

PORNOGRAFIA: ENTRE A PERVERSÃO E A SUBLIMAÇÃO

PORNOGRAPHY: BETWEEN PERVERSION AND SUBLIMATION

Luiz Antonio Calmon Nabuco Lastória 1

Resumo: Ao revisitar os antecedentes históricos da pornografia contemporânea o presente artigo indaga em que medida a fusão entre sexualidade e mercado poderia ainda ser pensada além dos marcos econômico imperante nas atuais sociedades de consumo, e além dos modos de subjetivação que lhes correspondem. Para tanto retomaremos a reflexão lacaniana acerca de uma obra exemplar da denominada literatura libertina própria ao século XVIII – A filosofia na alcova – em seu contraponto com racionalismo ético de Immanuel Kant. Concluiremos que se um impossível pode, e deve ser enunciado, esse impossível se situa noutra lugar que não na posição de mera sujeição à Lei.

Palavras-chave: Pornografia. Perversão. Sublimação

Abstract: When we look back at the historical decedents of pornography we could probably ask: - could pornography be something beyond commercial sex? And we could also ask: - nowadays, could subjectivity be different from the normalized perversion? We intend to get some suggestions about this theme through the writings of Jacques Lacan, who analyzed Sade's sexual literature – The Philosophy in the Alcove – as opposed to Immanuel Kant's ethical rationalism of the 18th century. The first conclusion is – if something impossible could be taking place in our society that is supposed to be a different kind of relation between the law and subject.

Keywords: pornography. perversion. sublimation

Introdução

A pornografia enquanto um expediente sexual despolitizado, e destinado à excitação das massas, nasce somente com a modernidade. Nos dias atuais uma poderosa indústria cuida de sua produção e de sua veiculação, vale dizer, de sua publicidade embalada para o consumo. No entanto devemos indagar, como o fez G. Agamben (2007) a partir do trabalho fotográfico de Chloë des Lysses, se uma tal utilização tão restrita da sexualidade não poderia, ou para dizê-lo mais enfaticamente, não deveria ser profanada abrindo-se a outras formas de práticas culturais. Tal indagação se torna ainda mais inquietante se nos lembrarmos de que J. Lacan (1995) ao formular *das Ding* em seu sétimo Seminário, como aquilo que, em última instância, diz respeito à coisa que não se deixa determinar, e que se refere à opacidade mesma que habita o prazer sentido pelo eu (*Lust-Ich*), marcando o que aí há de Real, chegou a aproximar a sublimação da perversão ao comentar que tanto uma quanto a outra constitui:

(...) certa relação do desejo que chama a nossa atenção sobre a possibilidade de formular, sob a forma de um ponto de interrogação, um outro critério de uma outra, ou da mesma, moralidade, diante do princípio de realidade. Pois há um registro da moralidade que é dirigido do lado do que existe no nível de *das Ding*, (...), isto é, o lugar de seu desejo seja ele perverso ou sublimado (LACAN, 1995, p. 138).

No entanto, ainda que a pornografia venha ser profanada no sentido que Agamben dá a esse gesto, certamente a indústria pornográfica enquanto tal não o será. E é devido a essa impossibilidade que a própria pornografia se produz afirmando-se antes como uma metáfora *sui generis* do *modus operandi* das sociedades contemporâneas. Resta saber se, mesmo assim, ela poderia ser mobilizada, e por quais vias, para além das malhas econômicas às quais permanece profundamente enredada, uma vez que abriga potenciais tanto transgressivos quanto sublimatórios.

Antecedentes históricos da pornografia

Basta uma rápida passada de olhos pela história da civilização ocidental para nos darmos conta da existência de diferentes práticas sexuais, as quais poderiam ser evocadas como antecessoras longínquas da pornografia. Já na antiguidade clássica um conjunto de temas variados de cunho sexual explícito comparece grafado em peças ornamentais como jarros, pratos, estatuetas dentre outros artefatos, ou mesmo em objetos de uso cotidiano, como no caso de moedas. Nós também os encontramos abundantemente imortalizados tanto nas esculturas, quanto na literatura daquele período, muito embora a poesia gnômico-campestre e toda *pria-peia* em torno do deus Priapo pertençam ao período arcaico. E não seria demasiado supor que o tema da sexualidade aos olhos dos antigos helenos, e mais tarde dos romanos, constituiu um dos motivos capitais para a engenhosidade artística que, há mais de dois milênios, testemunha o espírito daqueles povos. Nem tampouco será casual o fato de que vamos reencontrá-los tematizados, de modo explícito, na exuberância artística própria ao renascimento italiano, e, posteriormente, no século XVIII, por ocasião da Revolução Francesa.

