

ISSN:1679-9887

# **Psicanálise&Barroco em revista**

*Revista de Psicanálise, Memória, Arte e Cultura*

**Psicanálise & Barroco em revista**  
**Revista de Psicanálise, Memória, Arte e Cultura.**

**Psicanálise & Barroco em revista** é publicada pela linha de pesquisa Memória Subjetividade e Criação do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

**Editores responsáveis**

Editor-Chefe: Denise Maurano

Editor de Seção: Francisco Farias

**Conselho Editorial**

Angela Coutinho (UNIV. SANTA ÚRSULA/ RJ)

Betty Bernardo Fuks (PUC/RJ e CES/MG)

Eliana Yunes (PUC/RJ)

Gilberto Felisberto Vasconcellos (UFJF/MG)

Jean-Claude S. Soares (UFJF)

Júlio Cesar de Souza Tavares (UFF/RJ)

Luciano da Fonseca Elia (UERJ)

Luiz Eduardo Prado de Oliveira (UNIV. PARIS VII )

Marco Antônio Coutinho Jorge (UERJ)

Nadiá Paulo Ferreira (UERJ)

Sérgio Paulo Rouanet (Academia Brasileira de Letras)

Rogério Lustosa Bastos (UFRJ)

Sérgio Nazar David (UERJ)

Sônia Alberti (UERJ)

**Pareceristas Ad-Hoc**

Alinne Nogueira Silva Coppus (UFRJ)

Ana Vicentini de Azevedo(UFSCAR)

Carlos Eduardo Leal Vianna Soares  
(FAMATH)

Cláudia Bodin (Universidade de Paris VII)

Cristina Monteiro Barbosa (UFRJ)

Daniela S. Chatelard (UNB)

Edson Luiz André de Souza (UFRGS)

Laéria Fontenele (UFC)

Lucia Maria de Freitas Perez (UERJ)

Luiz Alberto Pinheiro de Freitas(IBM)

Mariângela Máximo Dias (UERJ)

Nadiá de Paulo Ferreira (UERJ)

Orlando Cruxen (UFC)

Sonia Leite (CPRJ)

Zinda Maria Carvalho de Vasconcellos (UERJ)

**Equipe técnica**

Revisores de normas técnicas de publicação:

Cristiane de Sousa Furtado, Drielle Souza,

Raquel Coelho Briggs de Albuquerque e Vinícius Mendes Ribeiro.

Revisor de língua inglesa: Luis Vinicius do Nascimento.

Revisor de língua francesa: Vinícius Mendes Ribeiro e Denise Maurano.

Técnico de informática: Luis Vinicius do Nascimento.

© *Copyright* **Psicanálise & Barroco em revista**

**Endereço para correspondência/Address for correspondence/Adresse pour correspondance**

Psicanálise & Barroco em revista

Programa de Pós-Graduação em Memória Social, UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Av. Pasteur, 458 - Urca - CEP 22.290-240 - Rio de Janeiro - RJ.

Secretaria - (21) 2542-2820 :: Coordenação -(21) 2542-2708

e-mail: revista@psicanaliseebarroco.pro.br

# **Psicanálise & Barroco em revista**

Ano 8, Número 02: Edição dezembro de 2010

Rio de Janeiro, RJ.

# Psicanálise&Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

[www.psicanalisebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanalisebarroco.pro.br/revista)

Ano 8, Número 02: Edição dezembro de 2010

## Sumário

**Editorial**..... 06

*Denise Maurano e Francisco R. de Farias*

### **Artigo**

**Semiótica do feminino freudiano:  
uma mudança de hábito**.....12

*Marcelo Santos*

**Entre brinquedos e ruínas: o sentido em jogo ou o jogo  
do sentido em *Fim de Partida*, de Samuel Beckett**.....21

*Cassiana Lima Cardoso*

**Francis Bacon: destituição subjetiva e  
formalização da obra de arte**.....38

*Sonia Borges*

**Expressões do inacabado: encontros entre  
psicanálise e arte**.....49

*Camila Baldicera Biazus e Graziela O. Miolo Cezne*

**As três formas de negação à castração**.....74

*Francisco Ramos de Farias*

<b>Psicanálise, Psicoterapia e Autoajuda.....</b>	<b>95</b>
<i>Daniel Franco de Carvalho e Laéria Fontenele</i>	
<b>Sintomas atuais e novas formas de gozo.....</b>	<b>112</b>
<i>Mauricio Eugênio Maliska</i>	
<b>Transmissão e endereçamento: do campo da palavra, um retorno ao sujeito.....</b>	<b>121</b>
<i>Márcia Pedruzzi e Maria Cristina Candal Poli</i>	
<b>Freud, a cultura e a tanatologia: uma leitura de Marcuse na obra social freudiana.....</b>	<b>139</b>
<i>Rogério Lustosa Bastos</i>	
<b><u>Ensaio</u></b>	
<b>Pourquoi Michel Onfray ne parvient-il pas a critiquer Freud.....</b>	<b>171</b>
<i>Alain Didier-Weill</i>	
<b>Por quê Michel Onfray não consegue criticar Freud.....</b>	<b>175</b>
<i>Alain Didier-Weill</i>	
<b>Convivencia, Odioamoramiento y goce del Outro.....</b>	<b>179</b>
<i>Maria Rosa Borgatello de Musolino</i>	
<b>Convivência, Odioenamoramento e gozo do Outro.....</b>	<b>185</b>
<i>Maria Rosa Borgatello de Musolino</i>	
<b><u>Contents</u>.....</b>	<b>191</b>
<b>Sommaire.....</b>	<b>193</b>
<b><u>Instruções aos autores</u>.....</b>	<b>195</b>

# Psicanálise & Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

[www.psicanalisebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanalisebarroco.pro.br/revista)

## Editorial – Revista n.º 16

O lançamento do número 16 de *Psicanálise & Barroco em Revista*, fecha para nós, o ano de 2010 com a efetivação já anunciada de sua migração para o Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – PPGMS/UNIRIO, como periódico da linha Memória, Subjetividade e Criação. Bem sabemos o quanto é difícil sustentarmos uma revista, primando pela qualidade, por tantos anos, afinal, entramos no nosso nono ano de publicação. Queremos agradecer o estímulo e a contribuição que nossos autores e leitores vem nos dando ao longo desse tempo. Aproveitamos também, para anunciar que começamos a trabalhar na inclusão de nosso periódico na plataforma SEER/OJS, que é uma maneira de publicar periódicos científicos na internet, apoiada pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia. Esperamos que até o final do próximo ano já estejamos funcionando neste novo modo.

Prosseguimos com nosso desejo de contribuir com a circulação do saber, valorizando a interlocução da Psicanálise com a Arte, a Cultura, a Filosofia, a Comunicação, a Memória Social e todas as áreas com as quais possamos dialogar de modo frutífero e consequente. Assim, abrimos o presente número com um artigo que nos foi enviado por Marcelo Santos no qual trata a questão do pertencimento à masculinidade ou à feminilidade na perspectiva freudiana, fazendo uma exploração semiótica, tomando por referência a noção peirceana de hábito. De um modo bastante interessante, em *Semiótica do feminino freudiano: uma mudança de hábito*, o autor privilegia nossa condição de réfens da linguagem e problematiza especialmente a posição feminina na relação com o período designado por Freud como primado do falo.

Com o extenso título *Entre brinquedos e ruínas: o sentido em jogo ou o jogo do sentido em “Fim de Partida” de Samuel Beckett*, Cassiana Lima Cardoso nos traz uma

interessante contribuição da área de literatura comparada, na qual analisa a referida obra de Becket à luz de observações de Freud, Bachelard, Didi-Huberman e Winnicott, que evidenciam que as personagens do escritor irlandês encontram-se bem longe da estagnação que lhes é imputada. Salienta que a dinâmica da repetição na encenação aponta para um espaço de criação. Problematiza ainda o intervalo presente entre a memória e a experiência salientando as consequências para a encenação, da falibilidade da linguagem que se mostra latente num século povoado por guerras, onde resta brincar, ainda que com crueldade, tal como fazem as crianças que jogam para produzirem um estranho entendimento da finitude.

Não muito longe do teatro de Beckett, o artigo *Francis Bacon: destituição subjetiva e formalização da obra de arte*, da psicanalista Sônia Borges nos apresenta a filiação do artista tanto à tragédia grega, quanto à tragicidade moderna, valendo-se da descrição que Bacon faz dos processos de subjetivação que suportam seu ato criativo. Com o texto a autora busca trazer elementos para a difícil elucidação da questão da destituição subjetiva proposta por Lacan como inerente ao ato analítico, propondo uma aproximação entre este e o ato criativo, tal como mencionado por Bacon, o que resulta num texto instigante e efetivamente esclarecedor.

