (palavra, hoje, meio fora de moda), etc., etc. O que talvez justifique que, desde a década de 70 do século passado, quando foi lançada nas bancas de jornal brasileiras a primeira edição da clássica coleção *Os Pensadores*, até as coleções mais recentes dos grandes autores do pensamento ocidental vendidas aos domingos também nas bancas, sempre se coloca algum texto de Freud, mas, jamais, os *Três Ensaios*.

O usual, nos verbetes de dicionários comuns e psicanalíticos no item sobre a palavra libido, é a menção de que Freud utilizou o termo a partir da leitura dos primeiros estudiosos contemporâneos da sexualidade. A principal fonte dos verbetes, seja citada ou não, é outro verbete – *A Teoria da Libido*, de 1922/23 – escrito pelo próprio Freud (1978, p.255) para a *Enciclopaedia Britannica*: “Libido é o termo empregado na teoria das pulsões para descrever a manifestação dinâmica da sexualidade. Já fora utilizado neste sentido por Moll (1898) e introduzido na psicanálise pelo presente autor. (...)”.

Mas Strachey (FREUD, 1978, p.255), em nota de rodapé do mesmo texto, chama a atenção para o fato de ser curioso que Freud atribua o termo a Moll, quando já o havia mencionado no manuscrito *E* de 1894, e publicado a palavra no artigo *Sobre os Fundamentos para Destacar da Neurastenia uma Síndrome Específica Denominada Neurose de Augústia* de 1895. Portanto, ou Freud o lera nos textos dos demais sexólogos da época, ou mesmo nos dos autores latinos antigos. Se a publicação de Moll foi posterior ao emprego da palavra libido por Freud, a grande suspeita recai sobre outro médico que empregara amplamente a palavra libido, e sem qualquer definição: Krafft-Ebing (1998) em sua famosa *Psychopathia Sexualis*, livro cuja primeira edição foi publicada 1886, e da qual o exem-

plar do fundador da Psicanálise, hoje no Museu Freud de Londres, data de 1892 (DAVIES e FISCHER, s.d.). A *Psychopathia* foi, originalmente, publicada em latim e, mesmo na edição inglesa, a palavra libido é citada 129 (cento e vinte e nove) vezes.

Freud sabia bem latim, como fica evidente na *Psicopatologia da Vida Cotidiana* quando, minuciosamente, analisa o esquecimento de uma palavra no verso 625 do livro IV da *Eneida* de Virgílio: *Exoriare aliquis ex nostris ossibus ultor* (FREUD, 1978, p.9). Seu apreço pelos clássicos romanos também é evidenciado pela epígrafe, tirada da mesma obra de Virgílio, para a Interpretação dos Sonhos, qual seja, o verso 312 do livro VII: *Flectere si nequo Acheronta movebo* (FREUD, 1978, p.ix). Ernest Jones (1989) relata na *Vida e Obra de Sigmund Freud* que o protagonista formou-se aos dezessete anos no *Sperl Gymnasium*, tendo passado *summa cum laude*, e que:

Na tradução do alemão para o latim ele obteve grau suficiente; do latim para o alemão – uma passagem de Virgílio que ele tinha lido por prazer –, e do grego para o alemão – uma passagem de 23 versos, bastante apropriada de Édipo Rei de Sófocles – e em matemática (para sua grande surpresa), grau bom (...) (JONES, 1989, p.33).

Libido na literatura latina

Mas, o uso da palavra libido pelos autores eróticos latinos deve ser tomado com cuidado. Graças aos meios digitais modernos, uma pesquisa que, há alguns anos, levaria meses em alguma biblioteca de universidade americana ou europeia, hoje pode ser realizada em menos de uma hora². A busca do termo libido, ou de palavras com o radical *libid*, revelou-se surpreendente. A obra de Catulo (84 a 54 a.C), primeiro poeta romano imortalizado, é de conteúdo bem variado e

inclui: poemas eróticos, ataques injuriosos, epigramas, hinos e condolências. No todo de sua obra encontramos apenas quatro vezes o termo libido, duas declinado como *libidine*. Horácio (65 a 27 a.C.), autor de obra muito mais extensa, mas, igualmente, variada, inclusive teórica, emprega a palavra libido treze vezes (sete vezes declinada).

Do primeiro autor de elegias eróticas latinas, Galo (Cornelius Gallus 69-26 a.C.), nada sobreviveu ao final da Antiguidade. Mas a obra dos dois autores posteriores sobreviveu até nós e o amor foi tema quase exclusivo de seus textos: Tibulo (viveu aproximadamente entre 55 e 19 a.C.) e Propércio (50/45 a 15 a.C.). No primeiro, encontra-se uma vez *libidine* e uma vez *libido*. O segundo, nunca usou os termos. De Ovídio (43 a.C a 17/19 d.C) chegaram, até nossa época, textos famosos sobre o amor e erotismo: *Amores*, *A Arte de Amar*, *Os Remédios do Amor* e *Heroides*. Autor de uma obra muito, mas muito mais extensa, que Propércio e Tibulo, Ovídio também deixou-nos *As Metamorfoses*, *Tristia*, *Cartas Pônticas* e algumas obras menores. Verificados quase todos estes textos, temos doze vezes o emprego de *libido* e *libid*. Muito pouco, se levarmos em conta o tamanho de sua obra e, menos ainda, quando se descobre que, na maioria das vezes (sete), a palavra *libido* foi empregada nas *Metamorfoses*, e não nas elegias eróticas. Já o amigo de Freud, Virgílio (70 a 21 a.C.), autor de uma obra tão extensa quanto a de Ovídio, jamais empregou o termo *libido*.

Poucas gerações depois, temos os grandes autores satíricos romanos que escreveram também em verso: Persio (34 a 62), Marcial (38/41 a 102/104) e Juvenal (aproximadamente 55 a 140). Autores de textos que, tomados apenas pelo aspecto quantitativo, são muito breves se comparados com os de Virgílio ou Ovídio. Pérsio emprega o termo *libido* uma vez, Marcial três e Juvenal dez.

2. A consulta de todos os textos dos autores mencionados neste item foi realizada pelo site *The Latin Library* que contém os principais textos em latim: www.thelatinlibrary.com, acessado várias vezes até 28/02/2011.

Ainda é muito pouco.