Como apontam alguns historiadores e estudiosos do período moderno, desde os alvares do renascimento temas como os da nudez, da masturbação, da lascívia e da luxúria foram retratados pelos grandes mestres da época – Paolo Veronese, Tiziano V. De Gregorio, Jacopo Tintoretto, Raffaello Sanzio, dentre tantos outros. Somente que, dessa vez, a particular inspiração proporcionada pela retomada da cosmovisão helênica comparecerá absorvida, e propagada, no interior de uma Europa fundamentalmente cristã. Teria sido, então, no intervalo compreendido entre o renascimento e a inauguração da nova ordem social burguesa que aquilo mesmo que nós identificamos sob a rubrica da pornografia, foi paulatinamente gestado. A produção de artistas tais como pintores, escritores e gravadores, comenta L. Hunt, todos “empenhados em pôr à prova os limites de uma moralidade considerada ‘decente’” (HUNT, 1999, p. 10), por parte da sociedade devidamente representada pelas figuras de autoridade eclesíásticas e seculares, viria ensejar aquilo que nós compreendemos ser a pornografia disposta ao público

nas atuais sociedades de consumo: representações explícitas e focalizadas, em oposição ao erótico, dos órgãos e das relações sexuais destinadas exclusivamente à excitação.

Contrariamente à exploração da sexualidade aos moldes da pornografia industrial contemporânea, o tema da sexualidade próprio ao período renascentista estendendo-se até certa altura da Revolução Francesa, se caracterizou por seu potencial politicamente transgressivo, e esteticamente sublimatório. Nesses termos, ainda conforme argumentou L. Hunt (1999), até o final do século XVIII a “pornografia” servira como veículo não apenas para a crítica dos costumes, mas também para expressar as controvérsias políticas que culminaram no grande evento revolucionário francês. As obras de Sade, Restif de la Bretonne e Diderot representaram, para além das críticas nos planos da estética literária e das superstições morais e religiosas dominantes, um debate travado no interior da filosofia em favor de um materialismo sensualista. Vale ressaltar aqui a observação feita por Raymond Trousson a esse respeito: “Não é o romance que é libertino, mas a filosofia libertina que toma as aparências do romance” (TROUSSON *apud* NOVAES, 1996, p. 9).

Tratava-se de uma literatura dialética porque fundada efetivamente no diálogo cujo modo retórico visava o convencimento. Além do mais, tratava-se de uma literatura materialista porque negava a existência de deus e afirmava as paixões do corpo como lei natural. Certamente, o que caracterizou o seu cerne “libertino” foi saber conjugar, com requinte, as dimensões humanas do prazer e da liberdade, do apetite sexual e do apetite pelo conhecimento. Ao examiná-la, contudo, nós nos certificamos em que medida algumas das principais linhas de força próprias ao iluminismo¹ (pedagogia dos gozos conforme as partes do corpo), e ao liberalismo (apologia do adultério em favor da intensificação do próprio prazer), nos foi antecipadas. Talvez se possa até mesmo afirmar que aquela literatura se constituiu como uma das expressões culturais mais significativas do fio de continuidade histórica a desembocar em nosso presente. Vale mencionarmos aqui o preciso comentário de J. Starobinski, em *A invenção da liberdade* (1994), segundo o qual a própria libertinagem encerraria uma das experiências possíveis da liberdade, tal como nós a compreendemos.

Na literatura libertina as dimensões do “prazer”, das “virtudes” e da “sabedoria” como que se associam no interior de uma ética concebida em termos rigorosamente materialistas. Isto na medida em que somente um “espírito livre” poderia saber como gozar livremente porque liberto dos preconceitos que permeavam, e ainda permeiam o cotidiano da grande maioria das pessoas. E se assim deveria ser, gozava-se por pura devoção ao conhecimento antes mesmo do que às paixões. Preceito moral que Etienne Pivert de Senancurt viria sintetizar através da seguinte máxima: “Goza, não há outra sabedoria; faze gozar, não há outra virtude” (SENANCURT *apud* NOVAES, 1996, p. 17). Vê-se aí o caminho aberto para o desenvolvimento da nova ordem social burguesa: liberdade de servir-se do corpo do outro em função do desfrute próprio; igualdade de direitos concebida de um ponto de vista estritamente formal; potenciação utilitária de todas as energias da natureza a partir do conhecimento de suas leis.