Ainda acerca da articulação entre o fazer criador e a psicanálise, coincidentemente numa perspectiva bem próxima do artigo anterior, o texto de Camilla Biazus e de Graziela Cezne *Expressões do Inacabado: encontros entre a psicanálise e arte*, também traz a peculiaridade de tomar como ponto de partida o dizer dos artistas, de pensadores e filósofos sobre seu processo de criação. A partir dessa visada as autoras indagam sobre o que há de psicanalítico no ato de criação ou de criação no ato psicanalítico e acrescentam a essa reflexão uma discussão acerca da subjetividade presente no processo de criação de modo a pensar criticamente sobre a posição do sujeito na contemporaneidade, produzindo uma contribuição que valhe conferir.

No âmbito da metapsicologia situa-se o artigo *As três formas de negação à castração* de Francisco Ramos de Farias que aborda a questão da diferenciação das três estruturas clínicas tal como formula o saber psicanalítico. O autor parte do rastreamento das indicações, no texto freudiano, que apontam para a circunscrição de um mecanismo defensivo empregado, tanto para explicar a dinâmica do processo de constituição da criatura humana como ser desejante; quanto as diferentes expressões da fenomenologia clínica que são observadas em circunstâncias nas quais ocorrem o fracasso do processo defensivo. A diferenciação é

estabelecida a partir dos seguintes operadores estruturais: castração materna, anterioridade paterna, modalidade de saber, fenômeno clínico e mecanismo estrutural considerado como possibilidade de resposta à castração. A leitura sobre a neurose, a perversão e a psicose é realizada em termos da particularidade de cada um desses operadores, do que resulta a conformação de um estatuto próprio para cada modalidade de funcionamento da linguagem; maneira como a psicanálise formula a passagem da cria humana, da condição de natureza para o estado de cultura. Sendo assim, o texto transparece questões fundamentais para o exercício da prática psicanalítica no âmbito da experiência com o inconsciente.

Ainda no campo das discussões acerca da clínica encontramos o artigo *Psicanálise, psicoterapia e autoajuda* no qual Daniel Franco de Carvalho e Laéria Fontenele fazem um cuidadoso estudo, alertando para o fato de que, muitas modalidades de terapêuticas apresentadas como novidades, no cenário da clínica contemporânea, nada mais são do que uma reedição disfarçada de práticas sugestivas utilizadas e bastante criticadas no início do século XX, no contexto da prática clínica da psicanálise e também em outros, especialmente devido à ineficácia das terapêuticas fundamentadas no componente sugestivo apenas. Há também um aspecto que foi alvo de muitos ataques, especialmente em relação à questão de natureza ética. A questão ética não pode ser descartada em função dos aspectos indesejáveis e imprevistos que tais terapêuticas podem causar. Nisso então reside a riqueza do artigo, o que justifica a sua leitura, visto que os autores centram sua escrita em uma criteriosa compreensão no sentido de demarcar as balizas de três procedimentos clínicos, situando em relação a cada um seus efeitos e agenciamentos. A digressão acerca da situação das práticas terapêuticas orientadas pelo discurso da neurociência é bem fundamentada, no sentido de demonstrar quais vetores ocultos sustentam a circularidade de neurofármacos, ofertados como bálsamos, de efeito imediato, para aplacar as agruras do sofrimento humano. Há, no texto, o alerta sobre a possibilidade de serem, essas práticas, formas claras de adaptação do homem às condições do mundo globalizado cujo critério de ordenação e funcionamento é o consumo. Além do mais, os autores acenam para o perigo maior concernente aos efeitos dessas terapias em termos do nivelamento do homem com o risco do apagar as ranhuras de singularidade, produzindo séries robotizadas. A leitura do artigo flui tanto pela sua escrita cuidadosa e criativa quanto pelo teor argumentativo que é apresentado. Por isso, temos em mãos uma rica contribuição para o campo clínico da psicanálise.



Ainda permeando a difícil seara da clínica psicanalítica o artigo de Maurício Eugênio Maliska intitulado *Sintomas atuais e novas formas de gozo* nos apresenta uma releitura do conceito de gozo atrelado à questão do sentido, partindo da apropriação da expressão “sintomas atuais”. Em princípio, o autor esclarece o sentido da palavra atual que adjetiva sintoma, recorrendo a argumentos que colocam, lado a lado, o atual e o virtual. Sua argumentação é a de que o sintoma teria, por assim dizer, duas vertentes: uma atual, visto ser a atualização de algo e outra, antiga, pois se trata de algo com que o sujeito mantém uma longa convivência. Feito esse esclarecimento o texto no encaminha na direção de compreender que a expressão “sintomas atuais” deve ser considerada como a reedição de antigas formas de sofrimento psíquico apresentadas, no contexto atual, com outras terminologias. De resto, o artigo sugere, de forma bastante elucidativa e esclarecedora, que o sintoma é o lugar do gozo neurótico. Porém o gozo pode também vincular-se a outras circunstâncias da vida que são esboçadas a partir do ensino de Lacan. Não obstante, a recomendação lacaniana é a de que a análise possa seguir a direção no sentido de fazer com que o gozo não gere mais sintoma, mas que o sujeito seja capaz de gozar e produzir na vida. Eis a importância que o autor atribui a essa questão, o que faz do artigo um texto interessante e instigante para a clínica, principalmente por trazer a discussão, tão cara ao saber psicanalítico que é o final de uma análise.

Da clínica e ainda na clínica, mas em um voo rasante pela literatura encontramos o artigo de Marcia Pedruzzi e Maria Cristina Candal Poli, intitulado *Transmissão e endereçamento: do campo da palavra, um retorno ao sujeito*, onde as autoras valem do conto do escritor Alan Poe *A carta roubada* para tecerem importantes considerações sobre a clínica, tomando a análise como a possibilidade de uma escrita sobre a memória do sujeito em um tipo particular de endereçamento. O texto de Alan Poe é cuidadosamente esmiuçado em suas filigranas para daí serem retirados elementos elucidativos sobre a questão da transmissão da experiência em psicanálise e também em outros domínios, nos dias atuais. As autoras centram-se na questão do endereçamento em psicanálise seguindo as sinuosas vias que são dadas por Alan Poe para uma reflexão sobre o testemunho que, pelo viés da escrita, pode fazer um endereçamento de suas memórias. A riqueza com que as autoras se apropriam das metáforas expostas no conto é o ponto de partida para a elucidação de uma questão que pretender diferenciar a letra, a escrita e uma carta, demonstrando que a letra é o signo de uma experiência que deve ser considerada como uma perda de gozo. Já no tocante à carta encontramos a

belíssima metáfora que a define como “uma fala que voa”. No entanto destacam as autoras que o destino da carta nas diferentes mãos em que passa pode ser pensado em termos da ordem simbólica que constitui o sujeito e daí há uma remissão à proposição freudiana de que, em uma situação de análise, temos a possibilidade de uma analogia entre *lá onde isso era, o sujeito deve advir* e o aforismo de Lacan *para saber que se estala, só há um método que é discriminar a rede*. Prosseguindo em uma acurada reflexão as autoras sustentam que a experiência com o inconsciente desvela que o eu não é o senhor de sua própria casa. Finalizando há a reafirmação da escrita como solo propício no âmbito da transmissão do saber. Por fim, a produção de uma memória, de uma verdade, de uma certa ficção é indicada como sempre relativa ao Outro encontrado no esteio da ordem simbólica. Artigo instigante e escritos de forma criativa o que se apresenta como um convite irrecusável à sua leitura.