Na mesma época, dois autores latinos que escreveram, principalmente, em prosa tornaram-se célebres: Petrônio (27 a 66), com os fragmentos de seu único livro - o terrível *Satiricon* - e Apuleio (125 a 180) que, apesar de outras obras é, até hoje, famoso por seu *Asno de Ouro*, obra na qual se encontra o famoso conto de *Eros e Psyche*, que foi comentado por Freud, também por Lacan, e favorito de jungianos. Ambos os livros são o que a literatura latina nos deixou de mais próximo dos romances de aventura. Escritos em linguagem popular são entremeados de várias histórias breves, sátiras, episódios de magia e mesmo macabros. Também há histórias de amor, seduções e episódios picarescos. São textos de um erotismo muito mais explícito do que os dos poetas elegíacos anteriores.

Os escritos satíricos de Marcial e Juvenal devem ter tido muito mais leitores, e de classes sociais muito mais variadas, que os clássicos já então marmorizados do final da República e do início do Império. Fenômeno de popularidade, que deve ter se acentuado ainda mais com *Satiricon* e o *Asno de Ouro*. Petrônio utiliza a palavra *libido* e o radical *libid* num total de vinte e duas vezes, e Apuleio, trinta vezes, no *Asno de Ouro*.

Também existem duas obras anônimas que tiveram grande popularidade na época romana: A Vigília de Vênus (*Pervigilium Veneris*) e a Priapeia (*Priapea*). Apesar do título, a primeira não usa o termo *libido*. Já na Priapeia, coletânea de 86 a 95 poemas semipornográficos dedicados ao fálico deus Priapo, *libido* e suas declinações aparecem quatro vezes.

O uso da palavra *libido* em todos os autores latinos não a caracteriza como boa ou má: pode ser ambas. A escolha ética pertence a cada um. Pode se tratar de um desejo a ser usado apenas para se satisfazer egoisticamente, como aparece em uma das primeiras menções da palavra *libido* na literatura lati-

na, em um poema de Catulo (1996), no qual adverte as mulheres contra as juras de amor masculinas:

(...) mas saciada a libido em em sua mente cúpida, não temem a promessa em perjúrio não cuidam (*sed simul ad cupidae mentis satiata libido est, dicta nihil metuere, nihil periura curant*) (op.cit., p.124)

Mas, também, pode ser a satisfação de um desejo mútuo e da reciprocidade do prazer numa relação sexual. Por exemplo, em uma das cenas mais eróticas de Apuleio (APULÉE, 2010), quando a serva Fótiis desafia Lucio: se ele for um homem sério, deve atacar direto de frente e combater face a face.

Tais foram os duelos, que nos mantiveram despertados até quase ser dia. Por vezes pedíamos ao vinho novo ânimo para nossa lassidão, estímulo para os nossos desejos, excitante para as nossas volúpias (*His et huius modi conluctationibus ad confinia lucis usque pervigiles egimos poculis interdum lassitudinem refoventes et libinem incitantes et voluptatem integrantes*)³ (op.cit., p.58).

Quanto à escolha objetal, ambos os autores servem de exemplo para a fluidez da libido. Catulo também escreveu poemas homoeróticos e é rotulado de bissexual. As narrativas de Apuleio, se tomadas como significativas da própria personalidade do autor, quase sempre revelam um desejo heterossexual. Mas há freqüentes referências ao desejo e sexo de homens maduros com efebos como algo muito normal para a época. Já o *Satiricon* forma uma paródia homossexual da épica *Odisseia*.

O falo, também, era reverenciado como um amuleto para dar boa sorte. Esculturas eram colocadas nos lares e jardins, e mesmo prédios públicos, como o Fórum de Augusto em Roma possuíam forma fálica (OLIVA

3. A tradução para o português, baseada na tradução francesa, é do autor do artigo.

NETO, 2006, p.53). Sua antropomorfização - o deus Priapo - protegia jardins e plantações e, também, evocava a fecundidade de tudo o que era vegetal ou animal. Notável contraste com o destino que o símbolo da potência sofrerá nos séculos seguintes. No início do poema 52 da Priapéia, o deus ameaça com o falo e a libido, de maneira bastante concreta, o efeito de um poder benéfico para o dono do jardim e punitivo para o aspirante a ladrão:

Ei tu, que a ladra mão não bem afastas
desse jardim que a mim foi confiado:
este vigia em pé, libinoso
num entra e sai por tua porta vai
tornar-te mais aberto. (...)
(*Heus tu, non bene qui manum rapacem
mandato mihi contineres ab horto,
iam primum stator hic libidinosus
alternis et eundo et exeundo
porta te faciet patentiore.*)
(...) (op.cit., p.232)

Libido e sexualidade na antiguidade

Até que ponto esta libido dos poetas, desde o final da República até o ápice do Império Romano, refletiria as práticas sexuais da época? Deduzimos, pela leitura dos textos acima, que a libido dos clássicos latinos de Catulo até Ovídio, que foram escritos para uma elite culta e refinada, nomeava um desejo libertino, mas assaz elegante. Já nos poetas satíricos e romancistas de um século ou mais depois, escritos mais populares, a libido designa um desejo bem mais devasso e desregrado. Mas, em ambos os casos, vimos como era eticamente neutra. Percorrendo a literatura latina, desde o elegíaco elegante ao pornográfico, teria sido o uso da palavra libido fidedigna da experiência do desejo na vida real à época? Como há tantos desejos e experiências quantos seres humanos, não há como se evitar generalizações fundamentadas nos discursos oficiais, nos quais englobamos o literário. Em qualquer época, entre estes discursos e a prática, sempre há vários abismos.

Inevitável que se tome por base a *História da Sexualidade* de Foucault (2009) e algumas de suas fontes como Veyne (2008, 2009) e Dover (1989), bem como a leitura de vários dos textos literários mencionados. Desde a época grega, seja arcaica ou clássica, seja helenística, tratava-se de uma sexualidade cujo discurso público, o dos textos literários em representações pictóricas, segundo os termos hoje oficiais e politicamente corretos, era completamente: machista, misógina e falocêntrica. Apenas homens possuíam direito de cidadania, fabricando cultura, leis e guerras. Tirando as poucas exceções de praxe - Safo, Corina, Aspásia - mas que viveram antes ou no início do pleno estabelecimento das cidades gregas, a defesa de Platão a favor da igualdade de direitos políticos para as mulheres na *República*, de Lisístrata como a heroína de Aristófanes, sem se esquecer de algumas classes de sacerdotisas, o resto da imensa maioria das mulheres constituía um zero a esquerda: sem direitos políticos, quase sempre analfabetas, relegadas a privacidade do gineceu e criadoras dos filhos na primeira infância, cuja educação, pouco depois, era entregue aos homens. Mais do que isso, como deixam claro Foucault, Veyne e Dover, e ilustra o livro *Sobre a Interpretação dos Sonhos (Oneirocrítica)* de Artemidoro (2009), o falo era um poder concreto: importante era quem penetrava, secundário em quem fosse. Como concluiu Freud dois mil anos depois, o objeto era completamente secundário. Penetrar era poder, direito e dever dos cidadãos, seja em mulheres, ou garotos da classe dominante, ou escravos de qualquer gênero e idade.

