

## Corpo e fantasia entre dependentes de amor e sexo

Rodrigo Coelho de Farias - PPCIS/UERJ

Este trabalho se insere em uma gama de trabalhos antropológicos a respeito da constituição de representações coletivas acerca da dependência, adicção ou vício em sexo e amor, especialmente em ambientes terapêuticos de ajuda-mútua, que marcou as últimas quatro décadas (IRVINE, 1995). De acordo com esta autora, este conceito surgiu nos Estados Unidos no final dos anos 1970 em várias cidades quase simultaneamente, através dos esforços de indivíduos em grupos de auto-ajuda para substâncias químicas. Amparados por um discurso publicitário e pela existência do discurso médico em torno do tema da adicção, indivíduos começaram a organizar grupos de auto-ajuda baseado no “Programa de recuperação de doze passos”<sup>1</sup> para pessoas dependentes de sexo e de amor. Diz-se que o primeiro de tais grupos se chama Sex and Love Addicts Anonymous (SLAA), criado em 1977. No Brasil, o grupo oficialmente ligado à SLAA chama-se Dependentes de Amor e Sexo Anônimos

---

<sup>1</sup> O Programa de recuperação de 12 passos foi inicialmente elaborado pelo grupo Alcoolicos Anônimos. Estes passos foram adaptados, com pouquíssimas alterações, a cada irmandade, de acordo com convenções internacionais realizadas por cada uma delas. No caso do D.A.S.A., trocou-se, por exemplo, a palavra “álcool” e “alcoolicos” por “dependência de amor e sexo” e “dependentes de amor e sexo”. São eles:

- “1. Admitimos que éramos impotentes perante a Dependência de Amor e Sexo - que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas.
2. Viemos a acreditar que um Poder Superior a nós mesmos poderia devolver-nos a sanidade.
3. Decidimos entregar nossa vontade e nossa vida aos cuidados de Deus, na forma em que O concebíamos.
4. Fizemos minucioso e destemido inventário moral de nós mesmos.
5. Admitimos perante Deus, perante nós mesmos e perante outro ser humano, a natureza exata de nossas falhas.
6. Prontificamo-nos inteiramente a deixar que Deus removesse todos esses defeitos de caráter.
7. Humildemente rogamos a Deus que nos livrasse de nossas imperfeições.
8. Fizemos uma relação de todas as pessoas que tínhamos prejudicado e nos dispusemos a reparar os danos a elas causados.
9. Fizemos reparações diretas dos danos causados a tais pessoas, sempre que possível, salvo quando fazê-lo significasse prejudicá-las ou a outrem.
10. Continuamos a fazer o inventário pessoal e, quando estávamos errados, nós o admitíamos prontamente.
11. Procuramos, através da prece e da meditação, melhorar nosso contato consciente com Deus, na forma em que O concebíamos, rogando apenas o conhecimento de Sua vontade em relação à nós, e forças para realizar essa vontade.
12. Tendo experimentado um despertar espiritual, graças a esses passos, procuramos transmitir esta mensagem aos dependentes de amor e sexo e praticar estes princípios em todas as áreas de nossas vidas.” (SEX AND LOVE ADDICTS ANONYMOUS, FELLOWSHIP-WIDE SERVICES, INC.; 2003, P.69)

(D.A.S.A.). O grupo D.A.S.A. publica e distribui material de divulgação de sua irmandade com diversos depoimentos para elucidação destes passos. De maneira geral, indivíduos relatam uma relação obsessivo-compulsiva direcionada a práticas sexuais diversas ou fantasias, semelhante àquela direcionada a jogos, comida, substâncias químicas, álcool e fumo. No caso da dependência de amor, é relatada fixação semelhante direcionada a relacionamentos afetivos, e pode gerar ciúmes excessivo, obsessão, relações invasivas, carência, submissão física e emocional, entre outros (FERREIRA, 2012).