Da clínica psicanalítica à literatura aportamo-nos em uma discussão interdisciplinar em que Rogério Lustosa Bastos, em seu artigo *Freud, a cultura e a tanatologia: uma leitura de Marcuse na obra social freudiana*, nos oferece uma articulação da Psicanálise com o campo da cultura, especialmente fundamentado nas argumentações de Marcuse. O conceito central que guia a sua escrita é o de pulsão de morte o que é apresentado, no texto, em uma criteriosa digressão como também são traçados diálogos com interpretações de outros campos do saber. A interessante proposta é a realização de uma leitura do que pode ser considerada a obra social de Sigmund Freud a partir das formulações de Herbert Marcuse focalizando especialmente a obra “Eros e civilização” na qual são apresentados argumentos convincentes para se pensar que é possível abrir um espaço, no âmbito do saber psicanalítico, para a discussão de temas como utopia além da reconceituação do princípio de realidade. Seguindo por essa linha de raciocínio, o autor se dedica à discussão da Tanatologia a partir do legado freudiano. No âmago dessa reflexão é apontado dilema advindo das explicações freudianas para a vida do homem, especialmente se considerarmos a exortação freudiana de que individualmente o homem é inimigo da vida coletiva, visto que, para que conviver socialmente terá que colocar diques em sua pulsão, pelo menos, em termos da satisfação total. Essa e outras tantas instigantes apreciações são tecidas, fio a fio, nesta bela escrita, tanto em tons argumentativos precisos quanto na elucidação de pontos teóricos do pensamento freudiano que são revisitados a partir das ideias de Marcuse. Por esse motivo, deixamos ao leitor suas próprias conclusões desde que se debruce, de forma atenta, à leitura desse artigo.

Os dois ensaios propostos para esse número são de dois colaboradores: um francês e um argentino, que propomos que fosse aqui publicado nas versões originais em francês e espanhol, com as devidas traduções para o português. Aliás essa é uma medida que passaremos a adotar com todos os nossos artigos traduzidos. Eles passarão a ser publicados na sua língua original, além da tradução em português, de modo a ampliar o acesso do leitor ao texto original.

O primeiro ensaio é do grande colaborador Alain Didier-Weill, renomado psicanalista e dramaturgo francês, que ganhou a tradução primorosa de Marco Antonio Coutinho Jorge. Trata-se de um texto breve que consegue fazer uma análise precisa e teoricamente muito bem articulada de um livro do filósofo francês Michel Onfray, lançado não faz muito tempo, intitulado “O crepúsculo de um ídolo: Fabulações freudianas”, no qual o autor ataca a vida e a obra de Freud. Didier-Weill se dedica a expor por que Michel Onfray não consegue criticar Freud. Argumenta que diferentemente de Sartre, Levinas e Lacan dentre outros que conseguiram isso, Onfray não ultrapassa o plano de uma negação conduzida pelo supereu.

O segundo ensaio trata-se de *Convivência, odioenamoramento e gozo do Outro*. Nele, a psicanalista argentina Maria Rosa Musollino, serve-se da obra “Dona Flor e seus dois maridos” de Jorge Amado para sustentar que por conta do amalgamento da pulsão de vida com a pulsão de morte, o “odioenamoramento” rege as tortuosas relações humanas e a fantasia preside o gozo, focalizando delicadamente suas implicações para a posição feminina.

Assim, curiosamente começando e terminando pela menção ao feminino, é com satisfação que concluímos este editorial, oferecendo ao nosso leitor mais este “cardápio” primorosamente preparado para sua degustação e seu bom proveito.

Denise Maurano

Francisco Ramos de Farias

© 2010 *Psicanálise & Barroco em revista*  
[www.psicanaliseenbarroco.pro.br](http://www.psicanaliseenbarroco.pro.br)  
Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq  
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.  
*Memória, Subjetividade e Criação.*  
[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseenbarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseenbarroco.pro.br)

[www.psicanaliseenbarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseenbarroco.pro.br/revista)

## **SEMIÓTICA DO FEMININO FREUDIANO: uma mudança de hábito**

*Marcelo Santos\**

### **RESUMO:**

Freud propõe a compreensão da organização genital infantil a partir do chamado “primado do falo”, entendendo que, durante os primeiros anos de vida, menino e menina apresentem um desenvolvimento masculino. Esta fase seria absoluta até o momento do complexo de Édipo quando, ao tomar consciência da diferenciação sexual, a maior parte dos meninos confirmaria seu pertencimento à masculinidade, e as meninas, em sua maioria, seriam coagidas a se enquadrar no feminino, por meio da complicada aceitação da castração. Isso implica em considerar que a vida sexual da mulher – ou do homem identificado com a posição de castrado – seria caracterizada por dois momentos distintos: o inicial, masculino, e um subsequente, sendo apenas esse último especificamente feminino. Neste trabalho, a transição entre essas fases será explorada semioticamente, tomando por referência a noção peirceana de hábito.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teoria freudiana. Feminino. Filosofia peirceana. Mudança de hábito

---

\* Doutorando em Comunicação e Semiótica na PUC-SP, financiado pela Fapesp. Endereço eletrônico: formarcelo@gmail.com

## O feminino na teoria freudiana

No texto de 1905 “A sexualidade infantil”, Freud relaciona a “florescência” da sexualidade das crianças, entre os três e os cinco anos de vida, à “atividade que se inscreve na pulsão de saber ou de investigar” (p.183). Tal energia, num primeiro momento, não se ocuparia das questões relativas à diferenciação sexual, mas sim do enigma “de onde vêm os bebês?” (p.193). Isso porque, nessa fase do desenvolvimento, acredita-se na “suposição de uma genitália idêntica (masculina) em todos os seres humanos [...] a primeira das notáveis e momentosas teorias sexuais infantis” (p.184).

Essa “teoria sexual” — assim a denomina Freud — “consiste *em atribuir a todos, inclusive às mulheres, a posse de um pênis*, tal como o menino sabe a partir de seu próprio corpo” (1908, grifo nosso, p.196). Para um garoto, “é natural assumir que todos os outros seres vivos, humanos e animais, possuem um órgão genital como o seu próprio; sabemos, é verdade, que ele procura um órgão análogo ao seu também em coisas inanimadas” (1923, p.158). Tanto que ao deparar-se pelas primeiras vezes com a ausência do órgão em uma menina, ele ignora o fato, explicando que o “dela [o clitóris] ainda é muito pequeno, mas vai aumentar quando ela crescer”<sup>1</sup> (1908, p.159; 1907, p.196). Apenas em um momento posterior, e de forma lenta, chega-se à conclusão de que, na realidade, o pênis já deveria ter estado lá, tendo sido retirado como produto de uma castração<sup>2</sup>.

Não se deve supor, contudo, que a criança efetua rápida e prontamente uma generalização de sua observação de que algumas mulheres não têm pênis. De qualquer modo, ela é impedida de fazê-lo porque supõe ser a falta de um pênis resultado de ter sido castrada como punição. Ao contrário, a criança acredita que são apenas pessoas desprezíveis do sexo feminino que perderam seus órgãos genitais [...]. Mulheres a quem se respeita, como a mãe, retêm o pênis por um longo tempo. (Freud, 1923, p. 160).

---

<sup>1</sup> Em função de posse do pênis por todos os seres, as crianças elaboram sua segunda “teoria sexual”: “Se o bebê se desenvolve no corpo da mãe [possuidora de um pênis], sendo então depois retirado, isto só pode acontecer através de um único caminho: a passagem anal”. Disso decorre o fato do menino ser capaz de se imaginar tendo filhos, sem que isso acarrete em “inclinações femininas” (1908, p. 198).

<sup>2</sup> A primeira vez que o termo “complexo de castração” é usado por Freud decorre de um escrito datado de 1907, “O Esclarecimento Sexual das Crianças”.

Somente após algum tempo, ao perceber que as mulheres são as únicas capazes de dar à luz bebês, a mãe “perde seu pênis”, e são construídas toda sorte de teorias objetivando explicar a equação simbólica da troca do pênis por uma criança (1923, p.160). Nesse momento, o menino também recalca seu desejo de ocupar o lugar do pai junto à mãe, e dissolve-se o complexo de Édipo<sup>3</sup>.

No breve percurso até aqui realizado, fica exposta a tese freudiana de que diferentemente da organização genital final do adulto, na organização genital infantil apenas o órgão masculino desempenharia o seu papel: existiria, portanto, uma *primazia do falo* (ibid, p. 158). Há um hiato, contudo, na argumentação do psicanalista: *apesar de se referir à sexualidade infantil, é apenas do menino que Freud trata*. Tal lacuna persiste ainda em 1923, no texto “A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade)”, quando o autor continua a afirmar que os processos correspondentes na menina são “infelizmente” desconhecidos<sup>4</sup> - formulação essa, aliás, repetida desde 1905, e presente [em alguma medida] em 1908, 1912, 1924, 1926 e 1932.