Sem dúvida que, em comparação com as épocas posteriores, a moral greco-romana, em parte, lidava melhor com a bissexualidade masculina (a sexualidade feminina, como em todas as sociedades patriarcais, não era digna da literatura ou da maioria das representações pictóricas, muito menos relações mais íntimas ou sexuais entre duas mulheres). A pederastia alcançou status de uma ética e de objeto privilegiado da filosofia.

Mas o Sócrates descrito por Platão propõe que se configure em uma relação erótica, mas despida de consumação física. A rígida dicotomia entre atividade e passividade, esta sempre desqualificada como feminina, oficialmente, só aceitava o *eromenos* (o amado) até surgirem os pelos da face. A quantidade de escritos sobre o tema, além dos textos de Platão, revela a problematização em torno de como manter a dignidade de um adolescente que, em breve, se tornaria um cidadão da *polis*. Um cidadão grego não podia submeter-se passivamente a outro sem prejuízo de sua honra. Mesmo nos escritos sobre a pederastia que chegaram até nós, a dificuldade era a de como manter a honra e a virilidade (leia-se a atividade) daqueles que, em breve, seriam futuros cidadãos. Nas representações pictóricas a relação sexual entre o *erastes* e o *eromenos* é sempre intercrural, e o jovem jamais se mostra excitado (DOVER, 1989), o que mantinha a ficção de que um cidadão da *polis* jamais teria obtido qualquer prazer passivamente, muito menos anal, nem mesmo na adolescência. Devido a todo este estigma relacionado com a passividade, uma relação entre dois cidadãos adultos não era nada bem vista. Já quanto aos escravos e, em grau um pouco menor, quanto aos libertos, valia tudo. Ou quase tudo: um senhor jamais poderia ser penetrado por um escravo.

Mas, diante da moral cristã e sua condenação enfática de tudo que não fosse a prática heterossexual restrita ao casamento – e sem luxúria –, a releitura dos textos filosóficos e históricos, assim com dos textos da poesia e da prosa, condicionou uma idealização da Grécia antiga e, em muito menor grau, de Roma, como uma era de ouro da liberdade sexual. Idealização que ocorreu seja na Renascença italiana, seja no uranismo da época de Freud, seja em textos do movimento *gay* contemporâneo. Claro que, hoje, pode-se valorar que o desejo – libido – era algo altamente positivo: nada do que se envergonhar, fosse qual fosse o sexo do objeto, e que a cidadania implicava em ser senhor e mestre deste

desejo ativo. Mas, dizer em psicanalês que o objeto era secundário significa dizer que, na prática, pouco ou nada importava o prazer do outro (ou outra). Canalizar o desejo apenas na penetração significa que esta é equacionada sempre com o feminino, e que tudo que é rotulado como feminino é caracterizado como pura negatividade. Também significa dizer que outras práticas, como sexo oral, eram tidas como abomináveis. Algo a ser realizado apenas por escravas ou escravos. Que um cidadão grego ou romano tivesse tal prática, mesmo com sua legítima esposa ou com seu idolatrado *eromenos*, era vergonhosíssimo segredo a ser escondido de todos, ou ter seu status de cidadão vilipendiado (sendo pior quando com a esposa, visto que se tratava de um rebaixamento impensável diante de uma criatura de sexo muito inferior). Claro que, como em qualquer época, entre quatro paredes a realidade, frequentemente, deveria ser outra. Felizmente.

Uma vez que libido é um termo latino, por mais helenizada que tenha se tornado a cultura romana, quais as possíveis diferenças das práticas sexuais entre Grécia e Roma? As cidades gregas, com sua autonomia e democracia, constituíram um fenômeno que durou menos de dois séculos, constituindo o apogeu da civilização grega clássica. Depois disso, as *polis*, suas *agoras* e assembleias continuaram a existir, porém, reduzidas a pouco mais que conselhos municipais. A política entrou em decadência porque a cidade grega antiga foi sucedida pelas grandes monarquias helenísticas que sucederam a Alexandre, o Grande. Alexandre expandiu e vulgarizou a cultura grega desde o Egito até a Índia. À semelhança, também ocorreu uma mudança no eixo da filosofia. O arrojo dos pré-socráticos, a crítica radical de Sócrates, os grandes sistemas de Platão e Aristóteles cederam lugar as quatro escolas do período helenístico: estoicismo, epicurismo, cinismo e ceticismo. Quatro escolas que deixaram no passado as ambiciosas especulações e possuíram por meta comum a produção de regras

éticas e morais: capacitar o homem a manter a tranquilidade da alma e ser senhor de si num mundo em que não há mais cidadãos, apenas súditos. Esta mudança, também, se refletiu no papel do homem na sociedade, tanto em casa em relação a suas esposas, quanto no campo político. A família centralizou todo poder restante ao ex-cidadão, as diferenças econômicas entre ricos e pobres se acentuaram, as relações entre os senhores e os submissos tornaram-se mais brutais.

As mudanças pelas quais passou a cultura grega no período helenístico, em quase tudo, foram análogas as que se passaram na cultura romana ao final da república e nos dois primeiros séculos do império. E ainda mais intensas para os romanos. Roma, além de helenizar-se, globalizou esta cultura no Ocidente até os confins da Europa: Grã-Bretanha e Espanha. Não por acaso, estoicismo e epicurismo tornaram-se as duas correntes filosóficas e de auto-ajuda mais populares entre os romanos, até o aparecimento do neoplatonismo no século III. Menor ainda foi a coincidência de que a elegante libido de Propércio e Ovídio tenha seguido o caminho aberto pelas invectivas de Catulo de que vai 'penetrar' seus inimigos, pelo sarcasmo erotizado de Marcial, indo até o semipornográfico de Petrônio e Apuleio. Analisou Freud que toda zombaria verdadeira tem de ser agressiva e ofensiva. Por sua vez, sintetizou Lacan que todo humor é fálico. E a literatura da antiguidade greco-romana parece ter refletido bem as práticas sociais e sexuais. Apesar do estabelecimento de que o dote pertenceria à esposa, mesmo depois de casada, juntamente com o seu direito de pedir o divórcio, tenham dado formalmente a mulher romana das classes mais altas certo grau de liberdade, o poder do *pater familias* não foi menos intenso que na Grécia.