Segundo Coelho e Rezende(2010), os sentimentos e emoções têm atribuições sociais e relativas aos contextos culturais em que emergem. Em Ciências Sociais, segundo as autoras, é constantemente feito um contraponto à convicção de que os sentimentos e emoções teriam caráter universal, e emoções e sentimentos são marcados coletivamente pela ideia de “essência” e de “singularidade”. Assim, é possível tratar as emoções como “representações” de uma dada sociedade (2010). Pretendo utilizar uma perspectiva teórica em que os sentimentos de sofrimento e impotência apontados por atores sociais em um ambiente psico-terapêutico que alude à compulsão, obsessão, amor e sexo são referidos a contextos culturais mais amplos. Esta perspectiva foi colocada desde os primórdios da antropologia por Mauss(1999), destacando o caráter social e comunicativo da expressão dos sentimentos íntimos. Entendo que a troca de experiências através de narrativas compõem um variado mosaico de emoções caracterizando sentimentos frustração e culpa no momento das reuniões. Além das temáticas principais envolvidas, relacionam-se sistemas de comunicação e compartilhamento de perspectivas, formas de pensar sujeitos e sentimentos que variam entre um plano identificativo individual, dentro da irmandade estudada, além das definições clínicas em jogo (SOPHIA, 2016). Estes conjuntos discursivos informam a maneira como os sujeitos passam a conhecer o grupo e se apresentam no momento das partilhas. Embora diverso da noção apresentada no campo, algumas análises da teoria psicanalítica serão aqui aludidas com o objetivo de comparar brevemente a inserção de temas comuns em propostas terapêuticas distintas. Na tentativa de mapear o campo, pretendo priorizar dois conjuntos de representações em que se nota diferenças significativas na maneira como emergem de

forma prioritária e por vezes antagônica, no campo estudado e na teoria em torno da dependência: corpo e fantasia.

Durante o primeiro semestre do ano passado, realizei uma pequena etnografia em quatro reuniões no grupo D.A.S.A. em dois bairros do Rio de Janeiro, um na zona oeste, e outro na zona sul da cidade. Cada encontro dura cerca de duas horas, ao menos uma vez por semana e tem coordenadores rotativos entre membros mais antigos. Fui informado que, como pesquisador, poderia participar apenas das chamadas “reuniões abertas”, realizadas uma vez ao mês, em que visitantes e pesquisadores são bem-vindos. As reuniões são padronizadas, com a leitura de um texto que serve como base para a organização. Antes do início, os presentes são lembrados de minha presença. O início e o encerramento de todas as reuniões do grupo são marcados pela “Oração da Serenidade”, em que todos são convidados a dar as mãos, com uma breve menção ao respeito à liberdade religiosa, embora a base da proposta de recuperação envolva a aceitação de um “poder superior”. Após nos sentarmos novamente, é lembrado a todos que, na primeira parte da reunião, leríamos um texto em conjunto e os membros podem comentar a temática do texto, antes de seguirmos às “partilhas”, momento de relato de experiências individuais em torno da dependência e recuperação. Além das visitas ao grupo, realizei duas entrevistas semi-estruturadas com dois frequentadores das reuniões, a que aludo neste trabalho como Lívia e Gustavo<sup>2</sup>.

Na minha primeira visita ao grupo, foi decidida rapidamente na própria reunião a leitura de um texto a respeito de fantasias. O texto consistia em transcrição e tradução das partilhas de uma reunião do grupo S.L.A.A.. Cada um dos presentes, inclusive eu, leu um dos depoimentos que o compunham. Após a reunião, perguntei à coordenadora se eu poderia ter acesso online a este texto. Seleciono alguns trechos especialmente importantes para a análise deste trabalho.

É interessante que a minha criação na verdade contribuiu enormemente com minha dependência, porque na minha cultura o que se lê, basicamente...

---

<sup>2</sup> Todos os nomes próprios mencionados neste trabalho são fictícios, com o objetivo de preservar o anonimato dos entrevistados e das “partilhas”, durante a etnografia.

Basicamente se cresce lendo literatura francesa e russa do século XIX e, sabe, basicamente a ideia principal é morrer por amor. E que a vida não faz sentido sem amor. Então, vindo de uma cultura dessas, é muito difícil não ser dependente de amor e sexo, não cair em fantasias, porque a vida parece... PARECIA – eu tenho que dizer – muito tediosa, e eu tinha que criar essas fantasias. Eu não era capaz de lidar com as pessoas de verdade. Tinha que inventá-las. E é claro que elas sempre decepcionavam minhas expectativas e minha imagem delas. Não quero e não pretendo mais viver assim.(...)

