



Perversão Sexual¹

NAGEL, Thomas. Sexual Perversion. *The Journal of Philosophy*, New York, v. 66, n. 1, p. 5–17, 16 jan. 1969. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2024152>. Acesso em: 13 mai. 2025.

Tradução: **Guilherme Gregório Arraes Fernandes**

E-mail: guilherme.ga.fernandes@unesp.br

ORCID: [0000-0001-5637-0113](https://orcid.org/0000-0001-5637-0113)

Afiliação: UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

Tradução: **Fabício Rodrigues Pizelli**

E-mail: fabicio.pizelli@unesp.br

ORCID: [0000-0003-4760-3469](https://orcid.org/0000-0003-4760-3469)

Afiliação: UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

Tradução: **Marcos Antonio Alves**

E-mail: marcos.a.alves@unesp.br

ORCID: [0000-0002-5704-5328](https://orcid.org/0000-0002-5704-5328)

Afiliação: UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

Recebido: 13/05/2025

Received: 13/05/2025

Aprovado: 24/06/2025

Approved: 24/06/2025

Publicado: 11/07/2025

Published: 11/07/2025



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

¹ Texto original: NAGEL, Thomas. Sexual Perversion. *The Journal of Philosophy*, New York, v. 66, n. 1, p. 5–17, 16 jan. 1969. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2024152>. Acesso em: 13 mai. 2025. Este artigo, com teor ensaístico, é alguns anos anterior ao texto clássico em filosofia da mente *What Is It Like to Be a Bat?* (1974), no qual Thomas Nagel tece uma série de considerações a respeito da importância e das dificuldades epistemológicas concernentes à experiência subjetiva. No entanto, já se pode notar o valor que a subjetividade possui, no pensamento do filósofo, aqui neste texto de 1969. A proposta de uma fenomenologia da experiência subjetiva do artigo de 1974 talvez possa encontrar em “Sexual Perversion” uma espécie de precursora do seu projeto anunciado ou almejado. Tal projeto recebe um tratamento mais extensivo, na obra *The View from Nowhere* (1986). No presente texto, trata-se de uma abordagem psicológica da sexualidade, na qual a subjetividade é tomada com critério de avaliação da conduta sexual, como enfatiza Alan Soble, em sua obra *The Philosophy of Sex and Love: An Introduction* (2008). O uso que Nagel faz dessa abordagem pode estar, em algumas passagens, em dissonância com abordagens mais recentes da sexualidade e da sua relação com as questões de gênero, mas se distancia de uma abordagem estritamente natural. Se o autor alcança esse distanciamento de modo satisfatório ou não, deixamos a encargo da avaliação do(a)s leitor(a)s. O intuito da tradução é fornecer ao público lusófono um texto importante para a apreciação filosófica da sexualidade. [N. T.]

Sexual Perversion

Thomas Nagel²

Há algo a ser aprendido sobre sexo do fato de possuímos um conceito de perversão sexual. Desejo examinar tal conceito, defendendo-o contra a acusação de ininteligibilidade, buscando esclarecer exatamente o que, na sexualidade humana, possibilita a existência de perversões. Permitam-me fazer alguns comentários preliminares sobre o problema, antes de embarcar na sua solução.

Algumas pessoas não acreditam que a noção de perversão sexual faça sentido. Aquelas que acreditam discordam de sua aplicação. No entanto, entendo que será amplamente reconhecido que, se o conceito for viável, ele deve atender a certas condições gerais. Em primeiro lugar, se houver perversões sexuais, elas terão que ser desejos ou práticas sexuais que possam ser plausivelmente descritos, de alguma forma, como não naturais, embora a explicação dessa distinção entre natural e não natural seja, obviamente, o principal problema. Em segundo lugar, certas práticas serão perversões, assim como fetichismo por sapatos, bestialidade e sadismo; outras práticas, como o intercurso sexual sem adornos, não o serão; sobre outras, ainda há controvérsia. Em terceiro lugar, se houver perversões, elas serão *inclinações* sexuais não naturais, e não meramente práticas não naturais adotadas não por inclinação, mas por outras razões. Reconheço que isso está em desacordo com a visão, mantida por alguns católicos romanos, de que a contracepção é uma perversão sexual. Mas, embora a contracepção possa ser considerada como uma perversão deliberada das funções sexuais e reprodutivas, ela não pode ser significativamente descrita como uma perversão *sexual*. Uma perversão sexual deve se revelar em condutas que expressam uma preferência *sexual* não natural. Embora possa haver uma espécie de fetichismo focada no uso de dispositivos contraceptivos, essa não é a explicação comum para o seu uso.