Resumindo o efeito destas mudanças sobre as práticas sexuais da maior parte da classe dominante romana. A misoginia: só superada pela fase cristã posterior. O falocentrismo da prática sexual: igual ou maior

do que o já relatado. A preocupação com o prazer do outro: igualmente nula. A pederastia: perdeu quase todo o seu caráter filosófico. Os epigramas de Marcial (MARTIAL, 1993) levam a crer que era realizada quase sempre com escravos. Dos gregos aos romanos: relações de poder mais desiguais, relações sexuais mais díspares. Curiosamente, Foucault (2009), o grande desbravador das relações de poder, deixou de lado, nos volumes 2 e 3 de sua *História da Sexualidade*, o aumento da desigualdade no exercício do poder nas condutas homoeróticas antigas. O uso crescente do termo libido parece ter refletido a acentuação desta disparidade.

Entretanto, havia o outro lado da moeda, mesmo que fosse seguido pela menor parte da classe dominante. Desde a época helenística, as duas novas escolas filosóficas mais importantes – epicurismo e estoicismo –, preocupadas em ensinar o cultivo do autoconhecimento e da tranquilidade da alma, preconizavam a moderação e controle das paixões. Pensadores romanos do porte de Cícero (106 a 43 a.C.) e Sêneca (1 a 65) indicavam o autoconhecimento e o autocontrole como bens últimos. Dentre as escolas de auto-ajuda, a de maior difusão na Roma imperial foi o estoicismo, como ilustram seus dois maiores exemplos, Epiceto (55-135), um escravo, e Marco Aurélio (121-180), um imperador. A contenção do desejo, a fidelidade no casamento e, mesmo a castidade, foram incentivadas. A mesma moderação ou abstinência sexual, esta desde a Grécia antiga defendida pelo Sócrates de Platão, foi crescentemente abarcada pelo pensamento médico. Mas, como deixa claro Foucault (s.d., 2009), aderir a estas condutas era escolha individual. Não havia uma normatização para todos, muito menos imposta por direito divino. Cidadãos e libertos podiam escolher como satisfazer a libido, bem como escolher, dentro dos limites já vistos, os objetos que melhor lhes satisfizessem.

O uso, e não a palavra libido em si mesma, poderia significar algo pejorativo. Mui-

to menos representava uma pulsão autônoma, mas, como ensinavam os estóicos, uma força que deveria ser utilizada com moderação, ou poderia virar-se não apenas contra os outros, mas contra si mesmo. Dependia da razão e do autoconhecimento o bom uso da libido, uma dádiva dos deuses. O conceito de libido como negatividade absoluta ainda estava por vir.

Melhor, já estava advindo. Em menor parte por influência do estoicismo, em maior parte devido às proibições sexuais do Velho Testamento, muito ampliadas por Paulo de Tarso, o cristianismo teve uma pregação crescente de repúdio à sexualidade em geral. Dentre os fundadores da patrística, Tertuliano (160-220) é considerado o primeiro autor cristão a produzir uma obra literária em latim.

É também opinião comum que Tertuliano tenha sido hostil ao pensamento racional e não apenas à filosofia, por que escreveu a célebre frase: “credibile est, quia ineptum est” (a mais divulgada, “credo quia absurdum”, ele, na realidade jamais expressou) (MORESCHINI, 2008, p.195).

Misógino de carteirinha vituperou contra as mulheres em seu escrito *De Cultu Feminarum* (TERTULIAN, 2011): “Vocês não sabem que cada uma é uma Eva? Que vocês são o portão do demônio. (...) Vocês que tão facilmente destruíram a imagem de Deus: o homem”.

Entretanto, Tertuliano utilizou a palavra libido e suas declinações não menos que 92 (noventa e duas) vezes em seus escritos. Mais do que o dobro de qualquer autor latino pagão. Um notável aumento da libido. Tertuliano combateu violentamente a filosofia, o paganismo e as heresias do cristianismo, até abandonar, ele mesmo, o catolicismo. E, também, deixou aberto o caminho para a conceituação da libido como pura negatividade. Mas, então, seria necessário mais um século e meio, o advento do neoplatonismo, que teve seu expoente maior no pagão Plo-

tino (205-70) e um grande novo autor cristão.

Santo Agostinho e a libido

Agostinho de Hipona, mais conhecido como Santo Agostinho (354-430), foi o primeiro grande pensador cristão. Foi imensamente influenciado pela literatura latina, principalmente Cícero e Virgílio, e pelas traduções latinas de Platão e dos neoplatônicos. Possuidor de grande talento literário deixou uma obra imensa, da qual dois livros são os mais extensos e conhecidos: *Confissões* (AGOSTINHO, s.d., 1997) e *A Cidade de Deus* (AGOSTINHO, 2010). O primeiro, além de ser o primeiro grande texto da filosofia cristã, constitui uma revolução para o pensamento. Ao contrário de Platão ou Aristóteles, mas aproximando-se dos grandes moralistas romanos, dos estóicos como Epiceto e Marco Aurélio e do neoplatônico Plotino, as *Confissões* são escritas a partir do ponto de vista do autor e na primeira pessoa. Podemos considerar Agostinho mais que o pai da autobiografia, talvez pai da autoanálise. Enquanto autobiografia, Agostinho busca lembrar-se desde sua infância, juventude, até sua conversão; procura recordar seus medos e desejos, além de, principalmente, suas culpas. Mais que suas lembranças, Agostinho vai mais longe, ao analisar o que é a memória em si mesma. A reflexão da dinâmica das lembranças e de sua relação com a temporalidade constitui um dos principais conteúdos do livro X das *Confissões*:

(...) Grande é o poder da memória! (...) Quem o pode sondar até suas profundezas? (...) Será o espírito demasiado estreito para conter a si mesmo? E ela tem algo que me causa horror, meu Deus, em sua multiplicidade infinita e profunda (AGOSTINHO, s.d., p.184-185).

Chega à análise dos vários tipos de esquecimento que, muitas vezes, se esquece de algum fato, porém, mantendo a “memória do esquecimento”, já em outro episódio posso

“tê-lo esquecido por completo, a ponto de não ter consciência do meu esquecimento”. Por fim, no mesmo livro X, horroriza-se com seus sonhos, a memória:

(...) dessas voluptuosidades; meus hábitos de outrora nela estão gravados (...) não só me impõem o prazer, mas o consentimento do prazer e a ilusão de realidade (...) mas por que, muitas vezes, no mesmo sono resistimos, lembramos nossos firmes propósitos, e nele permanecemos castos (...)? (idem, s.d., p.200).