Como adulta, é muito difícil lidar com essa minha dependência, porque sou capaz de me lembrar de relacionamentos antigos ou de pensar em relacionamentos que sejam da forma que quero e me perder na obsessão. Hoje em dia, para me recuperar, tenho que mandar minha mente se calar(...)

Minhas fantasias tinham um toque um pouco diferente, acho. (...) É para substituir algo e é claramente para substituir algo que não posso alcançar. Não tem a ver com sexo – embora eu ache que o sexo esteja envolvido em alguma medida também. (...)A fantasia, para mim, é muito forte, e noto que não é só no que se refere a sexo e amor, mas também às relações.

Eu fantasio sobre todas as coisas maravilhosas que quero para a minha vida, mas na verdade usava minhas fantasias para me autossabotar.

O tema da fantasia, no grupo, diverge da conceituação psicanalítica, embora algumas comparações possam ser traçadas entre esta teoria e elementos de um “sistema cultural informal, difundido e amorfo, presente em práticas culturais correntes e auto-compreensões” (ILLOUZ, 2010). Existe uma diferença fundamental entre a forma como o termo “fantasia” é entendido na teoria a respeito do desejo e entre os membros do D.A.S.A. Esta diferença se coloca, no discurso psicanalítico, na passagem de uma fantasia erótica para uma *obsessão*. Minha hipótese é a de que o uso do termo fantasia no grupo D.A.S.A. articula alguns discursos sociais negativos provenientes tanto do “senso comum” quanto de parte da teoria psicanalítica, sendo possível mobilizar a noção de fantasia discutida por Butler(1990) e Lowenkron(2012), para estabelecer um discurso sobre fantasia como *algo a ser combatido*.

(...)Tentava abster-me, às vezes, cheio de desgosto por mim mesmo. Mas o anseio físico da tensão acabava dobrando minha resolução, e eu me encontrava com ela de novo, muitas vezes valendo-me de fantasias para atingir o orgasmo. Eu a usava como uma forma embelezada de masturbação.

Justificava esta situação, assim como todas as outras, encarando-a como a 'minha natureza sexual', meu impulso dominante, minha característica primária. Era um demônio que precisava ser aplacado - e com quem era preciso conviver. 'Outras pessoas podem não experimentar esse tipo de coisa', pensava, 'mas para mim, minha natureza sexual é o alicerce - a fundação de quem e o que verdadeiramente sou'. Era algo que não queria mudar. Estava determinado a levar isso até o túmulo comigo, esperando não ferir demasiadamente os outros por este caminho. Nenhuma outra alternativa parecia possível, muito menos, desejável. Apesar do pesadelo acelerante, eu ainda não experimentara o volume de dor emocional necessário para que a mudança fosse possível. (Texto básico para "The Augustine Fellowship Sex and Love Addicts Anonymous")

A esse respeito, o estudo de Rougemont(1988) sobre o surgimento de uma concepção de amor-paixão destrutivo e doloroso no Ocidente através da análise do mito de Tristão e Isolda é especialmente representativo, na medida em que exprime a natureza paradoxal da paixão em nossa cultura. O amor-paixão é representado por uma liquidação do eu, consumido por abnegação e paixão ardente.

Segundo Giddens(1993), a perspectiva de amor-paixão dá origem ao amor romântico nos séculos XVIII e XIX. O amor romântico incorpora elementos de idealização do outro, narcisismo e devoção. Contudo, a novidade da narrativa romântica está na associação do amor a uma noção de indivíduo e à ideia de liberdade. A este respeito, diz Giddens(1993):

"O amor romântico introduziu a ideia de uma narrativa para a vida individual - fórmula que estendeu radicalmente a reflexividade do amor sublime. Contar uma história é um dos sentidos do 'romance', mas esta história tornava-se agora individualizada, inserindo o eu e o outro em uma narrativa pessoal, sem ligação particular com processos sociais mais amplos."