Daí que a produção literária verificada, sobretudo nos dois séculos que precederam a Revolução Francesa, veio se constituir, em linha direta, como antecessora daquilo que compreendemos ser hoje a pornografia. Apenas que o veto político próprio à época cedera ao veto puramente moral na contemporaneidade. Daí também que não nos pareça impróprio tomar o termo “pornografia” na qualidade de uma expressiva metáfora do *modus operandi* inerente às sociedades atuais². Pois, o que seriam tais sociedades senão ordenamentos sociais cada vez

1 A. Vartanian argumentou que o erotismo desempenhou importante papel “ao fornecer energia criativa para o movimento iluminista. Diderot, seu filósofo exemplar, foi encarcerado em 1749 por escrever textos pornográficos” (...). (Hunt, 1999, p. 35).

2 Dany-Robert Dufour (2013) evidenciou não apenas as duas grandes fontes do Iluminismo: o criticismo transcendental de Kant, e o liberalismo preconizado pelo epigono de Mandeville, Adam Smith. Ele ainda mostrou que o ponto nodal da divergência entre ambas reside antes no modo de regulação moral por elas indicado: imperativo categórico versus desregulamentação. A “pós-modernidade” consistiria, para Dufour, na prevalência da segunda (“preço”) sobre a primeira (“dignidade”). O liberalismo, portanto, tal como Janus, seria bifronte: puritano e perverso. Curioso notar que, conforme expôs o autor, em meio à cultura protestante dos EUA durante a crise de 1929, foi a perspectiva teatral libertino-pornográfica de Sade que retornou à cena para socorrer o liberalismo. Tal retorno serviu de inspiração para a realização de um desfile de modas na Quinta Avenida, aos arredores do Central Park, naquele mesmo ano. O evento contou com um conjunto de belas mulheres exibindo uma felação ao levarem

mais engolfados pelo princípio universal da troca (mercado), e pela acumulação capitalista (valorização crescente do valor)? Não seria essa uma forma de organização social cuja dinâmica própria tenderia necessariamente ao promíscuo e ao orgiástico³? Esse foi o intento maior de Max Horkheimer e de Theodor W. Adorno ao tratarem do tema no segundo excurso da *Dialética do Esclarecimento* intitulado “Julitte ou esclarecimento e moral”.

No entanto, o liberalismo pareceu se devolver em sintonia fina com um modo de subjetivação, que, conforme argumentou o psicanalista C. Melman (2003) conformou-se aos imperativos das atuais sociedades de consumo. Questão que, a nosso ver, toca à divisa entre o regime da perversão como estrutura⁴ e o mote psicanalítico da sublimação. Nosso intento, porém, limita-se à indicação de um impasse referente ao diagnóstico estabelecido por Melman acerca de uma “perversão normalizada” como forma hegemônica de subjetivação na atualidade, e, de outra parte, ao destino sublimatório vinculado à herança potencialmente transgressiva, ainda que apenas residual, que a pornografia porventura ainda contenha. Para tanto nos serviremos de um texto de Lacan, escrito a propósito da publicação da obra sadiana *La Philosophie dans le boudoir* em seu país, mas que fora publicado posteriormente, em 1963, sob a forma de uma resenha das obras de Sade na revista *Critique*, nº 191. Procuraremos por em relevo os limites sublimatórios frente à captura do sujeito na órbita da perversão, tal como detectado pelo psicanalista parisiense, para vislumbrarmos outra via possível de transgressão⁵.

Partiremos da asserção segundo o qual sem transgressão não pode haver liberdade nem tampouco erotismo, como asseverou A. Novaes, para acrescentar que nem toda transgressão pode ser compreendida como índice de “liberdade”, já que o regime da perversão, tomado de um ponto de vista estrutural na visada psicanalítica, desvela, precisamente, o oposto: é por absoluta devoção à Lei que o perverso passa ao ato deixando-se escravizar por ela.

Os intentos de uma reflexão ético-política a partir da alcova

Antes de passarmos ao exame do texto lacaniano intitulado *Kant avec Sade*, convém situarmos sucintamente alguns aspectos referentes a essa obra de Sade.

Em sua *Filosofia na alcova* (1795), comenta Augusto C. Borges no posfácio à obra, intitulado *A revolução da palavra libertina*, que Sade: descreve as práticas eróticas misturadas aos deveres de uma iniciante, já que a obra se destina, (...), à educação de uma jovem, mas que acaba no fundo se estendendo a todo cidadão francês, colocando as bases da jovem República sob o império intransigente da carne (BORGES, 1999, p. 206).