Desejo declarar, desde já, a minha convicção de que a conexão entre sexo e reprodução não tem relevância para a questão da perversão sexual. Este último é um conceito de interesse psicológico, não fisiológico. Ademais, não o aplicamos aos animais inferiores, muito menos às plantas, as quais possuem funções reprodutivas que podem se desviar de várias formas. (Pense em laranjas sem sementes.) Nos casos nos quais estamos dispostos a considerar animais superiores como pervertidos, isso ocorre devido à sua semelhança psicológica, e não anatômica, com os humanos. Além disso, não concebemos como perversão nenhum desvio da função reprodutiva do

² Professor Emérito de Filosofia e Lei da *New York University School of Law*, Ph.D. em Filosofia por Harvard, Thomas Nagel (1937 - presente) trabalhou em diversas áreas da filosofia, como ética, teoria política e legal, metafísica, teoria do conhecimento e filosofia da mente. [N. T.]

sexo em humanos: esterilidade, aborto espontâneo, contracepção, aborto.

Outra questão que acredito não ter relação com o conceito de perversão sexual é a desaprovação social ou os costumes. Qualquer pessoa inclinada a pensar que, em cada sociedade, as perversões são aquelas práticas sexuais desaprovadas pela comunidade, deveria levar em conta todas as sociedades que têm desaprovado o adultério e a fornicação. Estas não têm sido tomadas como práticas não naturais, mas sim questionáveis de outras maneiras. O que é considerado não natural varia, reconhecidamente, de cultura para cultura, mas a classificação não é uma pura expressão de desaprovação ou aversão. Na verdade, ela é frequentemente compreendida como um *motivo* para a desaprovação, o que sugere que a classificação possui um conteúdo independente.

Tentarei uma explicação psicológica da perversão sexual, a qual dependerá de uma teoria psicológica específica do desejo sexual e das interações sexuais humanas. Para abordar essa solução, primeiramente, desejo realçar uma posição contrária que fornece a base para o ceticismo sobre a existência de quaisquer perversões sexuais e, talvez, sobre o próprio significado do termo. O argumento cético é o seguinte:

“O desejo sexual é simplesmente um dos apetites, como a fome e a sede. Como tal, ele pode ter vários objetos, alguns talvez mais comuns do que outros, mas nenhum em qualquer sentido ‘natural’. Um apetite é identificado como sexual por meio dos órgãos e zonas erógenas nos quais sua satisfação pode ser, até certo ponto, localizada, e dos prazeres sensoriais especiais que formam o núcleo daquela satisfação. Isso nos permite reconhecer objetivos, atividades e desejos amplamente divergentes como sexuais, pois, em princípio, é concebível que qualquer coisa produza prazer sexual e que um desejo não deliberado, e sexualmente carregado por ela, surja (como resultado do condicionamento, ou qualquer outro fator). Podemos não simpatizar com alguns desses desejos, e alguns deles, como o sadismo, podem ser questionáveis por motivos externos, mas, uma vez que temos observado que eles atendem aos critérios para serem sexuais, não há mais nada a ser dito a respeito *dessa* classificação. Ou eles são sexuais ou não são: a sexualidade não admite imperfeição, perversão ou qualquer outra qualificação semelhante — ela não é esse tipo de afeição”.

Provavelmente, essa é a posição radical aceita. Ela sugere que o custo de defender uma explicação psicológica pode ser negar que o desejo sexual seja um apetite. Mas, na medida em que essa linha de defesa seja plausível, ela deveria nos fazer desconfiar da imagem simples de apetites da qual o ceticismo depende. Talvez os apetites padrões, como a fome, também não possam ser classificados como apetites puros nesse sentido, pelo menos em suas versões humanas.

Abordemos a questão, perguntando se podemos imaginar algo que se qualificaria como uma perversão gastronômica. A fome e o ato de comer são, assim como o sexo, importantes, pois

desempenham uma função biológica e um papel significativo em nossas vidas interiores. Vale ressaltar que há pouca tentativa em descrever, como perverso, um apetite por substâncias que não são nutritivas. Provavelmente, não deveríamos classificar os apetites de alguém como *perversos*, se ele gostasse de comer papel, areia, madeira ou algodão. São apenas gostos bastante estranhos e nada saudáveis: carecem da complexidade psicológica que esperamos de perversões. (A coprofilia, sendo já uma perversão sexual, pode ser desconsiderada). Se, por um lado, alguém gostasse de comer livros de receitas ou revistas com imagens de comida, preferindo-os à comida comum – ou se, quando com fome, buscasse satisfação acariciando um guardanapo ou cinzeiro de seu restaurante favorito – então o conceito de perversão poderia parecer apropriado (na verdade, seria natural descrever isso como um caso de fetichismo gastronômico). Seria natural descrever como gastronomicamente perverso alguém que só conseguisse comer, se a comida fosse forçada garganta abaixo por um funil ou apenas se a refeição fosse um animal vivo. O que ajuda nesses casos é a peculiaridade do próprio desejo, em vez da inadequação de seu objeto à função biológica a que o desejo serve. Mesmo um apetite, ao que parece, pode ter perversões se, além de sua função biológica, tiver uma estrutura psicológica significativa.