A capacidade do amor-paixão de produzir “uma quebra da rotina e do dever” (GIDDENS, 1993), e um afastamento do indivíduo das instituições sociais, tornou-lhe particularmente frutífero para um ideal de modernidade. O amor romântico passa a ser um valor fundamental para a noção de autorrealização e felicidade. É neste sentido de convivência conflituosa entre códigos individuais e coletivos que se pode perceber a tensão da tragédia de Romeu e Julieta (BENZAQUEN DE ARAÚJO E VIVEIROS DE CASTRO, 1977). Dizem os autores:

“A hipótese específica que serve de fio condutor da análise é a seguinte: a noção de amor elaborada no texto em questão define uma concepção particular das relações entre indivíduo e sociedade, estando subordinada a uma imagem básica da cultura ocidental - a do indivíduo liberto dos laços sociais, não mais derivando sua realidade dos grupos a que pertença, mas em relação direta com um cosmos composto de indivíduos, onde as relações valorizadas são relações interindividuais. O amor (...) é visto como uma relação entre indivíduos, no sentido de seres despidos de qualquer referência ao mundo social, e mesmo contra este mundo.”

Conflitos semelhantes dão origem ao incômodo dos indivíduos dependentes de amor romântico. A tensão com a anulação identitária convive aqui com a perspectiva coletiva de amor-paixão descrito por De Rougemont(1988). O discurso do grupo D.A.S.A. parece-me constituído em contraposição a uma concepção de amor que reproduz um aniquilamento do eu, e as consequências auto-destrutivas do sacrifício, muito presente nesta narrativa. Esta concepção de amor acaba por trazer-lhes desapontamentos e anulação de si como sujeitos, impedindo ou atrapalhando o trabalho, amizades, obrigações com outros membros da família e sua saúde. A busca ao grupo decorre da constatação da falha deste modelo de relacionamento definido como “auto-destrutivo”. O amor romântico, através da paixão, pode gerar “obsessão”. Isto é, a *necessidade* de completude no outro é um imperativo do amor, muito difundido na mídia e em diversos mitos ocidentais, como o de Tristão e Isolda (segundo a análise de De Rougemont) ou de Romeu e Julieta (segundo a análise de Benzaquen de Araujo e Viveiros de Castro). Contudo, esta *necessidade* exacerbada de fusão romântica é curiosamente semelhante às noções clínicas de compulsão, geralmente direcionada às

drogas ou álcool, mas recentemente direcionada também ao sexo, sempre associadas a uma noção de personalidade, subjetividade ou doença (FERREIRA, 2012). Da mesma forma que na relação com drogas, o foco destas relações românticas é em satisfazer a necessidade individual, produzindo um sujeito imerso na própria imaginação e constituição de seu desejo.

Associando estes dois temas principais, os comportamentos obsessivo-compulsivos têm em comum seu caráter repetitivo e penoso. Isto é, os indivíduos relatam um sentimento de culpa, “nojo” de si, “frustração” e “perda de dignidade”, após ou mesmo durante a realização destes comportamentos, apesar do momento de êxtase proporcionado. Não obstante, são levados à repetição destes atos ou fantasias por “descontrole”, “vulnerabilidade emocional”, “impotência”. A distinção entre estas representações é vinculada ao uso de diferentes nomenclaturas com o objetivo de agrupar um conjunto de incômodos materializado no corpo, sentido de forma fisiológica, em torno de algumas práticas. Este movimento é caracterizado como “compulsão”. Em contrapartida, um enredo, a priori imaginado, como um conjunto de pensamentos que oferece sentido momentâneo à vivência deste tipo de dependência, é caracterizado como uma “obsessão”. A continuidade entre formulação e repetição de fantasias, e a passagem ao *ato* compulsivo permite agrupar obsessão e compulsão como efeitos da mesma “doença”. Estes momentos diversos, geralmente aludidos em conjunto, observados na etnografia e no texto de divulgação do grupo, sugere uma questão a ser aprofundada na elaboração deste projeto: a da materialização gradativa de normas sociais que estruturam o desejo através de fantasias, capazes de comprometer usos do próprio corpo na subjetividade dos indivíduos em questão.

Desta maneira, a herança do trabalho de Mauss(1999;1974) coloca-se na proposta de tensão da antropologia com o campo “psi”, e na centralidade da temática das formas como homens e mulheres “sabem servir-se de seus corpos” (1999). A temática do corpo perpassa as narrativas dos sujeitos envolvidos em práticas sexuais e amorosas de forma elementar: “Nada é mais técnico do que as posições sexuais” (1974). Descrevendo a dependência, uma entrevistada, Lívia relatou o uso do corpo como “veículo de sedução”, o que alude a uma possibilidade de mobilização de