O romance se estrutura a partir de sete diálogos e um panfleto “Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos”, situado entre o quinto e o sexto diálogo, o qual se presume ter sido inserido posteriormente à redação da obra. Tal hipótese ganha força quando nos atentamos para o fato de que “os sete diálogos apresentam a educação de Eugénie dentro de

à boca, desejosa, um objeto comprido com a ponta arredondada. O objeto em questão portava um nome preciso: “tocha da liberdade”. Uma referência explícita ao sexo (direito a certo tipo de gozo, por parte das mulheres; agora, elas mesmas, possuidoras de um pênis). Tarefa essa levada a cabo por ninguém menos que Edward Bernays – sobrinho de Freud –, e, especialista em manipulações publicitárias. Logo após o desfile constatou-se o enorme sucesso proporcionado pela associação ilusória, dado que fetichista, entre o comportamento de fumar e a emancipação feminina. Liberação mercadológica por iniciativa da indústria do tabaco, associada à demanda de gozo engendrada em meio ao puritanismo: eis aí a fórmula do sucesso que alavancaria toda produção industrial em direção à sociedade democrática de consumo associada ao crédito. Ainda conforme Dufour, de lá para cá (...) “somos sadianos mais ou menos ‘gazeados’ em função do momento, já que cada um de nós é considerado, antes de mais nada, um consumidor potencial, vale dizer, um candidato à liberação de uma paixão ou a satisfação de uma pulsão” (DUFOUR, 2013, p. 160). Quando da passagem ao “novo espírito do capitalismo” uma cultura de excessos, thanática, por excelência, se instaurou em nível planetário.

3 Também a esse respeito tomo como referência certas ideias acerca da lógica de reprodução da mais valia tal como foram desenvolvidas por T. Eagleton em *A ideologia da estética*.

4 Quanto a essa noção no sentido da clínica lacaniana, E. Porge esclarece que as estruturas: “Não questionam a singularidade de cada caso, mas tentam conciliá-la com a necessidade de pontos de referência gerais e revisáveis. A estrutura clínica não é um código de leitura, mas uma condição de legibilidade. (...) Essas estruturas são variedades de tipos clínicos estruturados pelas relações do sujeito com o desejo do Outro” (PORGE, 2006, p. 49).

5 Não se deve esquecer o fato de que Lacan lamentou com as seguintes palavras o fato “de a análise não ter sido capaz de inventar uma nova perversão: ‘Isso é triste, porque, depois de tudo, se a perversão é a essência do homem, quanta infecundidade nessa prática!’” (LACAN apud PORGE, 2006, p. 63).

um quadro de valores bastante identificado à aristocracia, enquanto o panfleto se inscreve diretamente no debate revolucionário sobre a nova legislação” (BORGES, 1999, p. 209).

Em termos estético-literários, Sade adota nessa obra um procedimento que põe em diálogo múltiplas vozes extraídas de discursos e contextos distintos. Essas vozes dispõem-se entretecidas em diversos planos no interior da narrativa, tais como: formas romanescas epistolares, filosóficas e picarescas; todas em diálogo com cenas do mundo privado e também público; inclusive contextualizadas, como no caso do panfleto, no próprio período de crise revolucionária. Deste procedimento literário *sui generis* resulta uma verdadeira polifonia temperada pelo recurso da paródia em relação à própria forma romanesca. Tal estratégia produziria, conforme comentou Borges (1999) a partir de J. Kristeva, certo efeito de “carnavalização”, efeito esse que favoreceria a recepção por parte das massas tendo em vista sua proximidade com as tradições populares.

Em *A filosofia na alcova* todos os valores enaltecidos pela forma romanesca aos moldes do idealismo sentimental tais como a virtude, a sensibilidade, a bondade natural, a bela moralidade, são cabalmente execrados. A relação entre seres sensíveis e virtuosos se subordina, no universo sadiano, à relação dos libertinos com as suas vítimas. É na dor da vítima que se engendra o prazer do libertino. No plano mais geral do romance, verifica-se que duas histórias complementares são narradas: a do *infortúnio das virtudes* e a da *prosperidade dos vícios*. A obra expõe a educação da personagem Eugénie conforme a tábua de valores própria à libertinagem concebida por seu autor. Vale lembrar que o nome da personagem “Eugénie” sugere “eugenia”:

(...) filha de um pai rico e libertino, significa, não por acaso, aquela que é ‘nobre’, de ‘boa casta’. Sua formação consiste em corromper-se no uso da linguagem dos devassos e na prática das ações de tal modo que, liberta dos ‘laços absurdos e perigosos de uma virtude quimérica e de uma religião nojenta’, possa ‘semear algumas rosas sobre os espinhos da vida’ (BORGES, 1999, p. 214).