O que leva Henry Chadwick (1996, p.3), Professor Emérito em Divinidade da Universidade de Cambridge, a afirmar que Agostinho “em sua análise psicológica antecipou partes de Freud: foi o primeiro descobridor da existência de um ‘sub-consciente’(grifo do autor citado)”.

Mesmo não indo tão longe quanto o professor acima, é inquestionável que Agostinho, tanto em relação ao tipo de análise, quanto ao objeto analisado, realizou uma mudança radical no eixo da filosofia, criando o que se pode chamar de interioridade. Podemos arriscar além e falar mesmo de subjetividade. Não tão mencionado é o fato de que Agostinho, e não Descartes, foi quem primeiro meditou sobre o *cogito*. No mesmo livro X das Confissões, ao escrever sobre os elementos dispersos na memória:

Se deixo de recordar de quando em quando, de modo que se dispersam em seus esconderijos mais profundos, que é preciso como se fossem novos, reuni-los uma segunda vez (*cogendo*) – pois não tem outra habitação – e juntá-los de novo para que possam ser objetos do saber (...) Daí a palavra *cogitare* (...) a inteligência reivindicou esta palavra (*cogito*) como própria, de tal modo que essa operação de coligir, reunir no espírito e não em outra parte, é propriamente o que se chama de pensar (*cogitare*) (op.cit., s.d., p.186-187).

A autoanálise faz Agostinho relatar sua vida dissoluta – tanto no amor, quanto no desejo – até sua conversão aos trinta anos, donde o famoso: “Dai-me a castidade e a continência, mas não já” (AGOSTINHO, 1997 p.179). No Livro III das *Confissões*, em *O Gosto do Amor* relata que:

Amar e ser amado era para mim a coisa mais doce, sobretudo se podia gozar o do corpo da criatura amada, deste modo manchava com concupiscência a fonte da amizade, e obscurecia seu candor com os vapores tartáreos da luxúria. (AGOSTINHO, s.d. p.55).

Mais adiante, no Livro IV 4-6 Agostinho descreve por várias páginas e com grande eloquência a morte e o luto do

amigo, a quem amei excessivamente (...), Por que senti que minha alma e a sua não eram mais que uma em dois corpos (...), buscavamos por toda parte meus olhos, e ele não aparecia, cheguei a odiar todas as coisas por que nada o continha (...) (op.cit., s.d., p.72-75).

Apesar de ter tido um filho natural – Adeodato – nas *Confissões* Agostinho disserta longamente sobre este amigo, cujo nome não registra, e faz o mesmo com vários outros amigos. Mas não se macula relatando, muito menos nomeando, seu relacionamento com qualquer descendente de Eva. Exceto por várias e extensas passagens dedicadas a sua mãe, Mônica, também tornada santa.

Tanto nas *Confissões* e na *Cidade de Deus*, quanto em vários escritos e sermões – notadamente em *Sobre o Casamento e a Concupiscência* - Agostinho retoma, vezes sem fim, o tema do desejo, para o qual, além de *libido*, emprega também as palavras *cupiditas* e *concupiscentia*. O desejo aparece numa variedade de formas: de vingança (*libido ulsciendi*); da avidez por possuir dinheiro, chamada de avareza (*libido habendi pecuniam, quae avaritia*); pela fama (*libido gloriandi*); por vencer a qualquer preço (*libido quomodocumque*

vicendi), pelo conhecimento (*libido sciendi*); e pelo poder (*libido dominandi*) (AUGUSTINE, s.d., p.352). Também fala, com frequência, da *concupiscentia carnis*, referindo-se aos apetites corporais, como a fome, a sede e o desejo sexual. Antes de Freud, Agostinho claramente descreve a mobilidade da libido e sua contaminação em funções vitais para a sobrevivência, e que deveriam ser controladas pela razão. Mas ele também especifica seu uso lingüístico: as palavras *libido* e *concupiscentia* sozinhas passam a significar sempre o desejo sexual. Seria interessante uma análise mais ampla do campo semântico empregado por Agostinho, pesquisando-se também termos como *cupiditas*, *voluptas* e seus derivados.

De qualquer forma, verificada a palavra *libido* e o radical *libid*, apenas nas *Confissões* e na *Cidade de Deus*, Agostinho emprega-os 132 (cento e trinta e duas) vezes, isto é, dezenas de vezes mais que os autores eróticos ou satíricos romanos. Segundo Degani (2008, p.94-97), o termo *libido* é empregado por Agostinho 760 (setecentos e sessenta) vezes em toda sua obra. Donde, aparentemente, até Freud, ninguém falou tanto de sexo quanto o santo ou, citando Foucault (2006d, p.101): “Digamos pelo menos que a análise de Santo Agostinho introduz uma verdadeira libidinização do sexo”.

Em relação à sexualidade, a autoanálise de Agostinho conduziu-o em direção oposta a que Freud descobriria em sua própria autoanálise, dezesseis séculos mais tarde. O livro XIV da *Cidade de Deus* constitui o texto onde Agostinho mais detalhadamente expõe sua concepção de libido. Ela representa uma consequência punitiva do pecado original. A ordem de multiplicação (“crescei e multiplicai-vos”) já ocorrera quando da criação do homem e, evidentemente, a reprodução sexual pertence ao plano da criação divina. Tivesse o primeiro casal permanecido no paraíso, a vontade humana continuaria, à semelhança da vontade divina, uma consigo mesma, e “ali o homem semearia e a mulher receberia o sê-

men, quando e quanto fosse necessário, sendo os órgãos da geração movidos pela vontade, não excitados pela libido” (AGOSTINHO, 2010, p.160). Mas, estando o homem satisfeito demais consigo mesmo, incorreu na soberba, “o princípio de todos pecados”, e desobedeceu a vontade divina comendo do fruto proibido. Como castigo, além da expulsão do paraíso, a vontade humana foi cindida e parte tornada irracional (*licet irrationabilior*) (AUGUSTINE, s.d., p.350).

Ao contrário do semeador que semeia o campo por sua própria vontade e todo o seu corpo obedece ao fazê-lo, exemplo caro a Agostinho, a libido passou a ser uma doença (*libidinis morbo*) (op.cit., p.396) que parasita e sobrepõe-se ao querer voluntário. Apenas como sacramento indissolúvel o matrimônio pode tratar desta doença. Mas, mesmo assim, a santidade do matrimônio exige que a sexualidade seja exercida apenas em obediência a ordem de multiplicação, com o mínimo de voluptuosidade possível. Depois de libidinizar o sexo, Agostinho defende o paradoxo ideal de um sexo sem libido. Para demonstrar sua tese, inspirado no *Hortensius* de Cícero, Agostinho descreve as convulsões, a perda da vontade e até da consciência no orgasmo para concluir; “(...) quem não preferiria, se pudesse, gerar crianças sem este tipo de desejo (*sine hac libidine filius procreare*)”. (op. cit., p.354).