No caso da fome, a complexidade psicológica é proporcionada pelas atividades que lhe dão expressão. A fome não é meramente uma sensação perturbadora que pode ser suprimida, comendo; é uma atitude em relação às porções comestíveis do mundo externo, um desejo de se relacionar com elas de maneiras bastante especiais. O método de ingestão: mastigar, saborear, engolir, apreciar a textura e o cheiro são todos componentes importantes da relação, assim como a passividade e a controlabilidade do alimento (os únicos animais que comemos vivos são moluscos indefesos). Nossa relação com a comida também depende do nosso tamanho: não vivemos dela e nem nos enterramos nela, como pulgões ou vermes. Algumas dessas características são mais centrais do que outras, mas qualquer fenomenologia adequada do ato de comer teria de tratá-lo como uma relação com o mundo externo e uma forma de se apropriar de pedaços desse mundo, com afeição característica. Deslocamentos ou restrições sérias ao desejo de comer poderiam, portanto, ser descritos como perversões, se minassem aquela relação direta entre o homem e a comida, que é a expressão natural da fome. Isso explica por que é fácil imaginar fetichismo, voyeurismo, exibicionismo gastronômicos ou mesmo sadismo e masoquismo gastronômicos. De fato, algumas dessas perversões são bastante comuns.

Se pudermos imaginar perversões de um apetite como a fome, deveria ser possível dar sentido ao conceito de perversão sexual. Não quero sugerir que o desejo sexual seja um apetite – apenas que ser um apetite não impede a admissão de perversões. Assim como a fome, o desejo sexual tem, como objeto característico, uma certa relação com algo no mundo externo; só que,

nesse caso, geralmente é uma pessoa em vez de uma omelete, e a relação é consideravelmente mais complicada. Essa complicação adicional permite espaço para perversões correspondentemente complicadas.

O fato de o desejo sexual ser um sentimento em relação a outras pessoas pode nos tentar a ter uma visão piedosa de seu conteúdo psicológico. Há aqueles que creem que o desejo sexual seja, propriamente, a expressão de alguma outra atitude, como o amor, e que, quando ocorre por si só, é incompleto e não saudável – ou, pelo menos, sub-humano. (A versão platônica extrema dessa visão é que as práticas sexuais são todas tentativas vãs de expressar algo que, em princípio, não podem alcançar: isso as torna todas perversões, em certo sentido). Não acredito que tal visão esteja correta. O desejo sexual já é suficientemente complicado, sem precisar ser vinculado a qualquer outra coisa como condição para a análise fenomenológica. Não se pode negar que o sexo pode servir a várias funções – econômicas, sociais, altruístas –, mas ele também tem o seu próprio conteúdo como uma relação entre pessoas. É somente analisando essa relação que podemos compreender as condições da perversão sexual.

Penso ser muito importante que o objeto da atração sexual seja um indivíduo específico, o qual transcende as propriedades que o tornam atraente. Quando diferentes pessoas se sentem atraídas por alguém por razões distintas – olhos, cabelo, corpo, riso, inteligência –, sentimos que o objeto de seu desejo é, no entanto, o mesmo, ou seja, aquela pessoa. Há até uma inclinação para sentir que isso é assim, se os amantes tiverem objetivos sexuais diferentes, se incluírem, por exemplo, homens e mulheres. Diferentes características atraentes específicas parecem fornecer condições propícias para a operação de um único sentimento básico, e os diferentes objetivos proporcionam expressões dele. Abordamos a atitude sexual em relação à pessoa, por meio das características que consideramos atraentes, mas essas características não são os objetos dessa atitude.

Isso é muito diferente do caso de uma omelete. Várias pessoas podem desejá-la por diferentes razões: uma por sua maciez, uma outra por seus cogumelos, uma outra por sua combinação única de aroma e aspecto visual; contudo, não consagramos a “omelete transcendental” como o verdadeiro objeto comum de suas afeições. Em vez disso, poderíamos dizer que vários desejos convergiram acidentalmente para o mesmo objeto: qualquer omelete, com as características cruciais, também serviria. Não é igualmente verdade que qualquer pessoa com a mesma distribuição corporal e forma de fumar possa ser substituída, como objeto, para um desejo sexual específico que tenha sido provocado por essas características. Pode ser que elas despertem atração sempre que reaparecerem, mas será uma nova atração sexual por um novo objeto específico, não meramente uma transferência do antigo desejo para outra pessoa. (Acredito que

isso seja verdadeiro, mesmo nos casos nos quais o novo objeto é inconscientemente identificado com um antigo).