Iluminações sobre o “continente negro” infantil só ocorreriam mais tarde, em 1925. Depois de relacionar em “A dissolução do complexo de Édipo” (Freud, 1924, p.195) a ameaça de castração à destruição da organização genital fálica da criança, Freud (1925, p. 278), no texto “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”, percebe que apesar de se supor, quanto ao desenvolvimento sexual, que as coisas deviam ser semelhantes em ambos os sexos, de um modo ou de outro elas tem de ser diferentes para as meninas. Avanços são então feitos no caminho para a saída do obscurantismo: o psicanalista deduz que, para as garotas,

o complexo de Édipo é uma formação secundária. As operações do complexo de castração o precedem e preparam. [...] *Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo de castração, nas*

---

<sup>3</sup> É importante referir que o complexo de Édipo tem uma dupla orientação para o menino: ele “poderia colocar-se no lugar de seu pai, à maneira masculina, e ter relações com a mãe, como tinha o pai, caso em que cedo teria sentido o último como estorvo, ou poderia querer assumir o lugar da mãe e ser (...) [amado] pelo pai, caso em que a mãe se tornaria supérflua” (Ibid., p. 196).

<sup>4</sup> Em 1920, todavia, ao republicar seu texto de 1905 “A investigação sexual infantil”, Freud amplia enfaticamente o complexo de castração também às mulheres.

*meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração.* Essa contradição se esclarece se refletirmos que o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade (ibid., p. 285).

Ao descobrir as diferenças anatômicas entre os sexos, a menina abriria caminho para trocar a mãe pelo pai como objeto de amor, em um tortuoso processo através do qual precisaria “abandonar o que originalmente constituiu sua principal zona genital — o clitóris [pretenso falo] — em favor de outra, nova, a vagina” (1931, p. 233), iniciando sua saída da fase fálica em direção a um segundo momento, sendo apenas esse último especificamente feminino.

Em resumo: para assumir-se enquanto ser feminino, a menina precisaria passar, de acordo com a proposta freudiana, por uma série de estágios, que iriam da infância à puberdade, e podem ser assim compreendidos esquematicamente:

fase fálica → consciência das diferenças anatômicas → complexo de castração → sentimento de inferioridade e inveja do pênis → complexo de Édipo → troca da mãe pelo pai como objeto de amor → identificação com a “passividade”, ou a vagina que abrigará o pênis

Apesar de não rever esse encadeamento lógico, Freud percebe a necessidade de abstrair suas formulações e, em 1932, na conferência “A Feminilidade”, afirma “que aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge do alcance da anatomia” (1932, p. 140), sugerindo uma psicosssexualidade, muito mais conectada à forma como cada indivíduo lida com seu corpo do que com as diferenças anatômicas *per se*. Desse modo, o menino poderia assumir a identidade feminina, e a menina a masculina: se a garota não supera a fase do primado do falo e continua a acreditar na fantasia de possuir um pênis, “seu desenvolvimento será masculino (...). O desenvolvimento do menino será feminino se seu medo da castração for tão grande a ponto de ele ‘renunciar’ a seu pênis, na fantasia”<sup>5</sup> (Breen, 1998, p. 13).

---

<sup>5</sup> Por conseqüência, o esquema descrito para sintetizar a saída da menina da fase fálica também é aplicável ao menino que, quando abre mão do seu pênis na fantasia, pode acabar por assumir uma identidade feminina.

## O feminino como hábito de mudança

Na seção anterior, foi evidenciada a estruturação lógica do entendimento freudiano do feminino, arquitetado a partir do abandono da *crença* em possuir um pênis e da conseqüente aceitação da castração — para o menino ou para menina, tal qual afirmado na fase madura do psicanalista austríaco. À luz do pensamento peirceano, esse processo pode ser compreendido semioticamente, isto é, como linguagem, uma semiose dependente de uma *mudança de hábito* para existir, atualizar-se em ações.

Antes, todavia, de se debruçar sobre o *hábito*, faz-se necessário introduzir rapidamente as três categorias universais do pensamento e da natureza elaboradas por Peirce, categorias essas que se encontram inter-relacionadas e onipresentes (Santaella, 2007, p. 147) em todo e qualquer fenômeno: primeiridade, secundidade e terceiridade. A primeiridade confunde-se com as “idéias de frescor, vida, liberdade” (CP 1.302), algo monádico (CP 1.303), mental; a secundidade surge ligada a uma oposição binária de forças, inerente a tudo aquilo que existe factualmente, resiste (CP 1.322; 8.330); finalmente, a terceiridade se define como a representação triádica ou a mediação (CP 1.328) entre as possibilidades — primeiridade — e os acontecimentos — secundidade —.

É na terceiridade que se encontra o conceito de signo genuíno e, então, se pode avançar da fenomenologia ao domínio da lógica ou semiótica, ou da descrição para a análise fenomênica. Isso acontece porque o signo, ao converter bilateralmente potências em fatos singulares (CP 1.328), funcionando como lei/hábito, conduz ao universo do inteligível, da linguagem — o plano do cognoscível —, que aparece a uma mente cujos domínios extrapolam a esfera humana, avançando em processos como o trabalho das abelhas e cristais (CP 4.551).

Quanto ao hábito propriamente dito, Peirce começa a desenvolver suas formulações no final da década de 1870, nos ensaios “Como Tornar Nossas Idéias Claras” e “A Fixação das Crenças”. Nessa época, ainda em elaboração, a idéia de hábito é associada às “ações que tendem a se repetir de acordo com padrões uniformes” (Santaella, 2008, p. 99), expressa do modo mais legítimo possível em uma *crença*, aquilo que conduzirá uma ação quando uma ocasião a exigir.



Essa conceituação peirceana é antropológica e distante da conformação final que o *hábito* ganhará no pragmatismo, ao assumir o papel de mediação — terceiridade/signo — entre mente, primeiridade, e matéria, secundidade, em todos os níveis da experiência, humana ou não, desde a tendência de alguns materiais, como os elementos físico-químicos, à maleabilidade, à propensão humana à imitação (ibid., p. 101; Colapietro, 2008, p. 12-13). Evidentemente, frente aos objetivos propostos, é apenas do homem que se tratará neste artigo.

Considerando-se que, durante a infância, seja *crença* comum entre as crianças de ambos os sexos a posse de um pênis, como sugere Freud, o masculino surgiria enquanto *princípio guia* do comportamento sexual infantil — por isso ele seria o único gênero existente. Num plano abstrato, para tentar ser fiel às últimas formulações freudianas acerca da temática, talvez essa *crença* deva ser entendida não como o ter um genital do homem, mas sim associada à fome narcísica quase incontrolável dos primeiros anos de vida, cujas disposições repercutem no egocentrismo, na auto-imagem ilusória de perfeição e completude, na *atividade*. A *posse do pênis*, em realidade, significaria a *posse de tudo*, o não-limite para o desejo, ignorante da alteridade e refém do imaginário monádico infantil. Assim sendo, a lei identitária operativa durante os primeiros anos de vida não poderia ser outra senão a do masculino.

Esse período do *primado do falo* corresponderia, em um entendimento peirceano, ao do *hábito masculino*, absoluto enquanto lei até a tomada de consciência das diferenças anatômicas e da correlata instauração do complexo de castração, quando se abrem as portas para a *continuidade* do desenvolvimento masculino — ainda que reformulado — ou para o rompimento dessa semiose<sup>6</sup> e a instauração do feminino como novo fio condutor do comportamento sexual.

De um lado, o ser fálico — menino ou menina — descobre que nem todas as criaturas são iguais a ele, inclusive algumas não desprezíveis, como a mãe, e, se conseguir aceitar a existência da castração sem abdicar do seu falo, ainda que na imaginação, continua masculino<sup>7</sup>. Do outro, estão aqueles para os quais a perda da onipotência e da completude é um choque tão grande que passam a se assumir como *todo faltosos*, rompendo a cadeia sógnica masculina em favor da instauração de um novo processo semiótico, guiado por um *hábito outro*: o feminino.

---

<sup>6</sup> Sinônimo de signo, hábito.

<sup>7</sup> Não mais onipotente, já que se faz necessário conviver com restrições como a do incesto.

A tarefa é complicada e exige *esforço*<sup>8</sup> por parte da criança, afinal, diz Peirce (CP 5.476), mudar de hábito é *transformar tendências de ação*, o que no caso do abandono da identidade masculina, que resiste, para a assunção da feminina, significa abrir mão do objeto de amor mãe, também incompleto, para o encontro com o ser todo completo pai. Daí a importância do corte efetuado pelo complexo de castração na fase fálica: ao quebrar a cadeia de signos orientada pelo hábito masculino, *opondo-se* à ilusão de completude, essa ruptura, assim como dito por Freud, inibe a continuidade do masculino e abre espaço para a *aquisição de uma nova lei* (Bergman, 2008, p. 44-49).