Como o que moveu o primeiro casal foi a desobediência, a punição divina também foi torná-la explícita até o final dos tempos. Os seres humanos se envergonham da divisão interior, que fica nítida nos movimentos involuntários dos órgãos sexuais. Para Agostinho, em uma descrição bem detalhada, a folha de parreira não foi colocada porque Adão e Eva descobriram que estavam nus, mas para esconder a excitação sexual: “o pudor fazia-os cobrir os membros que sua libido movia desobedientemente contra sua vontade, condenada por sua desobediência” (AGOSTINHO, 2010, p.153).

Temos aqui a primeira característica importante da definição agostiniana de libido,

que a faz diferir do uso empregado pelos autores latinos pagãos antigos: ser irracional, o paradoxo de um desejo que não é desejável. “O sexo em ereção é a imagem do homem revoltado contra Deus”. (FOUCAULT, 2006d, p.100). Logo, para o crente, a libido afasta o homem da divindade.

A segunda característica trazida pela conceituação de Agostinho foi bem sintetizada por Foucault (s.d., p.1435) no fato de que, para os autores gregos e romanos, “o ato sexual era uma atividade e, para os cristãos, uma passividade”. Conclui-se que, para a herança grega e romana, na qual o masculino era sinônimo de potência e penetração, e quem era penetrado, prova de inferioridade – mulheres e escravos – a associação da libido com o feminino provocou repugnância à sexualidade.

Agostinho teve grande preocupação teológica em seus textos de não dar substância ao mal e ao demônio, colocando-os em papel ontologicamente muito inferior ao da divindade. Caso contrário seria cair no dualismo maniqueísta. Para o maniqueísmo, uma corrente religiosa que interpretava a Bíblia a seu modo, e da qual Agostinho fora adepto antes de converter-se ao catolicismo, existiam dois deuses, um do bem, outro do mal, e a matéria era intrinsecamente má e o espírito intrinsecamente bom. Infelizmente esta preocupação em combater o dualismo maniqueísta reverteu, em parte, nos próprios escritos posteriores de Agostinho e, completamente, nas correntes cristãs posteriores. E é fácil constatar que a demonização do sexo associou-se facilmente as características agostinianas da libido: cisão da vontade, irracionalidade, passividade e feminilização.

A libido tornou-se pura negatividade, por si mesma má e derivada da essência da maldade humana, o pecado original. Da negatividade a demonização foi só um passo. Escreveu Freud (1978, p.174) em *Erotismo e Caráter Anal*: (...) o diabo nada mais é que a personificação da vida instintual inconsciente recalçada.”

Agostinho constitui o final de um processo em que a inflexão absoluta da sexualidade patriarcal greco-romana associou-se a outra tradição igualmente patriarcal – a judaica. As práticas sexuais mantiveram suas características – machismo, misoginia e falocentrismo – agora associadas à proibição de tudo o que não tivesse finalidade reprodutiva. E fazendo parte da obediência completa a ordem divina do ‘crescei e multiplicai-vos’, toda a libido deve ser canalizada para o objeto espiritual máximo que é Deus. Já a preocupação com o prazer do outro foi completamente tolhida e, agora, simplesmente nenhuma das partes tinha mais direito a qualquer prazer.

Novamente resumindo. Ocorreu a inibição ao máximo a pulsão em si, mas que não poderia deixar de continuar existindo. A potência, como denominou Birman, tornou-se símbolo do pecado original. A origem e direção da pulsão, como caracterizou Freud dentre suas características, tornou-se vergonha para a consciência. Bastante lógico que só restasse ao outro extremo da pulsão, o objeto, hipertrofiar-se.

Freud se identificava com a idéia de potência sexual dos antigos?

No artigo *Teoria da Libido* Freud resume muitas das características da pulsão descritas a partir dos *Três Ensaios Sobre a Sexualidade* e do texto *A Pulsão e Seus Destinos*. No artigo para a enciclopédia a descrição de libido se inicia superposta a de pulsão, mas Freud estava criando a segunda teoria das pulsões, de modo que delimita que “(...) as pulsões libidinais, sexuais ou de vida são melhor abrangidas sob o nome de Eros” (FREUD, 1978, p.258). No início deste artigo de Freud duas características da libido podem fornecer caminhos tanto para refletir se a psicanálise é ou não um retorno a sexualidade greco-romana, como também tentar responder as demais perguntas feitas no início do nosso texto.

A primeira característica é a de que

o que é descrito como pulsão sexual revela-se possuidor de uma natureza amplamente composta e capaz de se desintegrar novamente nas pulsões componentes (...) é capaz de ser mudado de atividade para passividade.” (FREUD, 1978, p.256).

Discorremos como gregos e romanos em sua cultura patriarcal valorizavam a libido apenas enquanto ativa. Curiosamente, se aproximam do próprio Freud quando este a define como energia ativa e masculina, mesmo no sexo feminino. Mas o próprio fundador da psicanálise veio a questionar, cada vez mais, ao longo de sua obra, as definições de ativo e passivo como eixo para as definições de masculino e feminino. Quando o ativo pode tornar-se passivo e vice-versa, e quando o que tem a aparência de passividade encobre seu oposto, temos que ativo e passivo não passam de pólos de uma mesma energia ou vetores direcionando a libido para um tipo ou outro de comportamento, ambos em si mesmos ativos. Logo a rígida conceituação negativa do feminino para os antigos devia-se a poderosas forças culturais, morais e educativas. Provavelmente, também incorporadas como eu ideal e ideal do eu.

Mesmo que algumas das idéias de Freud hoje nos pareçam antiquadamente machistas, foi sua obra um dos principais elementos dentre os que mostraram à contemporaneidade caminhos para valorizar o feminino. Se a exposição de que atividade e passividade são meros pólos da libido, esta idéia mina profundamente o direito da superioridade masculina dos patriarcados greco-romano e judaico-cristã. Exceto em nações que ainda hoje vivem sob rígidos sistemas religiosos fundamentalistas, a condição feminina desprovida de tudo – educação, direito político e ao prazer – soa absurda. Se Freud nunca deixou de defender a bissexualidade, e também se identificava com vários outros aspectos da cultura greco-romana, nunca se aproximou

de uma defesa da disparidade sócio-cultural entre os dois sexos, ou entre senhores e escravos, como existira na antiguidade.