Tal como em Rousseau, a natureza comparece na composição literária de Sade também como paradigmática, apenas que com o acento invertido; e, também, abstraída de juízos morais. Fato que, por vezes, aproxima Sade de T. Hobbes. Isto na medida em que os vícios integrariam o chamado “direito natural do homem”. Concepção que produzirá uma radical inversão no *telos* da educação concebida em moldes humanistas. Quanto mais libertino o sujeito se torna, mais próximo à natureza se encontra. Vale ressaltar que Sade foi também leitor de *O homem-máquina*, de La Mettrie, donde emprestou a ideia segundo a qual o gozo constitui a finalidade última da criatura humana. Sua obra, portanto, encerra uma apologia ao hedonismo apoiada em bases rigorosamente materialistas precedentes ao iluminismo.

O cenário da alcova, por sua vez, representa um espaço restrito às práticas íntimas cuja amplitude e diversidade de perspectivas é potencializada pela utilização dos espelhos. Aqui a literatura toma a forma do teatro, e o escritor se torna o diretor da apresentação de um conjunto de cenas tomadas em múltiplas perspectivas. Um ambiente propício para se praticar certo tipo de filosofia capaz de conjugar sabedoria com erotismo. Do ponto de vista político podemos concordar com Borges (1999) ao dizer que *A Filosofia na alcova* se apresenta como uma espécie de “*maquette* da utopia sadiana de transformação do mundo burguês”. A alcova representaria uma ilha amoral de prazeres luxuriosos em que a transformação da sociedade, iniciada com a Revolução burguesa, seria levada às últimas consequências em termos de corrupção dos costumes. A lógica da democratização deveria culminar na democratização do direito a todos os corpos em favor do gozo irrestrito. Eis aí a declaração não declarada dos direitos fundamentais do homem magistralmente exibida pela literatura de Sade.

Sublimação: uma transgressão não perversa?

Os intentos precisos de uma reflexão praticada na alcova sadiana exibem os próprios limites. Tais limites transparecem quando nos atentamos para a própria detecção efetuada por

Lacan da estrutura perversa inerente ao texto sadiano em analogia ao racionalismo ético de Kant. No entanto, havíamos argumentado que Lacan também se interrogou acerca de outro critério para a moralidade, qualquer que fosse, a partir de *das Ding*, frente ao princípio de realidade vigente. A Coisa indeterminada – *das Ding* –, não nos esqueçamos, comparece como o lugar do desejo, seja este perverso ou sublimado. Sabemos também que, na visada lacaniana, a sublimação como um particular destino da pulsão, tal como antevisto por Freud, consistiria precisamente em contornar o objeto jamais alcançável, elevando-o, exponencialmente, à dignidade da Coisa.

Portanto, ao que nos parece, Lacan não deixou de aventar a possibilidade de que certa ordem de atos transgressivos se associasse a um registro de moralidade dirigido, desta vez, para o lado de *das Ding*⁶. Ora, se essas observações são plausíveis, então, caberia averiguarmos, primeiramente, em que medida a digressão lacaniana efetuada no texto *Kant avec Sade*, se refere antes à homologia estrutural por ele identificada entre ambas as perspectivas, que à transgressão requerida pela sublimação, e cujo efeito viesse a distingui-la de tal homologia.

Longe de compartilhar da ideia segundo a qual Sade antecipara Freud, “nem que seja no tocante ao catálogo das perversões”, Lacan localiza com precisão a sagacidade sadiana na explicitação do tema da “felicidade no mal”. Escrita oito anos após a *Crítica da Razão Prática*, de Kant, *A Filosofia na Alcova* trouxera à tona, aos olhos de Lacan, nada menos que a verdade omitida por aquela obra: uma Lei moral sustentada por uma vontade modelada pela razão capaz de ordenar a criatura humana ao bem supremo, e cujo objeto inteligível seria, ele mesmo, intangível, vale dizer, desinteressado.