Esquemáticamente:

>> masculino: fase fálica → complexo de castração → fase fálica
>> feminino: fase fálica → complexo de castração → início da fase feminina, onde uma nova lei passa a guiar o desenvolvimento/comportamento sexual

Masculino e feminino, pois, para além de disposições ligadas à posse ou não de um pênis, a um corpo de homem ou mulher estão, isto sim, presos ao hábito, a espaços semióticos nos quais os seres humanos — longe de detentores, reféns da linguagem (CP 8.256, 257) — se refugiam para lidar com a ferida provocada pela castração. Aí está a psicosexualidade freudiana: nos padrões de comportamento — hábitos, leis — que medeiam as possibilidades de ação da mente ou psique humana — primeiridade — em relação à identidade sexual que, efetivamente, é encarnada por cada um — secundidade —.

## Referências

BERGMAN, Mats. “Improving Our Habits: Peirce and Meliorism”. In: *Caderno do IV Advanced Seminar on Peirce’s Philosophy and Semiotics/ 11ª Jornada Peirceana*. São Paulo: Centro Internacional de Estudos Peirceanos, 2008.

BREEN, Danna. “Introdução”. In: *O enigma dos sexos perspectivas psicanalíticas contemporâneas da feminilidade e da masculinidade*. Fernando Naufel, Maria da Penha Ferreira, Tania Penido. (Trad.). Rio de Janeiro: Imago, 1998.

---

<sup>8</sup>Por esforço Peirce (apud Colapietro, 2008, p. 24) compreende o domínio da secundidade, uma ação bruta, que oferece resistência.

COLAPIETRO, Vincent. “Habit, Competence & Purpose”. In: *Caderno do IV Advanced Seminar on Peirce’s Philosophy and Semiotics/ 11ª Jornada Peirceana*. São Paulo: Centro Internacional de Estudos Peirceanos, 2008.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. “A dissolução do complexo de Édipo” (1924). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Trad. de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988a.

\_\_\_\_\_. (1905) “A sexualidade Infantil”, vol. VII.

\_\_\_\_\_. (1907) “O esclarecimento sexual da criança (carta aberta ao Dr. Furt)”, vol. VII.

\_\_\_\_\_. (1908) “Sobre as teorias sexuais das crianças”, vol. XIX.

\_\_\_\_\_. (1909) “O pequeno Hans”, vol. XX.

\_\_\_\_\_. (1912) “Contribuições a um debate sobre masturbação”, vol. XII.

\_\_\_\_\_. (1918) “O tabu da virgindade”, vol. XI.

\_\_\_\_\_. (1923) “A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade)”, vol. XIX.

\_\_\_\_\_. (1925) “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”, vol. XIX.

\_\_\_\_\_. (1926) “A questão da análise leiga”, vol. XX.

\_\_\_\_\_. (1931) “A sexualidade feminina”, vol. XXI.

\_\_\_\_\_. (1932) “A Feminilidade”, vol. XXI.

PEIRCE, C. S. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Edição eletrônica. Ed. de C. Hartshorne e P. Weiss. Charlotterville, Intelx Corporation. Cambridge/MA: Harvard University Press, 1994.

SANTAELLA, Lucia. “A originalidade e relevância do conceito peirceano de hábito”. In: *Caderno do IV Advanced Seminar on Peirce’s Philosophy and Semiotics/ 11ª Jornada Peirceana*. São Paulo: Centro Internacional de Estudos Peirceanos, 2008.

\_\_\_\_\_. “Sinequismo e Onipresença da Semiose”. In: *Cognito: revista de filosofia*. v. 8, n.1, pp. 141-149, jan./jun. São Paulo: EDUC, 2007.

## **THE SEMIOTICS OF THE FEMININE IN FREUD: a change of habit**

### **ABSTRACT:**

Freudian theory offers an understanding about genital children's organization as a phallic development, meaning that during the first years of life, both boy and girl have a male development. This condition last until the Oedipus Complex when, conscious of sexual differentiation, most of the boys would confirm their masculinity, and the girls, mostly, would be forced to fit as females through the acceptance of castration. This implies to consider that the sex life of the woman - or men identified with the position of castrated - would be characterized by two distinct moments: the initial, male, and a subsequent, only the latter specifically female. In this paper, the transition between these phases will be explored semiotically, by reference to Peircean notion of habit.

**KEYWORDS:** Freud's theory. Feminine. Peirce's philosophy. Change of habit.

## **LA SÉMIOTIQUE DU FÉMININ CHEZ FREUD: un changement d'habitude**

### **RÉSUMÉ :**

Freud propose la compréhension de l'organisation génitale infantile commençant de l'appel "la primauté du phallus" en comprenant que, pendant les premières années de vie, le garçon et la fille ils présentent un développement masculin. Cette phase serait absolue jusqu'au moment du complexe d'Œdipe quand, en prenant la conscience de la différenciation sexuelle, la plupart des garçons confirmeraient leur appartenance à la virilité et les filles, dans leur majorité, ils seraient contraints à s'encadre au féminin, par l'acceptation compliquée de la castration. Cela implique dans la considération que la vie sexuelle de la femme – ou de l'homme identifié avec la position de castré - serait caractérisée par deux moments différents : l'initial, masculin et un ultérieur, étant celui-ci spécifiquement féminin. Dans ce travail, la transition entre ces phases seront explorées sémiotiquement en référence à la notion peircienne de l'habitude.

**MOTS-CLÉS :** Théorie freudienne. Féminin. Philosophie peircienne. Changement d'habitude.

Recebido em 10/08/2010

Aprovado em 11/09/2010

**ENTRE BRINQUEDOS E RUÍNAS:  
o sentido em jogo ou o jogo do sentido em *Fim de partida*, de Samuel Beckett**

*Cassiana Lima Cardoso\**

**RESUMO:**

O presente estudo propõe uma análise da obra de Samuel Beckett, *Fim de Partida*, à luz de observações de Freud, Bachelard, Didi-Huberman e Winnicott, buscando evidenciar que as personagens do escritor irlandês, ao contrário do que se professa, não se encontram estagnadas, pois o ato criativo a que todas se submetem ao longo do texto, instaurando dentro da ficção uma *metaficção*, faz com que ultrapassem a situação limite em que se encontram. Tentaremos também, ao longo dessa proposta de leitura da peça, compreender a dinâmica da repetição efetivada na encenação de *Fim de Partida*, associando-a, sobretudo, à elaboração de Winnicott em sua teoria sobre o *objeto transicional e espaço em potencial*. Nossa proposta é apontar que as rubricas marcam um intervalo entre a memória e a experiência sobre um fundo de essencial crueldade: um século povoado pela guerra, na qual a falibilidade da linguagem se torna latente, só possível por meio de sua própria encenação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Repetição. Jogo. Infância. Winnicott. Metaficção.

---

\* Cassiana Lima Cardoso é Doutoranda do Programa de Ciência da Literatura, na área de Literatura Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro. É professora de Literatura. Foi membro do grupo Teatro *Pirlimpisquice* em Juiz de Fora-MG. O texto “Alice em rimas, no país das maravilhas” encenado pelo grupo é de sua autoria. Atualmente, reside no Rio de Janeiro. E-mail: cassilima@yahoo.com.br

*Desta vez, eu sei para onde estou indo, não é mais a antiga noite, a noite recente. Agora, é um jogo que eu vou jogar. Nunca soube jogar, até agora. Bem que queria, mas era impossível. Acendia todas as luzes, olhava bem em volta, começava a brincar com que via. Brincar é o que as pessoas e as coisas mais adoram fazer, certos animais também. [...] De agora em diante vai ser diferente. De agora em diante só vou brincar. Não, não devo começar com um exagero. Mas vou brincar boa parte do tempo, de agora em diante, a maior parte do tempo, se puder. Talvez não consiga melhores resultados do que antes. Quem sabe como antes, vou me sentir abandonado, no escuro, sem ter com que brincar. Então vou brincar comigo mesmo. Ter sido capaz de conceber um plano desses é encorajador (Beckett, 2004, p.11)*

A proposta deste estudo é a problematização, a partir da peça de Beckett, *Fim de Partida*, do conceito de repetição. Partimos da premissa que tal princípio é o ponto vital que permitiu a Beckett alcançar certa solidez estrutural em sua dramaturgia, pois mesmo que seu teatro não seja construído segundo as linhas tradicionais, com exposição, desenvolvimento, peripécia e desenlace, seus dramas apresentam uma estrutura firme de composição, ainda que de outra natureza; uma estrutura baseada na repetição, na volta de *leitmotifs* e no equilíbrio exato de elementos variáveis. As repetições são causadas pelas próprias personagens que, ao contrário do que se espera tradicionalmente, parecem não aprender à medida que a peça progride. Repetem discussões passadas, fazem as mesmas perguntas, cometem os mesmos equívocos.