A importância desse ponto emergirá, ao vislumbrarmos o quão complexo pode ser um intercâmbio psicológico que constitui o desenvolvimento natural da atração sexual. Isso seria incompreensível, se seu objeto não fosse uma pessoa específica, mas, de fato, uma pessoa de um certo *tipo*. A atração é apenas o começo, e a realização não consiste meramente em comportamento e contato que expressam essa atração, mas envolve muito mais.

A melhor discussão que já vi sobre esses assuntos aparece na Parte III de *O Ser e o Nada*³, de Sartre. Como essa obra tem influenciado minhas próprias visões, direi algumas coisas sobre ela, a esta altura. O tratamento de Sartre ao desejo sexual e ao amor, ódio, sadismo, masoquismo e outras atitudes em relação aos outros depende de uma teoria geral da consciência⁴ e do corpo, que não podemos expor e nem assumir aqui. Ele não discute a perversão, e isso se deve, em parte, ao fato de ter em vista o desejo sexual como um modo da tentativa perpétua de uma consciência encarnada chegar em um acordo com a existência dos outros. Trata-se de uma tentativa tão fadada ao fracasso, nessa forma, tanto quanto em qualquer uma das outras, inclusive o sadismo e o masoquismo (embora não esteja certo dos desvios mais impessoais), bem como várias atitudes não sexuais. Segundo Sartre, todas as tentativas de incorporar o outro ao meu mundo como outro sujeito — isto é, de apreendê-lo, ao mesmo tempo, como um objeto para mim e como um sujeito para quem eu sou um objeto — são instáveis e condenadas a colapsar a um ou outro desses dois aspectos. Ou o reduzo inteiramente a um objeto, caso em que sua subjetividade escapa à posse ou apropriação que posso estender a esse objeto; ou eu me torno meramente um objeto para ele, caso no qual não estou mais em posição de apropriar-me de sua subjetividade. Além disso, nenhum desses estados é estável; cada um está continuamente em perigo de ceder lugar ao outro. Isso tem, como consequência, a impossibilidade de haver algo como uma relação sexual *bem-sucedida*, já que o objetivo profundo do desejo sexual não pode, em princípio, ser alcançado. Parece provável, portanto, que a visão não possibilite uma distinção básica entre sexo bem-sucedido ou completo e sexo malsucedido ou incompleto e, portanto, não pode admitir o conceito de perversão.

Não adoto esse aspecto da teoria, nem muitos de seus fundamentos metafísicos. O que me interessa é a descrição que Sartre faz, em sua abordagem. Ele afirma que o tipo de possessão, o qual é o objeto do desejo sexual, é realizado por “uma dupla encarnação recíproca” e que isso se realiza, tipicamente, na forma de uma carícia, da seguinte maneira: “Faço-me carne para impelir o

³ Traduzido por Hazel E. Barnes. New York: Philosophical Library, 1956. [N. A.]

⁴ No que diz respeito à filosofia de Jean-Paul Sartre, traduzimos o termo *consciousness* como “consciência”, pois o fenomenólogo francês mantém uma herança cartesiana e aplica essa noção (*conscience*, em francês) em seus escritos. [N.T.]

Outro a realizar *para si* e *para mim* sua própria carne, e minhas carícias fazem minha carne nascer para mim na medida em que ela é, para o Outro, *carne que a faz nascer como carne*” (1956, p. 391, *itálicos do próprio Sartre*). A encarnação em questão é descrita, de várias formas, como um entupimento ou perturbação da consciência, que é inundada pela carne na qual está encarnada.

A perspectiva que vou sugerir, espero que em linguagem menos obscura, está relacionada a essa. No entanto, difere da visão de Sartre, por permitir que a sexualidade, ocasionalmente, atinja seu objetivo e, assim, por dar ao conceito de perversão um ponto de apoio.

O desejo sexual envolve um tipo de percepção, contudo, não apenas uma única percepção de seu objeto, porque, no caso paradigmático do desejo mútuo, há um complexo sistema de percepções mútuas sobrepostas – não somente percepções do objeto sexual, mas percepções de si mesmo. Além disso, a noção⁵ sexual do outro inclui, para começar, considerável noção própria – maior do que a envolvida na percepção sensorial comum. A experiência é sentida como um ataque a si mesmo pela visão (ou toque, ou qualquer outra coisa) do objeto sexual.

Consideremos um caso no qual os elementos podem ser separados. Para maior clareza, vamos nos restringir, inicialmente, ao caso um tanto artificial do desejo à distância. Suponha que um homem e uma mulher, a quem podemos chamar de Romeu e Julieta, estejam em extremidades opostas de um bar, com muitos espelhos nas paredes que permitem a observação, sem serem vistos e, até mesmo, uma observação mútua, sem que um saiba que o outro o vê. Cada um deles está tomando um martini e observando outras pessoas através dos espelhos. Em algum momento, Romeu percebe Julieta. Ele comove-se, de alguma forma, com a maciez de seus cabelos e a timidez com que ela toma seu martini, e isso o excita sexualmente. Digamos que X *sente* Y sempre que X olha para Y com desejo sexual. (Y não precisa ser uma pessoa, e a apreensão de Y sobre X pode ser visual, tátil, olfativa etc., ou puramente imaginária; no presente exemplo, nós nos concentraremos na visão). Assim, Romeu sente Julieta, em vez de apenas notá-la. Nesse estágio, ele está excitado por um objeto não excitado, por isso, ele está mais sob o domínio sexual de seu corpo do que ela do dela.