uma “técnica corporal”(MAUSS, 1974) durante esta experiência. Por outro lado, falou-me da relação com o próprio corpo a partir da abstinência e depois de ter conquistado a “sobriedade”. Assim, depois de alguns anos, aprendeu a sentir “de verdade” o corpo. Para outro entrevistado, Gustavo, este movimento foi verificado na descrição de um antigo parceiro que “parecia ter zonas erógenas por todo o corpo”. Lívia, que disse frequentar grupos de ajuda-mútua há mais de 15 anos, relatou a possibilidade de descobrir outras zonas erógenas no próprio corpo após o processo terapêutico, enquanto Gustavo, recém-ingresso, via esta possibilidade numa experiência sexual com um parceiro, mas ele mesmo não conseguia (ainda) realizá-la. Os dois entrevistados aludem a uma forma similar de mobilizar o corpo na prática da dependência, reiterando um uso “parcializado”, aparentemente focado na genitália. A respeito da formulação do desejo e do erotismo em sua relação com o corpo, diz Bataille(2013): “Sempre associada ao erotismo, a sexualidade física está para o erotismo assim como o cérebro está para o pensamento: da mesma maneira, a fisiologia permanece o fundamento objetivo do pensamento”.

Coloca-se, contudo, através de um processo terapêutico, a apreensão de uma nova forma de se colocar na relação sexual. Esta inflexão permite pontuar a constituição da própria noção de “corpo” como um conjunto de representações que realiza a passagem da fantasia obsessiva ao ato compulsivo. Como observa Lowenkron (2012 apud BUTLER, 2000), estaria subjacente uma teoria de continuidade entre ato, representação e fantasia, promovido por discursos feministas a respeito da relação entre pornografia e estupro. Estas provocações lançam uma agenda de investigação a respeito da materialização de perspectivas compartilhadas a respeito do corpo no grupo, e de que forma o uso de seus corpos reitera ou renega determinadas normas regulatórias a partir de suas performances sexuais (BUTLER, 1993).

O uso da palavra “narrativa” parte da possibilidade de relacionar o trabalho de Benjamin(1994) na apresentação de uma forma de comunicação das “partilhas”, durante as reuniões. Para a irmandade, como para os Alcoólicos Anônimos, a “faculdade de intercambiar experiências”(BENJAMIN, 1994) é o centro da organização do grupo. A tradição oral, aludida por Benjamin como característica da narrativa, em oposição ao romance ou à informação, é a modalidade valorizada nos encontros. Se “A



experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores”(1994), para o grupo, esta fonte é capaz de produzir afinidades que promovem um processo terapêutico. A proposta de grupos de ajuda-mútua como o D.A.S.A. é mesmo a de compartilhar histórias de recuperação num ambiente espontâneo e franco, numa tentativa deliberada de contrapor-se, por um lado, ao ambiente psico-terapêutico individual e em que se coloca um interlocutor que não compartilha abertamente de identidade e incômodos semelhantes em torno de sexo ou relacionamentos amorosos. Para Benjamin, a narrativa estaria em vias de extinção porque pressupõe uma autoridade através da experiência cotidiana, em oposição à natureza individualizada do romance, ou à valorização moderna da informação. A autoridade do narrador está em sua capacidade de transmitir sabedoria a partir da própria experiência ou dos outros, estabelecendo contato direto com os ouvintes como “a mão do oleiro na argila do vaso”(BENJAMIN, 1994). Esta mesma metáfora é abordada no trabalho de Vicentini de Azevedo(2005) a respeito do tema da humilhação na psicanálise e na literatura a partir da análise do trabalho de Lacan. Segundo ela, a metáfora Heideggeriana da atividade do oleiro e seu produto utilizada por Lacan busca elucidar estruturação de um “nada etéreo em torno do qual se faz a obra de arte, ou a obra *da* arte”, fundamental na obra deste autor no sentido de possibilitar a criação artística através do exercício imaginativo pela via da fantasia e sublimação e fazer uma análise da criação artística através da psicanálise. A questão aqui passa a ser referida aos limites do real na formulação do desejo e na constituição de narrativas que borram as fronteiras entre o real e o imaginado no trabalho terapêutico do grupo. A narrativa em torno de experiências compartilhadas de dependência de amor e sexo pode estabelecer um espaço de criação que produz identificação e exteriorização de sentimentos e regras compartilhadas a respeito das própria sexualidade e afetos. Neste sentido, é feita uma fantasia da fantasia(Vicentini de Azevedo, 2005) que não pode ser ignorada como um mecanismo que promove a recuperação do dependente a partir da reedição das próprias experiências em torno da “doença” no momento das partilhas.