Man fühlt sich wohl im Guten, diz-nos Kant. *Wollen*, desejo/vontade enquanto uma forma de bem-estar designaria, para Kant, exatamente, aquele princípio capaz de endereçar a satisfação do sujeito ao encaminhamento fenomênico determinado pelos objetos empíricos. No entanto, Kant livrou-se dessa “incômoda” obviedade argumentando que “nenhum fenômeno pode prevalecer-se de uma relação constante com o prazer” (LACAN, 1998, p. 777). E, portanto, que: “Não se pode enunciar nenhuma lei de tal bem, (...), que defina como vontade o sujeito que a introduz em sua prática” (LACAN, 1998, p. 777). Eis aí o ponto que marca, conforme Lacan, o impasse da reflexão kantiana acerca do Bem – *das Gute* – no campo de uma moral filtrada pela racionalidade.

Ora, uma moral assim concebida implicaria, necessariamente, numa moral filtrada pela razão pura sob a forma de uma Lei incondicional; um imperativo categórico capaz de se fazer ouvir incondicionalmente pelo sujeito, isto é, por um sujeito liberto de quaisquer contingências materiais. Logo, o Bem assim vislumbrado, como algo absolutamente depurado pela razão – e, “por direito de lógica”, acrescenta Lacan – colocar-se-ia acima de todos os demais bens dado a sua universalidade derivada da pura forma da Lei. Os investimentos pulsionais aos quais se refere a psicanálise, responsáveis por vincular as criaturas humanas aos objetos, são adjetivados por Kant de “patológicos”. E, desse modo são escrupulosamente excluídos da via de acesso do sujeito à ética. O sujeito ético seria, então, somente aquele que age por amor próprio obedecendo e desejando, a um só tempo, a pura forma da Lei. E esta forma mesma seria vazia uma vez que apriorística, enquanto constitui um fato da razão, e, sintética dado que absolutamente incondicionada. Eis aí o que encerraria a sua própria substância. Ouçamos Lacan nesse ponto:

Retenhamos o paradoxo de que é no momento em que o sujeito já não tem diante de si objeto algum que ele encontra uma lei, a qual não tem outro fenômeno senão alguma coisa já significante, que é obtida de uma voz na consciência e que, ao se articular nela como máxima, propõe ali a ordem de uma razão puramente prática, ou vontade (LACAN, 1998, p. 778).

6 Tendo por princípio que a psicanálise é antes uma teoria erótica, que propriamente uma ética, Eric Porge se referiu à sublimação como uma erética. Pois: “Pelo laço da ética do analista com o desejo – e não pelo ideal do Bem –, a sublimação é o foro de uma ética da erótica, é uma erética. Sabendo que a ética é uma prática da teoria, a sublimação encontra uma realização na teoria borromeana de RSI – teoria que consiste numa escrita que depende apenas do significante” (PORGE, 2019, p. 220).

Aos olhos de Lacan, tal como a fenda recortada no tecido de uma saia apenas deixa entrever as pernas da bela mulher vestida ao caminhar, a *Crítica da Razão Prática*, de Kant, extrairia o seu inocente erotismo daquele escamotear do objeto fenomênico ao longo de todo o texto.

Em contrapartida o texto sadiano revelar-nos-ia não apenas o objeto – as pernas da mulher que se escondem por debaixo de seu vestido – mas, as suas entranhas. Tal revelação adviria da máxima segunda a qual o gozo irrestrito deve ser um direito republicano imprescindível ao sucesso da revolução. Regra fundamental “à qual se pretende submeter a vontade de todos”. (LACAN, 1998, p. 780). Lacan chama atenção para o fato de que não pode haver legalidade positiva capaz de decidir quanto à universalidade dessa máxima. E que, qualquer juízo sobre tal ordem infame seria, nesse caso, indiferente. Seu caráter geral (e não universal), obrigante, embora risível, é o que importa a Sade. Tanto mais risível quando nos damos conta de qual é a doutrina mobilizada pelo marquês para fundamentar o império do seu princípio: a doutrina dos Direitos Fundamentais do Homem e do Cidadão. Somente que dessa vez é o Outro que comparece como a instância da liberdade donde ecoa a enunciação da Lei. Não nos esqueçamos de que para Lacan, o texto sadiano tem o mérito de personificar em seus personagens a afânise própria ao sujeito do desejo inconsciente: enquanto Madame Sant’Ange personifica a Lei, Dolmacé personifica o carrasco que age por amor à Lei na educação de Eugéne, a vítima a ser educada.