Suponhamos, no entanto, que agora Julieta sinta Romeu em outro espelho, na parede oposta, embora nenhum dos dois ainda saiba que está sendo visto pelo outro (os ângulos de espelho proporcionam vistas de três quartos). Romeu, então, começa a notar em Julieta os sinais sutis de excitação sexual: olhar com pálpebras pesadas, pupilas dilatadas, leve rubor etc. Isso, é claro, torna-

⁵ O termo original é *awareness*, o qual pode ser traduzido também por *consciência*, *ciência*, *percepção*, *reconhecimento*, *atenção*, *sensibilidade*. Optamos por *noção*, uma vez que ela mantém o sentido de “having knowledge or discernment of something” (cf. *The Free Dictionary by Farlex*) e evita a confusão com outros termos importantes e bastante disputados, em Filosofia da Mente, Epistemologia e Fenomenologia. Apesar disso, ressaltamos que o termo empregado ainda não exaure os múltiplos sentidos do termo original. [N. T.]

a muito mais corpórea, e ele não apenas percebe, mas sente isso também. Sua excitação, no entanto, ainda é solitária. Mas agora, calculando habilmente a linha do olhar dela, sem realmente olhá-la nos olhos, ele percebe que o olhar é direcionado a ele, através do espelho na parede oposta. Ou seja, ele percebe e, além disso, sente Julieta o sentindo. Este é definitivamente um novo desenvolvimento, pois lhe dá uma sensação de corporificação, não só pelas reações, mas também pelos olhos e reações de outra pessoa. Além disso, é separável da sensação inicial de Julieta, pois a excitação sexual pode começar com a sensação de uma pessoa de que está sendo sentida e assaltada pela percepção do desejo da outra pessoa, em vez de meramente pela percepção da pessoa.

Mas há um passo adiante. Suponhamos que Julieta, que é um pouco mais lenta do que Romeu, agora sinta que ele a sente. Isso coloca Romeu em uma posição de perceber, e ser excitado por, sua excitação, ao ser sentida por ele. Ele sente que ela sente que ele a sente. Esse é ainda outro nível de excitação, porque ele se torna consciente de sua sexualidade, por meio da noção de seu efeito sobre ela e da noção dela de que esse efeito é devido a ele. Uma vez que ela dá o mesmo passo e sente que ele sente que ela o sente, torna-se difícil afirmar, mais ainda imaginar, outras interações, embora possam ser logicamente distintas. Se ambos estiverem sozinhos, presumivelmente se voltarão para olhar um para o outro diretamente, e o procedimento continuará em outro plano. O contato físico e a relação sexual são extensões perfeitamente naturais dessa complexa troca visual. Além disso, o toque mútuo pode envolver todas as complexidades de noções presentes no caso visual, porém, com uma gama muito maior de sutileza e acuidade.

Normalmente, é claro, as coisas acontecem de forma menos ordenada – às vezes, com grande pressa –, mas acredito que alguma versão desse sistema sobreposto de percepções e interações sexuais distintas seja a estrutura básica de qualquer relação sexual completa e que as relações que incluem apenas parte do complexo são significativamente incompletas. O relato é apenas esquemático, como deve ser, para alcançar a generalidade. Todo ato sexual real será psicologicamente muito mais específico e detalhado, de maneiras que dependem não apenas das técnicas físicas empregadas e de detalhes anatômicos, mas também de inúmeras características das concepções dos participantes sobre si mesmos e um do outro, que se tornam incorporadas no ato. (É um fato bastante conhecido, por exemplo, que as pessoas frequentemente levam seus papéis sociais e os papéis sociais de seus parceiros para a cama).

No entanto, o esquema geral é importante, e a proliferação de níveis de noção mútua que ele pressupõe é um exemplo de um tipo de complexidade que caracteriza as interações humanas.⁶ Considere, por exemplo, a agressão. Se estou com raiva de alguém, quero fazê-lo sentir isso, seja para produzir autocensura, fazendo-o se ver através dos olhos da minha raiva e não gostar do que

⁶ Para uma descrição formal do esquema de Nagel, cf. Soble (2008, p. 78-82). [N. T.]

vê, seja para produzir raiva ou medo recíproco, fazendo-o perceber minha raiva como uma ameaça ou ataque. O que eu quero dependerá dos detalhes da minha raiva, mas, em ambos os casos, envolverá um desejo de que o objeto dessa raiva seja despertado. Essa realização constitui a satisfação da minha emoção, por meio do domínio dos sentimentos do objeto.