Pode-se sustentar que a mobilização da modalidade narrativa nas reuniões podem constituir uma forma de resistência em relação ao modelo terapêutico psicanalítico, cujo enfoque é na “vontade de saber” e “demanda de

verdade”(FOUCAULT, 1988) do conhecimento científico. Na teoria foucaultiana, há a denúncia da formação da autoridade do terapeuta a partir da verdade científica, identificando saber e poder na origem da psicanálise. Segundo ele, esta mudança de paradigma consiste numa adaptação através da qual diversos julgamentos sociais negativos, antes caracterizados e explicados pelo discurso e a moral religiosa, tornam-se especialidades médicas, a exemplo da homossexualidade, a histeria e a loucura (IRVINE, 1995). O trabalho de Foucault foi recordado mais de uma vez durante as entrevistas, mas pode-se falar especialmente do momento em que Gustavo diz que seu destino, caso não tivesse encontrado o grupo, seria “o manicômio, o hospital ou a cadeia”.

A forma como os indivíduos neste contexto compartilham histórias permanece sob o risco de retorno a uma interlocução de julgamento moral em torno de suas práticas, um risco de identificação com uma perversidade na suposta decisão deliberada de praticar sexo de forma exagerada ou arriscada, em resposta a que se estabelece e se valoriza o compartilhamento “com iguais”. Segundo Irvine(1995), a associação da prática da adicção sexual à figura do adulto perverso manifesta “ansiedades culturais” em torno do surgimento deste “diagnóstico” nos anos 1970 (FERREIRA, 2012; IRVINE, 1995). Por outro lado, Reay et al (2012) centralizam a emergência da dependência sexual como um fenômeno social associado ao sentimento de culpa necessário para a formação do diagnóstico. No discurso do D.A.S.A., é possível perceber a constante condenação do envolvimento dos indivíduos, por exemplo, com prostituição, masturbação, sedução e consumo de pornografia. A associação frequente destes comportamentos a seus problemas está longe de ser aleatória, mas têm uma história de reprovação religiosa. Reay et al(2012) descrevem este processo:

*“Sexo e pudor têm um relacionamento tão longo que foi fácil popularizar o conceito de dependência sexual. Como um conceito caracterizado por certas definições morais de comportamento sexual ‘normal’, há concomitantes emocionais de culpa e pudor para aqueles que transgridem estes confins. (...) Onde não há pudor não existe diagnóstico.”*

Assim, as narrativas dos sujeitos em torno da dependência organizam e se confundem com a narrativa sobre si próprio, na construção da própria subjetividade. As

relações destrutivas se encontram em sua *natureza*, revelando o caráter fixo, imutável, da “doença” e de sua sexualidade. “Dependências(...) são como furacões anteriores. Podem ocorrer períodos de calma, mas um agravante pode acontecer *a qualquer momento*.” (Texto básico para “The Augustine Fellowship Sex and Love Addicts Anonymous”; grifo meu) Esta percepção se encontra na proposta de regulação da dependência. No caso de Livia especialmente, percebi a dificuldade em manter uma relação com a sexualidade que não fosse compulsiva - mesmo tentando manter o celibato, sendo a sexualidade menos passível de recusa absoluta (como no caso da dependência química), acaba por oferecer risco constante de retorno a um caráter obsessivo-compulsivo.

Os dois entrevistados deixaram claro que a proposta do D.A.S.A. permite a troca de experiências “entre iguais”, em oposição ao trabalho “individual” realizado pela experiência terapêutica com psicólogos. A crítica de Gustavo ao dizer que algumas partilhas são “muito doidonas”, confessando que não tinha certeza que o caso de alguns membros é de dependência de sexo e amor, e que chega a se perguntar “que doido é esse que tá falando?”, assim como a expressão negativa em movimento semelhante de Livia fizeram-me lembrar da análise de Benjamin sobre a capacidade do bom narrador de contar e manter a atenção do ouvinte, bem como utilizar acertadamente as experiências de si e dos outros, ainda que a sugestão de conselhos seja desestimulada diretamente pelo grupo.