A crítica sempre interpretou a incapacidade de aprender dos personagens de Beckett como responsável pela impossibilidade de seu desenvolvimento (e à descoberta de uma saída para a situação limite a qual se encontravam). Tal estado era reforçado, segundo os críticos, pela incomunicabilidade entre as personagens, incapazes que eram de se fazerem entender, pois embora estejam juntos, sejam cúmplices, pairava uma permanente tensão entre eles.

A questão dos duplos está presente em toda obra de Beckett. A relação entre, por exemplo, *Hamm* e *Clov*, de *Fim de Partida*, aproxima-se de *Vladimir* e *Estragon* e de *Pozzo* e *Lucky* em diversos níveis. A comparação pode ser ainda estendida a outras obras e personagens do autor de *Godot*, como *Nell* e *Nagg*, do mesmo *Fim de Partida* e *Molloy* e *Moran*, de *Molloy*,

entre outros. Todos os pares mantêm uma relação de dependência mútua; são temperamentos complementares. Ameaçam separar-se constantemente, mas jamais o fazem. A consciência do jogo ficcional, marcada pelos narradores-protagonistas, faz com que se aliem para que a trama prossiga. Tanto em francês como inglês, há uma referência ambígua ao *jogo* e à *representação* (*play, jouer*) que se perde no português *jogar*. Segundo Iser (1996), “o jogo como infraestrutura da apresentação, se torna força motriz para as figurações fantasmáticas da vida encenada.” Em *Fim de Partida* há alusões à interpretação teatral, como se a rotina das personagens fosse uma mesma peça, encenada todos os dias, na qual, contudo, *a partida, o jogo*, jamais deve cessar. A necessidade de encenação em *Fim de Partida* seria a condição transcendental que possibilitaria perceber uma coisa que, por sua natureza, não pode ser objetivada e que substituiria a experiência acerca da qual não há conhecimento. Tal encenação só pode ser um jogo que resulta, em princípio, do fingir transgressor de limites. O movimento que é jogo não tem meta final, mas se renova em constante repetição:

*Clov*: Pra que sirvo?

*Hamm*: Pra me dar as deixas. (*Pausa*) Avancei bastante a minha história.

(*Pausa*) Pergunte até onde eu cheguei.

*Clov*: Ah, falando nisso, e a sua história?

*Hamm (muito surpreso)*: Que história?

*Clov*: Aquela que você conta sempre.

*Hamm*: Ah, você quer dizer o meu romance?

*Clov*: Isso.

*Pausa*.

*Hamm (com raiva)*: Continue criatura, continue mais um pouco.

*Clov*: Você já deve estar bem adiantado, imagino.

*Hamm: (com modéstia)*: Ah, nem tanto, nem tanto. (*Suspira*) Há aqueles dias em que a inspiração não vem. (*Pausa*) É preciso esperar por ela.

(*Pausa*) Nunca forçar, não, forçar nunca, é fatal. (*Pausa*) Uma questão de técnica, entende? (*Pausa. Com força*) Eu disse que mesmo assim temos que avançar mais um pouco. (Beckett, 2002, p.115)

*Hamm* sempre se demonstra impaciente com relação a *Clov*: Sua interlocução é essencial para que o *jogo* continue, e é ele, *Hamm* o ator-dramaturgo que, ansioso em colocar

seu mundo mínimo em movimento, é incapaz de transformá-lo em ação. No entanto o desencontro nos diálogos que se travam ao longo da peça, não é apenas com o mundo e suas criaturas. Ele corresponde, antes de tudo, à incapacidade de conciliar os fios desencontrados ou emaranhados que compõe a própria consciência individual. Na tentativa de tecê-los a contento, os personagens recorrem, sobretudo, a um expediente: o de contar histórias. Porém, essas histórias, muitas das vezes, são abruptamente interrompidas ao longo da encenação, para darem lugar à fixação por restos e objetos que não existem mais.

Ledo engano, portanto, seria afirmar que nada acontece nas peças de Beckett. O texto, apesar de apresentar estruturas idênticas, repete-se no sentido de *re-semantização* contínua. O jogo, a fantasia e a imaginação fazem das personagens de Beckett, cujas existências se justificam por meio de passatempos com a linguagem, protagonistas e antagonistas de um jogo no qual sua encenação coloca em xeque a necessidade de busca de um sentido para a existência, encarnando de maneira paradigmática este vínculo entre proferir um discurso, aparentemente automático, vazio e inócuo e continuar existindo. Com isso, queremos dizer que as narrativas são para *Hamm* passatempo, na medida em que ele transforma a linguagem e todos os objetos que como dramaturgo solicita a *Clov*, que é também contrarregra da peça, em uma possibilidade de encenação de suas mágoas acumuladas e de defesa de uma profissão de fé niilista, que caçoa dos que ainda se mostram capazes de alguma ilusão feliz, tentando levá-los a enxergar a desolação geral em sua volta. Contudo, é esse mesmo expediente que faz com que o jogo se instaure na estrutura de *Fim de Partida*, sendo a linguagem propulsora de um jogo dentro do jogo, incapaz de destruir e assassinar em definitivo, por meio da encenação das palavras e dos objetos, sua existência mesma.

Desse modo, os passatempos com a linguagem e o manuseio de objetos cênicos aparentemente insignificantes, tais como um *cão de pelúcia*, *caramelos*, *rodas de bicicleta*, *uma luneta*, dentre outros, adquirem uma conotação essencial para tessitura do sentido da peça. A narrativa presente em *Fim de Partida* caminha em direção à dramatização, à teatralização dos processos interiores da consciência criadora, recuando para o momento anterior à sua cristalização em imagens, personagens, situações precisas no tempo e no espaço, interpretáveis simbolicamente, sem isso significar uma psicologização do processo, uma vez que o drama do texto se desenrola não nas hesitações psíquicas de uma consciência, mas nos seus embates com a linguagem. O teatro em Beckett foi progressivamente perdendo sua característica maior, a



apresentação de destinos em movimento, corporificados na ação, em nome de uma maior atenção às imagens acabadas, de caráter quase pictórico, quadros que pedem contemplação em si. Beckett exigia por isso obediência absoluta à partitura de seu texto, pois suas marcações, pausas e rubricas garantiriam a repetição coreográfica de determinadas atitudes e posturas que se configuravam como traduções visuais de significados decisivos em seu teatro. “É a forma que importa”, ressaltava Beckett. Certamente é a forma que importa e o diretor, em qualquer montagem de suas peças, precisa ressaltar o “movimento estilizado” que o próprio Beckett destacou numa discussão com Charles Marowitz: um movimento que se apóia fortemente na assimetria, na repetição – com-uma – diferença.

Ao longo da encenação de *Fim de Partida*, chama a atenção a retomada constante de certas falas e motivos, que trocam de personagens vez por outra: (“Vou deixá-lo “Diz *Clov* a *Hamm* e *Nell* a *Nagg*”.(Não há mais bicicletas [bicicletas, caramelos, calmante], “Estamos progredindo”). Este paralelismo, retomado na simetria entre situações diversas – *Hamm* pede um beijo a *Clov*, *Nagg* e *Nell* tentam se beijar; *Nagg* amaldiçoa *Hamm*, *Hamm* prevê um fim triste e solitário para *Clov*,- não é gratuito. Ao lado das recorrentes pausas introduzidas no texto pelas rubricas, silêncios que convidam o sentido a se espriar, incutem na estrutura da peça uma coesão quase musical calcada em uma repetição que sublinha o que há de comum, mas incomunicável, nas experiências das quatro personagens: o vazio, a solidão, a vontade irrealizável de acabar, espicaçando, no intervalo, os companheiros de infortúnio.

*Nagg*: Que quer dizer isso? (*Pausa*) Nada, não quer dizer nada. (*Pausa*)

Quer que eu conte a história do alfaiate?

*Nell*: (*Pausa*) Pra quê?

*Nagg*: Por diversão.

*Nell*: Não tem graça.

*Nagg*: Sempre fez você rir. (*Pausa*) Da primeira vez pensei que fosse morrer

*Nell*: Foi no lago de Como. (*Pausa*) Numa tarde de abril. (*Pausa*) Dá para acreditar?

*Nagg*: No quê?

*Nell*: Que alguma vez estivemos no Como. (*Pausa*) Numa tarde de abril.