Outro exemplo desse reconhecimento mútuo reflexivo pode ser encontrado no fenômeno do significado, o qual parece englobar uma intenção de produzir uma crença ou outro efeito em outra pessoa, provocando o reconhecimento dela da intenção de produzir esse efeito. (Esse resultado se deve a H. P. Grice⁷, cuja posição não tentarei reproduzir em detalhes). O sexo tem uma estrutura relacionada: ele envolve um desejo de que o parceiro seja excitado pelo reconhecimento do seu desejo de que ele ou ela seja excitado.

Não é fácil definir os tipos básicos de noção e excitação que compõem esses complexos, e isso permanece uma lacuna, nessa discussão. Creio que o objeto da noção seja o mesmo no próprio caso de alguém e na noção sexual de outra pessoa, embora as duas noções não sejam as mesmas, sendo a diferença tão grande quanto aquela entre sentir raiva e experimentar a raiva de outra pessoa. Todos os estágios da percepção sexual são variedades de identificação de uma pessoa com seu corpo. O que é percebido é a própria *sujeição* ou *imersão* de alguém ou de outra pessoa em seu corpo. Esse fenômeno foi reconhecido com aversão por São Paulo e Santo Agostinho, ambos os quais consideravam “a lei do pecado que está em meus membros” como uma grave ameaça ao domínio da santa vontade⁸. No desejo sexual e em sua expressão, a combinação de resposta involuntária com controle deliberado é extremamente importante. Para Santo Agostinho, a revolução lançada contra ele por seu corpo é simbolizada pela ereção e por outros componentes físicos involuntários da excitação. Sartre também enfatiza o fato de que o pênis não é um órgão preênsil. Mas a mera involuntariedade também caracteriza outros processos corporais. No desejo sexual, as respostas involuntárias são combinadas com a submissão a impulsos espontâneos: não apenas o pulso e as secreções de alguém, mas também as suas ações são assumidas pelo corpo; idealmente, o controle deliberado é necessário apenas para guiar a expressão desses impulsos. Até certo ponto, isso também é verdadeiro para um apetite como a fome, mas a tomada de controle ali é mais localizada, menos penetrante, menos extrema. O corpo inteiro de alguém não se satura de fome como pode se saturar de desejo. Mas o aspecto mais característico de uma imersão especificamente sexual no corpo é a sua capacidade de se encaixar no complexo de percepções mútuas que descrevemos. A fome leva a interações espontâneas com a comida; o desejo sexual leva a interações espontâneas com outras pessoas, cujos corpos afirmam sua soberania da mesma forma, produzindo reações

⁷ “Significado”, *Philosophical Review*, v. LXVI, n. 3, p. 377-388, jul. 1957. [N. A.]

⁸ Ver Romanos 7: 23 e as *Confissões*, Livro 8, capítulo 5. [N. A.]

involuntárias e impulsos espontâneos *nelas*. Essas reações são percebidas, e a percepção delas é percebida; a cada passo, a dominação da pessoa por seu corpo é reforçada, e o parceiro sexual torna-se mais possessível pelo contato físico, penetração e envolvimento.

O desejo, portanto, não é meramente a percepção de uma corporificação pré-existente do outro, mas, idealmente, uma contribuição para sua posterior corporificação, a qual, por sua vez, aprimora o senso de si mesmo do sujeito original. Isso explica por que é importante que o parceiro seja excitado, e não meramente excitado, mas excitado pela noção do desejo de alguém. Isso também explica o sentido em que o desejo tem unidade e posse como seu objeto: a posse física deve resultar na criação do objeto sexual à imagem do próprio desejo de alguém, e não meramente no reconhecimento do objeto daquele desejo, ou em sua própria excitação privada. (Isso pode revelar um viés masculino: falei sobre isso mais tarde).

Para retornar, finalmente, ao tópico da perversão: acredito que vários desvios familiares constituem versões truncadas ou incompletas da configuração completa e, por isso, podem ser considerados perversões do impulso central.

Em particular, as práticas narcisistas e a relação sexual com animais, crianças e objetos inanimados parecem estar presas em alguma versão primitiva do primeiro estágio. Se o objeto não estiver vivo, a experiência é reduzida inteiramente à noção da própria corporificação sexual. Crianças pequenas e animais ensinam a noção da personificação do outro, mas apresentam obstáculos à reciprocidade, ao reconhecimento do desejo do sujeito pelo objeto sexual como a fonte de sua (do objeto) noção sexual de si mesmo.