A alusão à forma como teorias sociais a respeito do corpo e da fantasia se relacionam ao grupo estudado possibilita a explicitação das maneiras como perspectivas ideológicas se atualizam na formulação de “éticas afetivo-sexuais” (FERREIRA, 2012) compostas pelo grupo e a necessidade hiper-individualizada de controle. As perspectivas do trabalho de Rubin(1987) mostraram-se significativas no sentido de apontar para o rico campo de significados em que a dependência sexual reproduz formações ideológicas negativistas e essencialistas em torno do sexo. Ao longo do trabalho etnográfico os próprios sujeitos referiram-se a si próprios como: suicidas e homicidas em potencial, aficionados, monstros, escravos, merdas, fracassados, insanos, escravos, tarados, ciumentos, libertinos, entre outros. A dependência foi descrita como um inferno, cansaço, quebra de promessas, medo de

ficar sozinho, medo de desagradar, arrogância, grandiosidade, derrota, enjoo dos parceiros, ciúme, depressão, baixa auto-estima, carrossel, vontade de receber afeto e atenção, descontrole, simplesmente ter (sem algo mais consistente), perda da capacidade de zelar pela própria saúde (expondo-se a doenças), humilhação, desolação, destruição, libertinagem, maquiavelismo, inquietação, desatenção, fascinação, perigo, relação destrutiva e simbiótica, falta de respeito, sem companheirismo, culpa, vergonha e raiva. Estas fortes caracterizações não são aleatórias e apontam para a construção de uma rigidez muito acentuada e negativa na avaliação de si e do próprio comportamento sexual e afetivo.

### **Referências Bibliográficas**

AUGUSTINE FELLOWSHIP, SEX AND LOVE ADDICTS ANONYMOUS, FELLOWSHIP-WIDE SERVICES, Inc. **Dependentes de amor e sexo anônimos: Texto básico**. Rio de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais, 2003.

BATAILLE, Georges. **O Erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

BENJAMIN, Walter. O narrador: Considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENZAQUEN DE ARAUJO, Ricardo e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Romeu e Julieta e a origem do Estado". In: VELHO, Gilberto. **Arte e sociedade: Ensaios de sociologia da arte**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977

BUTLER, Judith. "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'". In: LOURO, G.L. (org.) **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

COELHO, Maria Claudia e REZENDE, Claudia Barcellos. **Antropologia das Emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

DE ROUGEMONT, Dennis. **O amor e o Ocidente**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

FERREIRA, Carolina Branco de Castro. **Desejos regulados: grupos de ajuda mútua, éticas afetivo-sexuais e produção de saberes**. Tese de Doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH, Unicamp, São Paulo, 2012.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**, vol.1: A vontade de saber. São Paulo: Edições Graal, 1988.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

ILLOUZ, Eva. **La salvación del alma moderna - Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda**. Madrid: Katz Editores, 2010.

IRVINE, Janice M. **Reinventing Perversion: Sex Addiction and Cultural Anxieties**. Journal of the History of Sexuality, 1995, vol. 5, no. 3. The University of Chicago, 1995.

LOWENKRON, Laura. **O Monstro Contemporâneo: a construção social da pedofilia em múltiplos planos**. Tese de doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2012.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda, 1974.

\_\_\_\_\_. A expressão obrigatória dos sentimentos (Rituais Oraís Funerários Australianos). **Ensaios de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

REAY, Barry; ATTWOOD, Nina; GOODER, Claire. Inventing Sex: The Short History of Sex Addiction. Revista Sexuality and Culture. Volume 17, Ed. 1, pag. 1-19. Abril, 2012.

RUBIN, Gayle. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality". In: P. M. Nardi; B. E. Schneider (orgs.), **Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies: A Reader**. London: Routledge, 1984.

SOPHIA, B. V. **A recuperação pela união: um olhar sobre as experiências de compulsão alimentar entre os membros de uma irmandade anônima**. Tese de doutorado em Ciências Sociais, PPCIS/UERJ, Rio de Janeiro, 2016.

VICENTINI DE AZEVEDO, Ana. "Da humilhação à sublimação: a via da fantasia na psicanálise e na literatura". In Marson, Izabel & Naxara, Márcia (org.) **Sobre humilhação. Sentimentos, gestos, palavras**. Uberlândia: EDUFU. 2005. pp. 49-83.