Ocorre que, do ponto de vista estrutural, gozar da Lei se mostra como sendo o mesmo tanto na experiência sadiana, como na experiência kantiana. O que ambas projetam é o monopólio de um desejo ao tê-lo atravessado. E devemos lembrar de que, para Kant, faz-se necessário que o próprio sujeito deseje que suas meras vontades se metamorfoseiem em boas vontades pela mediação da razão. Logo, caberia apenas ao sujeito desejar submeter-se à Lei moral por sua própria vontade, vale dizer: autonomamente. E não será casual que certa apatia também figure como a virtude moral, por excelência, tanto em Kant como em Sade.

Mas, se em Sade vemos restituído o objeto que em Kant permanece fora da cena, esse objeto nos remete, por sua vez, ao impensável da Coisa-em-si; o *petit a* como determinação subjetiva última da realidade mediada pela fantasia. Ir ao objeto mesmo a fundo perdido, nada mais seria do que nos defrontarmos com uma inacessibilidade radical, posto que o objeto na visada psicanalítica, é, desde sempre, o objeto perdido que entretém nosso desejo. Se Kant o vela, Sade o desvela. Desvelamento que só ocorre ao preço da morte, ou melhor, da relação necessária entre o sexo e a morte. Noutras palavras: a busca pela realização extrema do desejo enquanto demanda imperativa de um gozo mortífero porque impossível. Nesses termos Lacan dirá que o recalcado retorna à cena sob a forma de um “fetiche negro”. Dolmacé encarna o executor da Lei na experiência sádica. Ele a serve na qualidade de *instrumento*, ainda que permaneça um servo do prazer carnal. Submetido a exige de gozo até a medula, ao carrasco não lhe é dado nenhuma possibilidade de se emancipar da Lei. Ao contrário: é esta que o obriga à auto-anulação em nome do prazer sádico, “no limiar mais baixo da tensão em que ele vegeta” (LACAN, 1998, p. 784).

§<a. Eis o *matema* proposto por Lacan para designar a relação fantasmática do sujeito com o objeto. O objeto *a*, impreterivelmente vestido pelo fantasma, é o real objeto do desejo já que o desejo não pode sê-lo senão causado pela falta como condição humana inexorável. Aqui se evidencia um dos motivos maiores da aproximação entre Kant e Sade feitas por Lacan: “Não representa a lei moral o desejo, na situação em que já não é o sujeito e, sim, o objeto que falta?” (LACAN, 1998, p. 792). Aliás, Lacan relembra Freud nesse ponto ao dizer que a lei e o desejo recalcado são, a bem da verdade, uma só coisa.

Por fim, vale a ressalva de que uma política que visasse à felicidade terminaria por se mostrar imprópria ao homem, mas própria ao gozo *ad exteremis*. Também por isso o motivo posto à luz do dia por Sade representaria o conteúdo de verdade recalcado pela *Crítica da Razão Prática*, de Kant. “O direito ao gozo, se fosse reconhecido, relegaria a uma era desde então caduca a dominação do princípio do prazer. Ao enunciá-lo, Sade faz com que se insinue para todos, por uma fresta imperceptível, o antigo eixo da ética: que não é outro senão o egoísmo da felicidade” (LACAN, 1998, p. 798).

Após pouco mais de dois séculos esse direito se encontra plenamente na ordem do dia, e, um modo de subjetivação a ele parece se conformar plenamente, ao menos se concebido de um ponto de vista tendencial, em meio as atuais sociedades liberais de mercado inflacionadas por sofisticadas e sedutoras retóricas de consumo. Resta-nos saber em que medida uma “economia do signo” posta em marcha pelo liberalismo atual, tal como definida por Melman (2003), e na qual sem dúvida a pornografia ocupa um lugar de destaque, ainda reserva espaço para atos transgressivos não perversos.

Sabemos que no caso da estrutura perversa o objeto da identificação imaginária é a “mãe”. Tal figura representa aquela que só pode ser simbolizada pela marca da falta inscrita em seu próprio corpo. Falta essa que, do ponto de vista imaginário, se complementaria com o falo. Logo, identificar-se com a mãe é, antes de tudo, identificar-se imaginariamente com o desejo da mãe. Não obstante, a perversão assim caracterizada operará no plano simbólico uma vez que a identificação com o lugar do falo é o mesmo que a identificação com o lugar da Lei simbólica. O que o perverso imagina, portanto, é ser possível preencher a falta no Outro. Daí Lacan compreender o fetichismo, no caso da perversão, a partir de uma constituição fetichista de objetos com tal finalidade.