O sadismo concentra-se na evocação da noção passiva de si mesmo em outros, mas o engajamento do sádico é, em si mesmo, ativo e requer uma retenção do controle deliberado que impede a noção de si mesmo como sujeito corporal da paixão, no sentido requerido. A vítima deve reconhecê-lo como a fonte de sua própria passividade sexual, mas apenas como a fonte ativa. Marquês de Sade afirmava que o objeto do desejo sexual era evocar respostas involuntárias no parceiro, especialmente as audíveis. A imposição da dor é, sem dúvida, a maneira mais eficiente de conseguir isso, mas requer certa anulação da própria espontaneidade exposta. Tudo isso, incidentalmente, ajuda a explicar por que é tentador tomar como sádica uma preocupação excessiva com a técnica sexual, que não permite abandonar o papel de agente em nenhum estágio do ato sexual. Idealmente, alguém deveria ser capaz de superar a própria técnica, em algum momento.

Um masoquista, por outro lado, impõe ao seu parceiro a mesma incapacidade que o sádico impõe a si mesmo. O masoquista não consegue encontrar uma corporificação satisfatória como objeto do desejo sexual de outra pessoa, mas apenas como objeto de seu controle. Ele é passivo, não em relação à paixão de seu parceiro, porém, em relação à sua agência não passiva. Além disso,

a sujeição ao próprio corpo, característica da dor e da restrição física, é de um tipo muito diferente daquela da excitação sexual: a dor faz com que as pessoas se contraiam, em vez de se dissolverem.

Ambos os transtornos têm a ver com o segundo estágio, o qual envolve a noção de si mesmo como objeto de desejo. No sadismo e no masoquismo puros, outras atenções substituem o desejo como fonte da autoção do objeto. Mas também é possível que nada desse tipo seja substituído, como no caso de um masoquista que se contenta com a dor autoinfligida ou de um sádico que não insiste em desempenhar um papel no sofrimento que o desperta. Maiores dificuldades de classificação são apresentadas por três outras categorias de atividade sexual: elaborações do ato sexual, relações sexuais com mais de duas pessoas e homossexualidade.

Se aplicarmos nosso modelo às várias formas que podem ser assumidas pela relação sexual heterossexual entre duas partes, nenhuma delas parece, claramente, qualificar-se como perversão. Hoje em dia, dificilmente se encontra alguém que se oponha ao contato oral-genital, e os méritos da sodomia são invocados por figuras respeitáveis, como D. H. Lawrence e Norman Mailer. Pode haver algo vagamente sádico nessa última técnica (nos escritos de Mailer, ela parece ser um método de introduzir um elemento de estupro), mas não é óbvio que seja assim. Em geral, parece que qualquer contato corporal entre um homem e uma mulher, que lhes proporcione prazer sexual, é um possível veículo para o sistema de noção interpessoal multinível, que afirmei ser o conteúdo psicológico básico da interação sexual. Assim, mantém-se um lugar-comum liberal sobre sexo.

Sobre combinações múltiplas, o mínimo que se pode dizer é que elas são fadadas a serem complicadas. Se considerarmos o quão difícil é manter duas conversas simultaneamente, podemos apreciar os problemas de percepção interpessoal múltipla e simultânea que podem surgir até mesmo em uma orgia de pequena escala. Pode ser inevitável que algumas das relações componentes se degenerem em estimulação epidérmica mútua entre participantes que, de outro modo, estariam isolados uns dos outros. Também pode haver uma tendência ao voyeurismo e ao exibicionismo, ambos relações incompletas. O exibicionista deseja exibir seu desejo sem precisar ser desejado em troca; ele pode até temer as atenções sexuais de outras pessoas. Um *voyeur*, por outro lado, não precisa exigir nenhum reconhecimento por parte de seu objeto: certamente não um reconhecimento da excitação do *voyeur*.

Não está claro se a homossexualidade é uma perversão, se isso for medido pelo padrão da configuração descrita, mas parece improvável, pois tal classificação teria que depender da possibilidade de extrair do sistema uma distinção entre sexualidade masculina e feminina; e muito do que foi dito até agora se aplica igualmente a homens e mulheres. Além disso, seria preciso sustentar que havia um vínculo natural entre o tipo de sexualidade e o sexo do corpo, e também que duas sexualidades do mesmo tipo não poderiam interagir adequadamente.

Certamente, há muito apoio para uma distinção agressivo-passiva entre sexualidade masculina e feminina. Em nossa cultura, a excitação do homem tende a iniciar a troca perceptiva; ele geralmente realiza a abordagem sexual, controla amplamente o curso do ato e, é claro, penetra, enquanto a mulher recebe. Quando dois homens ou duas mulheres se envolvem em relações sexuais, não é possível a ambos assumir esses papéis sexuais. A questão é quão essenciais são os papéis para uma relação sexual adequada. Uma observação relevante é que grande parte dos desvios desses papéis ocorre na relação heterossexual. As mulheres podem ser sexualmente agressivas e os homens passivos, e inversões temporárias de papéis não são incomuns em relações heterossexuais de duração razoável. Se tais condições forem deixadas de lado, pode-se argumentar que há algo irredutivelmente pervertido na atração por um corpo anatomicamente semelhante ao próprio. Mas, por mais alarmante que algumas pessoas, em nossa cultura, possam achar tal atração, continua sendo psicologicamente pouco esclarecedor classificá-la como pervertida. Certamente, se a homossexualidade é uma perversão, ela é em um sentido muito diferente daquele em que o fetichismo por sapatos é uma perversão, pois alguma versão de toda gama de percepções interpessoais parece perfeitamente possível entre duas pessoas do mesmo sexo.