A segunda característica descrita no artigo Libido que podemos utilizar é a de que “o objeto está menos estreitamente ligado a pulsão do que a princípio supúnhamos; pode ser facilmente trocado um por outro (...)” (FREUD, 1978, p.256). É curioso que foi Agostinho quem mais se aproximou da descrição freudiana sobre a mobilidade da libido e sua contaminação em funções vitais para a sobrevivência e que deveriam ser controladas pela razão. E, depois, negou todo o valor positivo à libido, dando início a longa trilha que, artificialmente, sempre tentou soldar a pulsão completamente a um objeto único e exclusivo, sancionado pelo sacramento do matrimônio. O conceito de perversidade polimorfa, posteriormente corroborado pela observação direta de quem trabalhou ou cuidou de crianças na primeira infância, mostra esta liberdade, esta característica de mobilidade e de contaminação da libido em todos os aspectos da vida infantil. As práticas sexuais e a moral greco-romana, se em parte lidavam melhor com a bissexualidade e com certa forma de homossexualidade masculina, também constrangiam a libido a uma soldadura com determinado tipo de objeto e proibiam muito a plasticidade da perversidade polimorfa. Não é sequer necessário que retornemos ao fato de que Freud abriu o caminho para o estudo dos bebês do sexo feminino e de meninas, levando a valorização da sexualidade da mulher, e que, esta na antiguidade era, quase sempre, um zero a esquerda. Na Grécia e em Roma, se havia algum direito a uma sexualidade um pouco mais perverso polimorfa, era todo masculino.

Incontáveis livros e artigos foram escritos sobre a sublimação, um dos mais enigmáticos e controversos conceitos. No mesmo artigo para uma enciclopédia sobre a libido Freud deixa bem clara a importância máxima deste mecanismo:

A mais importante vicissitude pela qual pode passar uma pulsão parece ser a *sublimação*⁴; aqui tanto o objeto quanto o propósito são mudados, de modo que aquilo que originalmente era uma pulsão sexual encontra sua satisfação em alguma realização que não mais é sexual, mas possui uma elevada valorização social ou ética (FREUD, 1978, p.256).

Freud nunca explicou como funcionaria este mecanismo e, perigosamente, tendeu ao biologismo ao tentar justificar porque algumas pessoas teriam mais tendência à sublimação que outras. Por um lado, parece existir certa herança da tradição platônica, em que o Eros socrático deve ser transformado desde o sexual e o sensível até o espiritual, para alcançar a mais abstrata de todas as idéias – a idéia do bem, nela conjugando verdade, beleza e justiça. E que a relação com o *eromenos* jamais deveria ser fisicamente consumada, mas seria um método pedagógico para atingir a contemplação do bem supremo – a defesa de uma libido ‘dessexualizada’.

Foi fácil ao neoplatonismo pagão e a Agostinho transformarem o monoteísmo ético e lógico de Platão em religioso, e a substituírem a idéia do bem por Deus. Sublimação, como também o termo em português sublime, deriva do latim *sublimare* (elevar, exaltar, glorificar), bem a gosto da teologia cristã. A dessexualização da pulsão. A defesa freudiana da sublimação como o objetivo último das pulsões que não podem ser satisfeitas diretamente, parece bem distante de alguma defesa do polimorfismo infantil perverso da libido, assemelhando-se a dessexualização da relação socrática e a condenação agostiniana de toda sexualidade não reprodutiva.

Mesmo tendo recusado as idéias e práticas da sexualidade cristã, quando Freud descreve qual deveria ser o objetivo e o objeto mais elevado dos adultos, expõe uma teoria da libido semelhante à escada do amor de Platão. A libido deveria ultrapassar as diversas fases

da sexualidade infantil para confluir em uma única corrente e atingir um grau superior de unidade do objeto – pleno, total –, direcionado ao alvo de uma sexualidade genital heterossexual que, embora desvinculada por Freud de uma função reprodutiva, ora parece uma concepção evolucionista, ora uma concepção neoplatônica da libido. Além da origem latina do termo, a sublimação parece conter um forte ranço de idealização objetual do neoplatonismo cristão. Parece que a identificação de Freud com a potência sexual dos antigos estava longe de ser completa.

Conclusões

A semelhança de sua ambígua origem em duas concepções diferentes – a dos poetas latinos e a de Agostinho – a libido freudiana também contém uma definição híbrida. Ora o conceito de perversão polimorfa assemelha-se a potencia sexual dos antigos, ora o ideário de um objeto espiritualizado assemelha-se ao neoplatonismo agostiniano. O próprio desenvolvimento posterior da psicanálise e a dificuldade crescente dos psicanalistas em decifrar a sublimação, ou mesmo de aceitá-la nos moldes de Freud, talvez tenham tornado o conceito de libido mais homogêneo.

Mesmo tendo detectado no conceito de sublimação um ranço neoplatônico em Freud, é inquestionável que não foi obstáculo para que as idéias e a prática psicanalíticas tivessem um papel importantíssimo no desmonte dos conceitos e normas da concepção cristã da sexualidade. Neoplatonismo a parte, foi muita vezes afirmado que Freud, em sua vida pessoal e sua obra, parece-se mais com um pensador estóico. A visão de mundo freudiana é claramente trágica e pessimista: a satisfação plena da pulsão impossível, a felicidade sempre passageira, as adversidades externas imensas.

Houve grande influência da filosofia e prática estóicas sobre o cristianismo, Mas Foucault (2005, 2009) com frequência men-

4. Itálico do próprio Freud.

ciona várias diferenças fundamentais. Aderir ao estoicismo era voluntário. Muitas vezes utilizado apenas durante períodos de dificuldade pessoal, podia ser conjugado sincreticamente com outras filosofias e crenças e não havia qualquer imposição de ser a única forma de pensamento válida e universal. O politeísmo tende sempre ao sincretismo, como ficou evidente durante muitos séculos por todas as incorporações de deuses estrangeiros ao panteão greco-romano. A variedade de crenças, religiões e filosofias do mundo antigo deixavam espaço a todos os tipos de norma de conduta, inclusive sexual. Neste aspecto, sem dúvida, um mundo muito mais perverso polimorfo.

O monoteísmo em sua vertente cristã implica numa universalidade de conduta, na normatização da prática sexual e de uma imposição a todos de sua crença pela força. Donde a terrível observação de Freud (1978, p.21) de que “[...] e junto com um crença em um único deus nasceu a intolerância religiosa [...]. Este imperialismo se refletiu na religião como universalismo e monoteísmo” (Freud, 1939, [1934-38]p.34-35).