De outra parte, sabemos que Lacan estava convicto de que não pode haver um mundo humano sem fissuras, ou seja, perfeitamente organizado pela linguagem. E, no caso da perversão, ele parece ter suposto que essa estrutura se determinaria, antes, pela mais completa sujeição à Lei simbólica, ao invés de simples transgressão. *Kant avec Sade* atesta-nos a possibilidade de uma “subversão transgressiva”, porém conservando-se a mesma estrutura, já que o ato de subverter implica em virar algo de cabeça para baixo, fazer submergir. A Lei, cuja substância é vazia, detém o poder de apenas ordenar o gozo seja esse qual for; e, uma vez identificado a ela, o perverso não medirá consequências em benefício do gozo próprio. Somente a partir desse ponto uma “subversão transgressiva” passa a ter lugar, dado que somente da posição da Lei se pode subverter/transgredir. Isso equivale a dizermos que é o significante da Lei que comparece ao perverso na qualidade de um objeto-fetichismo. Pois tal objeto-fetichismo seria para ele aquilo que o sintoma é para o neurótico. Somente que enquanto o sintoma comparece como excluído (recalcado), o objeto-fetichismo faz uma balança ao se por como instrumento prático à mostra na realidade.

Logo, a posição do perverso só pode ser sustentada a partir de atos supostamente transgressivos, mas não nos esqueçamos de que antes de transgredir é preciso se identificar à Lei (fálica) que os autoriza. No entanto devemos considerar algo de crucial para o estabelecimento da dinâmica perversa: a violência precede a Lei. Isso significa que a Lei mesma constitui apenas o revestimento simbólico de uma violência anterior. No mito freudiano do parricídio, por exemplo, o caráter simbólico da Lei emerge dos sentimentos de culpa e de temor dos irmãos diante do horrendo. E será apenas do pai morto que a Lei extrairá o seu valor simbólico. Então, se assim o é, uma Lei que ordena a transgressão não faz outra coisa que expressar o seu próprio caráter. “Se há uma lei, a ideia de transgressão é concebível; e ela se impõe no caso daqueles que pretenderiam ser guiados apenas pelo prazer, ou seja, pela ‘perversão’” (JURANVILLE, 1987, p. 230). Ao assim procederem, os perversos decretam a caducidade das leis anteriores transgredindo-as, e, ao afirmarem-se como agentes da “nova” Lei realizam exatamente aquilo que toda lei nunca deixou de ser: edulcoração da violência crua. Eis aqui o fundamento tautológico do poder magnificamente ilustrado pela literatura de Sade.

Contudo, a questão relativa à moral antevista por Lacan a partir de *das Ding* enquanto *locus* opaco do desejo, perverso ou sublimado, impõe-se para pensarmos as noções de subversão/transgressão e de sublimação a partir da pornografia sobre outras bases. Creio que as águas se turvam no ponto em que perversão e sublimação não se distinguem tão claramente se visto da perspectiva do desejo. Mas, talvez, possamos aventar a hipótese de que se “transgressão” e “subversão transgressiva” distam em algum ponto, esse ponto deve envolver, necessariamente, a sublimação. Isso na medida em que somente uma transgressão não perversa poderia implicar na possibilidade de criação, e, na conseqüente reinvenção de si, a partir de certa ordem (ordenamento pela Lei) conservada e atravessada – transgredida –, a um só tempo. Ao passo que a “subversão transgressiva” requerida pela perversão confina-se à mudança

de polaridade conservando a estrutura na qual o sujeito permanece cativo.

Bibliografia

ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1984.

AGANBEM, G. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.

DUFOUR, D.-R. *A Cidade Perversa: liberalismo e pornografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

EAGLETON, T. *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

HUNT, L. (Org.) *A invenção da pornografia: obscenidade e as origens da modernidade 1500 – 1800*. São Paulo: Hedra, 1999.

LACAN, J. *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991. _____ . Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

MELMAN, C. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

NOVAES, A. (org.) *Libertários libertinos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PORGE, E. *A sublimação, uma erótica para a psicanálise*. São Paulo: Aller, 2019.

_____. *Jacques Lacan, um psicanalista*. Brasília: UnB, 2006.

SADE *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 1999.

STAROBINSKI, J. *A invenção da liberdade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1984.

Recebido em 7 de setembro de 2020.
Aprovado em 17 de novembro de 2020.