(Beckett, 2002, p.65)

Driblar o tempo que os aniquila: é essa a tarefa a que estão condenados as personagens de Beckett, sempre confinadas em um espaço fechado – ora abrigo, ora inferno; refúgio cinzento no qual pairam uma atmosfera de tédio e desolação. A irritabilidade manifesta na relação das personagens aguça o clima de hostilidade e rispidez no qual a crueldade prevalece. No entanto, ser cruel é também uma característica da infância. Brincar com o que restara em uma atmosfera de descrença absoluta e ruínas: é assim que se tece o fio do destino das personagens de *Fim de Partida*.

Um dos aspectos-chaves do pensamento de Bachelard reside em sua afirmação de que, para conservar melhor o poder do devaneio poético na infância, convém não infantilizar a razão. Para o filósofo, é a abstração que orienta a criação e a invenção, o objeto, o desenho, a pintura, o conceito: “as sínteses me encantam. Me fazem pensar e sonhar ao mesmo tempo. São a totalidade do pensamento e de imagem. Abrem o pensamento pela imagem, estabilizam a imagem pelo pensamento”. (Bachelard, 1994, p.81).

O poder criador da imaginação é sua adesão a uma materialidade. O ato de criação se dá em afinidade e empatia com ela, na linguagem específica de cada fazer. A proposta de discussão a partir dessa pressuposição no contexto da peça *Fim de Partida* reside na questão da complexidade das interações presentes nos diálogos de *Hamm / Clov/Nagg/Nell* não provém dos aspectos observáveis e conhecidos dos materiais e objetos, mas do envolvimento subjetivo daquele que se entrega por inteiro às imagens e extrai delas interação. Os sentidos são produzidos pela vontade de olhar para o interior das coisas, tornando a visão aguçada, penetrante, pois, “para além do panorama oferecido à visão tranquila, a vontade de olhar alia-se a uma imaginação inventiva que prevê a perspectiva do oculto, uma perspectiva das trevas interiores da matéria” (Bachelard, 1990, p. 8).

Didi-Huberman (1998) nos reporta a seguinte situação para que tenhamos idéia desse processo: quando uma criança pequena é deixada sozinha, considera diante dela os poucos objetos que povoam sua solidão – por exemplo: uma boneca, um carretel, um cubo ou simplesmente o lençol de sua cama-, o que ela vê exatamente, ou melhor, como ela vê? O que ela faz?

Imagino-a primeiramente, balançando-se ou batendo suavemente a cabeça contra a parede. Imagino-a ouvindo seu próprio coração batendo

contra sua t mpora, entre seu olho e sua orelha. Imagino-a vendo a seu redor, ainda muito distante de toda a certeza e de todo o cinismo, ainda muito distante de acreditar no quer que seja. Imagino-a na expectativa: ela vê o estupor da espera, sobre o fundo da ausência materna. Até um momento em que o que ela v  de repente se abrir , atingido por algo que, no fundo – ou do *fundo*, isto é, desse mesmo *fundo* de ausência -, racha a criança ao meio e a *olha*. Algo, enfim, com que ela irá fazer uma *imagem*. A mais simples *imagem*, por certo: puro ataque, pura ferida visual. Pura moço ou deslocamento *imaginário*. Mas também objeto concreto – carretel ou boneca, cubo ou lençol da cama – exatamente exposto a seu olhar, exatamente transformado. Um objeto *agido*, em todo caso, ritmicamente agido. Assim com o carretel: a criança o v , toma-o nas mãos e, ao tocá-lo, não quer mais vê-lo. Atira-o ao longe: o carretel desaparece atrás da cortina. Quando retorna, puxado pelo fio como peixe surgiria puxado pelo anzol, ele a olha. Abre na criança algo como uma cisão ritmicamente repetida. Torna-se por isso mesmo o necessário instrumento de sua capacidade de existir, entre a ausência e a presa, entre o impulso e a surpresa. (Didi -Huberman, 1998, p.79).

A cena descrita nessa situa o nos remete instantaneamente ao paradigmático episódio descrito por Freud (1962) em “*Além do Princípio e Prazer*” no qual Freud d  a brincadeira uma conota o relevante. Observando seu neto de um ano e meio brincar, percebe que a criança se divertia com um carretel amarrado ao barbante. Jogava o carretel atrás da poltrona, a o que era acompanhada da exclama o “oh!oh!oh!”, e quando o trazia de volta , exclamava “da”! Freud, observando mais atentamente, verificou que na verdade a criança dizia “*fort da, fort da*”. *Fort* em alemão significa “*foi embora*” e “*da*” significa “*ali*”.

Ao analisar essa brincadeira de criança, Freud concluiu que a mãe havia saído, e através do carretel e barbante, a criança brincava de ir embora e voltar. Era a maneira pela qual a criança, por meio do brinquedo, tentava controlar a angústia da ausência da mãe. Didi - Huberman reapropriando-se do episódio narrado por Freud sublinha de novo o quadro geral em que o problema se coloca: quando o que vemos é suportado por obra de *perda*, e quanto disto alguma coisa *resta*.

No texto de Freud, como se lembram, o jogo da criança é apresentado ao

leitor sobre um fundo de essencial crueldade: a guerra mundial, “a guerra terrível que acaba de terminar”, com seu cortejo de perdas definitivas, de desgraças insistentes e operantes, com a questão de saída do conceito de susto (*Schreck*), com a introdução metapsicológica da “neurose traumática” cujo enunciado Freud subitamente abandona. ...Para oferecer, sem transição, o famoso paradigma infantil que nada tem de inocente... (Didi-Huberman, 2005, p.79-80)

Embora Beckett negasse as interpretações que procuravam alusões mais diretas em suas peças a um contexto histórico determinado, parece difícil negar que muito da experiência de Samuel Beckett ao longo da Segunda Guerra – na clandestinidade, tomando parte da Resistência, ao sul da França ocupada, vivendo a expectativa aberta, diária, pelo fim do conflito - tenha se comunicado a angústia das personagens.

Jacques Lacan exprimiu a partir de suas observações o “destino da linguagem” contido no objeto do jogo: Esse objeto, incorporando-se imediatamente no par simbólico de duas jaculações elementares, anuncia no sujeito a integração diacrônica da dicotomia dos fonemas, da qual a linguagem existente oferece a estrutura sincrônica para sua assimilação; assim a criança começa a se envolver no sistema do discurso concreto do ambiente, reproduzindo mais ou menos aproximadamente em seu *Fort!* E em seu *Da!* Os vocábulos que dele recebe. (Lacan, 1966, p.39) O objeto é a possibilidade de encenação entre coisa e palavra.

*Hamm:* Meu cão está pronto?

*Clov:* Falta uma pata.

*Hamm:* Ele é macio?

*Clov:* Uma espécie de lulu.

*Hamm:* Vá buscá-lo.

*Clov:* Falta uma pata.

*Hamm:* Vá buscá-lo. (*Sai Clov*) Estamos progredindo. [...]

Tira o lenço, enxuga o rosto sem desdobrá-lo, recoloca-o no bolso. Clov entra segurando um cachorro de pelúcia preto por uma de suas três patas.

*Clov:* Aqui estão seus cães.

Entrega o cão a Hamm, que o coloca nos joelhos, apalpando e acariciando-o.

*Hamm:* Como é?

*Clov*: Está de pé.

*Hamm(tatenado)*: Onde? Onde está?[...] Está pedindo para dar uma voltinha?

*Clov*: Se assim lhe parece.

*Hamm*: (ainda orgulhoso) Ou pedindo um osso. (Retira sua mão) Deixe-o aí como está, de pé, implorando por mim. [...]

*Clov endireita-se. O cão cai de lado.*(Beckett, 2002, 90-91)

Hamm representa uma figura totalitária. Beckett comparou a peça a uma partida de xadrez, em que o rei Hamm, está em permanente ameaça de xeque; os latões assemelham-se às torres; Clov é um cavalo, que se move lateralmente, esquivando-se.

Hamm trava com a existência uma partida inútil. A descrição de seu sofrimento como “sublime”, ainda que irônica, vincula Hamm aos heróis da tragédia, ligação reforçada por seu nome, que na opinião de alguns críticos, entre eles Adorno e Harold Bloom, parece abreviar Hamlet. Há também, em *Fim de Partida*, alusões truncadas de Ricardo III (“Meu reino por um lixeiro”) e Próspero (“o Finie la rigolate”), “Fim de folia”, fala de Hamm que anuncia a proximidade de seu solilóquio final.