De qualquer modo, mesmo que o modelo proposto esteja correto, permanece implausível descrever como pervertido todo desvio dele. Por exemplo, se os parceiros em relações heterossexuais se entregam a fantasias heterossexuais privadas, isso obscurece o reconhecimento do parceiro real e, portanto, em teoria, constitui uma relação sexual defeituosa. No entanto, não é geralmente considerado uma perversão. Tais exemplos sugerem que uma simples dicotomia entre sexo pervertido e não pervertido é muito rudimentar, para organizar os fenômenos adequadamente.

Gostaria de encerrar com algumas observações sobre a relação da perversão com o bem, o mal e a moralidade. O conceito de perversão dificilmente pode deixar de ser avaliativo, em algum sentido. Ele parece pressupor a noção de uma sexualidade ideal ou, pelo menos, adequada, que as perversões, de alguma maneira, não conseguem alcançar. Por conseguinte, se o conceito for viável, o julgamento de que uma pessoa, prática ou desejo é pervertido constituirá uma avaliação sexual, implicando que um sexo melhor, ou um espécime melhor de sexo, é possível. Essa é, por si só, uma afirmação muito fraca, visto que a avaliação pode estar em uma dimensão que nos interessa pouco. (Embora, se minha explicação estiver correta, isso não seja verdade).

Se é uma avaliação moral, entretanto, é uma questão completamente diferente. Sua resposta exigiria mais compreensão tanto da moralidade quanto da perversão do que a que pode ser desenvolvida aqui. A avaliação moral de atos e de pessoas é uma questão bastante especial e muito complicada, e de forma alguma todas as nossas avaliações de pessoas e suas atividades são avaliações morais. Fazemos julgamentos sobre a beleza, a saúde ou a inteligência das pessoas, os

quais são avaliativos, sem serem morais. Avaliações de sexualidade podem ser semelhantes, nesse aspecto.

Além disso, questões morais à parte, não está claro que o sexo não pervertido seja necessariamente *preferível* às perversões. Pode ser que o sexo que recebe as notas mais altas de perfeição *enquanto sexo* é menos agradável do que certas perversões; e, se o prazer for considerado muito importante, isso pode superar as ideias sobre perfeição sexual na determinação de preferência racional.

Isso levanta a questão da relação entre o conteúdo avaliativo dos julgamentos de perversão e a distinção *geral* bastante comum entre sexo bom e sexo ruim. Esta última distinção é, geralmente, confinada a atos sexuais e parece, dentro de certos limites, sobrepor-se à outra: mesmo alguém que acreditasse, por exemplo, que a homossexualidade fosse uma perversão, poderia admitir uma distinção entre sexo homossexual melhor e pior. Poderia, até mesmo, admitir que o sexo homossexual bom pudesse ser melhor do que um *sexo* concebido como não pervertido e não muito bom. Se isso estiver correto, corrobora a posição de que, se os julgamentos de perversão forem viáveis, eles representam apenas um aspecto da possível avaliação do sexo, mesmo *enquanto sexo*. Além disso, não é o único aspecto importante: certamente, deficiências sexuais que, evidentemente, não constituem perversões podem ser objeto de grande preocupação.

Por fim, mesmo que o sexo pervertido não seja tão bom quanto poderia ser, o sexo ruim é, geralmente, melhor do que nada. Isso não deveria ser controverso: parece valer para outras questões importantes, como comida, música, literatura e sociedade. No fim das contas, é preciso escolher entre as alternativas disponíveis, independentemente de sua disponibilidade depender do ambiente ou da própria constituição. E as alternativas precisam ser bastante sombrias, antes que se torne racional optar por nada.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante; revisão cotejada com o texto latino por Antônio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984.

GRICE, H. P. Meaning. **The Philosophical Review**, v. 66, n. 3, p. 377–388, jul. 1957.

NAGEL, Thomas. Sexual perversion. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 66, n. 1, p. 5–17, 16 jan. 1969. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2024152>. Acesso em: 13 mai. 2025

SARTRE, Jean-Paul. **Being and nothingness**: an essay on phenomenological ontology. Tradução e introdução de Hazel E. Barnes. Nova York: Philosophical Library, 1956.

SOBLE, Alan. **The Philosophy of Sex and Love**: An Introduction. 2. ed. St. Paul, MN: Paragon House, 2008.