Pode-se acrescentar, além da intolerância religiosa, a intolerância sexual. Logo, o reconhecimento da origem e importância da perversão polimorfa como fundante da sexualidade humana só pode advir simultâneo com a perda da homogeneidade do monoteísmo, seja na criação de várias seitas, seja na

absorção de elementos sincréticos ou mesmo da diminuição em sua crença. Neste caso, de fato, Freud pregava um retorno a idéia de potência sexual dos antigos.

Talvez por tudo isto, a revolução de todas as concepções e práticas sexuais defendidas por mais de dezesseis séculos de cristianismo parece ter sido muito mais abalada pelos germens contidos nos *Três Ensaios* do que nos *Estudos sobre Histeria* ou na *Interpretação dos Sonhos*. E também a prática psicanalítica começa a delinear-se claramente a partir dos *Três Ensaios*. Édipo, recalque e transferência, que ainda estavam em gérmen, eclodem plenamente daí em diante: uma verdadeira revolução científica.

Abstract

Is the concept of perverse polymorph sexuality a return or not to the Greek and Roman sexuality? The word libido and its possible origins in Freud's work. The use and frequency of word libido by the Latin poets and writers. The sexual practices that could have been coetaneous to this use. Frequency and use of the word libido by Saint Augustine. The condemnation of all non-reproductive sexuality by Augustine. Sexuality at the Freudian works as both a refuse of Christian and of Roman-Greek sexuality.

Keywords:

Libido, Sexuality, Erotism, Latin literature, Agostinianism.

Referências

- AGOSTINHO, SANTO. *A cidade de deus (contra os pagãos)*. 7 ed. Parte II. Petrópolis: Vozes, 2010.
- AGOSTINHO, SANTO. *As confissões*. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d.
- AGOSTINHO, SANTO. *As confissões*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- APULÉE. *Les metamorphoses ou l'âne d'or*. Paris: Les Belles Lettres, 2010.
- ARTEMIDORO. *Sobre a interpretação dos sonhos (oneirocrítica)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- AUGUSTINE. *On marriage and concupiscence*. Disponível em: <http://www.newadvent.org/fathers/15071.htm>
- AUGUSTINE. *The city of god against the pagans – IV. Books XII-XV*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, s.d.
- BIRMAN, J. *Entre cuidado de si e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- BIRMAN, J. *Perversão e Transgressão*. Rio de Janeiro: A Psicopatía da Vida Cotidiana - 18º Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, 22/05/2010 (gravação em DVD).
- BRACHTENDORF, J. *As confissões de Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2008.
- CATULO. *O livro de Catulo*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- CHADWICK, H. *Augustine*. New York: Oxford University Press, 1996.
- CUATRECASAS, A. *Erotismo no império romano*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- DAVIES, J.K.; FISCHER, G. *Freud's library – a comprehensive catalogue*. London, Tübingen: The Freud Museum, edition diskord. s.d.
- DEGANI, P. *O agir humano em Confissões e obras anteriores de Agostinho de Hipona: um estudo das relações entre libido, consuetudo e voluntas (Dissertação de mestrado)*. Porto Alegre: Faculdade de Filosofia da PUCRS, 2008.
- DOVER, K.J. *Greek homosexuality*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.
- FOUCAULT, M. O combate da castidade. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos V*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a, p.104-118.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*. v.3, 13 ed. São Paulo: Graal, 2009.
- FOUCAULT, M. A propos de la généalogie de l'éthique; un aperçu du travail en cours. In: FOUCAULT, M. *Dits et écrits II*. 1976-1988. Gallimard, s.d. p.1202-1230 e 1428-1450.
- FOUCAULT, M. O retorno da moral. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos V*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b, p.252-263.
- FOUCAULT, M. Sexualidade e poder. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos V*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006c, p.56-76.
- FOUCAULT, M. Sexualidade e solidão. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos V*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006d, p. 92-103.
- FREUD, S. Character and anal erotism. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. IX. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, reprinted 1978.
- FREUD, S. The Interpretation of Dreams (I). In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. VI. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, reprinted 1978.
- FREUD, S. The Libido Theory. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XVIII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, reprinted 1978.
- FREUD, S. Moises and Monotheism. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XXIII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, reprinted 1978.
- FREUD, S. Psychopathology of Everyday Life. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. VII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, reprinted 1978.

FREUD, S. Three essays on sexuality. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. VII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, reprinted 1978.

JONES, E. *Vida e obra de Sigmund Freud*. v. I. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

KRAFFT-EBING, R. v. *Psychopathia sexualis*. New York: Arcade Publishing, 1998. Tradução e edição mais antigas (New York: Rebman Company, s.d.). Disponível em: www.archive.org/details/psychopathiasexualis00krafftuoof

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. *Vocabulaire de la Psychanalyse*. 6 ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1978.

LOPES, A.J. *A psicanálise como revolução científica e mito*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: IPUB-UFRJ, 1985.

MARTIAL. *Epigrams*. 3 vols. Cambridge, Massachusetts; London, England: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1993.

MORESCHINI, C. *História da filosofia patrística*. São Paulo: Loyola, 2008.

OLIVA NETO, J.A. *Falo no jardim: Priapéia grega, Priapéia latina*. Campinas: UNICAMP, 2006

TERTULIAN. *On the apparel of women*. Disponível no site www.newadvento.org. Acessado em 21/01/2011. Texto em latim no site www.thelatinlibrary.com. Acessado em 21/01/2011.

VEYNE, P. *O império greco-romano*. Rio de Janeiro: Elsevier/Campus, 2009.

VEYNE, P. *Sexo e poder em Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

ZEHNACKER, H.; FREDOUILLE, J.-C. *Literature Latine*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

RECEBIDO EM: 01/03/2011
APROVADO EM: 26/04/2011

SOBRE O AUTOR

Anchyses Jobim Lopes

Médico. Bacharel em Filosofia pela UFRJ. Mestre em Medicina (Psiquiatria) e em Filosofia pela UFRJ. Doutor em Filosofia pela UFRJ. Psicanalista e Membro Efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise-Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). Presidente do CBP-RJ 2000-04 e 2008-12. Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise 2004-06. Ex-Professor Adjunto de Psicologia da PUC-RIO e da UCP, Professor Adjunto dos cursos de graduação em Psicologia e especialização em Psicoterapia Psicanalítica da UNESA.

Endereços para correspondência:

Rua Marechal Mascarenhas de Moraes, 132/308
Copacacabana - 22030-040 - Rio de Janeiro/RJ
Página: www.anchyses.pro.br
E-mail: anchyses@terra.com.br