Para afugentar o vazio e validar sua existência, baliza seu relacionamento com Clov em um exercício contínuo de sadismo, no qual se compraz em humilhá-lo, aviltá-lo, para sentir-se um “soberano”. Nagg e Nell, seus pais ou antigos “súditos” (seus pobres, como os chama) também são submetidos a rotinas sádicas em que imaginariamente, confere a um alter ego ficcional a satisfação divinizante de dispor sobre o destino alheio. Hamm, contudo, teme a partida de Clov, que o ameaça a todo tempo com tal possibilidade. Clov, por sua vez, jamais consegue livrar-se de seu algoz, embora sustente durante toda encenação que irá fazê-lo. Ao pedir que Clov traga o cãozinho de pelúcia “uma espécie de lulu”, (um lulu da Pomerânia aparece também em Molloy), Hamm parece estabelecer com esse objeto uma relação análoga com a que mantém com seus companheiros de confinamento. Quer que o cão (que parece considerar uma animal de verdade) o contemple em seu patético trono e clame por sua atenção. Parece reproduzir em sua brincadeira com o objeto de pelúcia as relações que mantém com todos que estão a sua volta. Interessante apontar que, ao abandonar o cão, Hamm pergunta a Clov sobre Mãe Pegg, personagem emblemática, que parece ser uma prostituta com que Hamm supostamente já tenha se relacionado (há uma interpretação que aponta Clov como filho de

Hamm):

*Hamm:* Tem luz acesa na casa de Mãe Pegg?

*Clov:* Luz! Como você queria que houvesse luz acesa em algum lugar?

*Hamm:* Então apagou.

*Clov:* Claro que apagou! Se não está acesa, é porque apagou.

*Hamm:* Não, não, quis dizer a Mãe Pegg.

*Clov:* Mas é claro que apagou, o que você tem hoje?

*Hamm:* Sigo meu curso. (Pausa) Foi enterrada?

*Clov:* Enterrada! Quem você queria que a tivesse enterrado?

*Hamm:* Você.

*Clov:* Eu já tenho bastante o que fazer sem ter que enterrar gente.(...).

*Hamm:* Ela era bonita, naquele tempo, como um coração. E carinhosa também, por uns trocados.

*Clov:* Também éramos bonitos...Naquele tempo. É estranho que não se tenha sido bonito... Naquele tempo.

*Pausa.*

*Hamm:* Vá buscar o croque. (Beckett, 2002, p.93-94)

É curioso notar que após invocar uma reminiscência de *Hamm* e *Clov*, o texto, por meio da rubrica, aponta uma *Pausa* para em seguida retomar o diálogo em que *Hamm* solicita a *Clov* aparatos (objetos) para um novo jogo. Mais interessante ainda conjecturar qual figuração se insinua na inserção de *Mãe Pegg* na narrativa (ela *apagara*, morrerá). *Clov* tem consciência disso, *Hamm* necessita ser lembrado por *Clov* sobre tal fato. Quando *Clov* pergunta com impaciência o que há com ele, ele diz: “*Sigo meu curso*”. A impaciência de *Clov* revela que *Hamm* já era conhecedor de tal informação; a insistência de *Hamm* em perpetuar, contudo, tal assunto denota a necessidade de por meio do diálogo, em que resgata suas lembranças, compreender o que se passara. Os personagens de Beckett, contudo, sofrem de memória deficiente. O processo é interrompido para novamente ele apropriar-se de um novo objeto.

Winnicott (1975) afirmava que era no brincar, e talvez apenas no brincar, que a criança ou o adulto fruem sua liberdade de criação, utilizando assim sua personalidade de forma integral. Segundo ele, a busca do eu (*self*) está associada àquilo que é geralmente chamado de

criatividade. Ao introduzir o termo *objetos transicionais*<sup>9</sup> para designar a área intermediária de experiência, entre o polegar e um ursinho, uma boneca ou brinquedo em um espaço, que chamou de *espaço em potencial*<sup>10</sup>, apontou essa importante característica do brincar como desenvolvimento dos conceitos dos *fenômenos transicionais*. Segundo Winnicott, a característica essencial daquilo que o sujeito deseja comunicar refere-se ao brincar como uma experiência sempre criativa na continuidade do espaço-tempo, uma forma básica de viver. O estado de quase alheamento em que se encontra a criança e o adulto que brinca, aliada à concentração não permite intrusões. A criança que brinca habita uma área que não pode ser facilmente abandonada: essa área do brincar não é a realidade psíquica interna. Está fora do indivíduo, mas não é o mundo externo. A criança traz para dentro dessa área da brincadeira objetos ou fenômenos oriundos da realidade externa, usando-os a serviço de alguma amostra da realidade interna pessoal. Sem alucinar, a criança põe para fora uma amostra do potencial onírico e vive essa amostra num ambiente escolhido de fragmentos oriundos da realidade externa. Entretanto, adverte Winnicott: O brincar implica confiança e pertence ao espaço potencial existente entre (o que era a princípio) bebê e a figura materna, com o bebê num estado de dependência quase absoluta e a função adaptativa da figura materna tida como certa para o bebê. Winnicott afirma ainda que o brincar envolve o corpo, devido a manipulação de objetos, porque certos tipos de objetos estão associados a certos aspectos de excitação corporal. Voltemos a *Hamm*: o objeto que escolhe, no caso em questão, é um cão de pelúcia. O cão, em nossa cultura, é um animal doméstico afável ao qual está associada a ideia de confiança e fidelidade ao dono. Porém, *Hamm*, após acariciá-lo, estabelece com objeto uma relação na qual não há contato corporal. Não queremos forçar a interpretação<sup>11</sup>, mas só insinuar ou sugerir que

---

<sup>9</sup> Winnicott forjou a teoria dos “objetos transicionais” a partir da observação de que os bebês, assim que nascem tendem a usar o punho e os dedos polegares em estimulação da zona erógena oral, para satisfação de instintos dessa zona. Após alguns meses, os bebês de ambos os sexos passam a gostar de brincar com bonecas e que a maioria das mães permite aos seus bebês algum objeto especial, esperando que eles se tornem, por assim dizer apegados a tais objetos.

<sup>10</sup> O lugar em que a experiência cultural se localiza está no espaço em potencial existente entre o indivíduo e o meio ambiente (originalmente, o objeto). O mesmo se pode dizer do brincar. Segundo Winnicott, a experiência criativa começa com o viver criativo, manifestado primeiramente na brincadeira. Para todo indivíduo o uso do espaço é determinado pelas experiências de vida que se efetuam nos primeiros estágios e sua existência.

<sup>11</sup> Tal como vejo, a dificuldade de *Hamm* em manusear o objeto e encenar nesse contato uma situação de afeto, reside na dificuldade da personagem em achar uma chave para seu dilema. Se a peça for vista dessa maneira, parece possível utilizar a atitude de crueldade no que diz respeito à Mãe *Pegg*, como um retrato da rejeição cruel de seu próprio elemento feminino, agora expelido (*split-off*) e transmitido a ela, com seu elemento masculino pouco bem-vindo ameaçando tomar conta de sua personalidade. A crueldade para com Mãe *Pegg* pode constituir

duas vezes seguidas *Hamm* adota um mesmo procedimento para livrar-se das memórias de *Mãe Pegg*, como se pode observar no embate verbal entre *Hamm e Clov*:

*Clov*: Que importância tem essa merda?

*Volta-se para o exterior*:

*Hamm*: Isso eu não sei.

*Pausa*.

*Clov*: (*com dureza*) Quando a Mãe Pegg pedia óleo para a lamparina dela e você a mandava pastar, naquele tempo você sabia o que estava acontecendo, não sabia? (*Pausa*) Sabe do que ela morreu, a Mãe Pegg? De escuridão.

*Hamm*(*fraco*) Eu não tinha óleo.

*Clov*: (*duro*) Tinha, você tinha.

*Pausa*.

*Hamm*: Você está com a luneta?

*Clov*: Não. Dá para enxergar assim.

*Hamm*: Vá buscá-la. (Beckett, 2002, p.136)

Novamente *Hamm* pede a *Clov* que lhe traga um objeto para afungentar as fantasmagorias que lhe vêm ao acionar certos eventos supostamente do passado (Em Beckett nunca se pode afirmar nada, pois a narrativa se desautoriza como portadora da verdade todo o tempo). A memória é o núcleo das formas de relação simbólica com o mundo, porém ao tentar revisitá-la, *Hamm* depara-se apenas com uma textura na qual os motivos e os ecos se vão revezando, sem que se agreguem a uma linha de leitura<sup>12</sup>.

Freud é quem primeiramente apresenta a memória de uma forma não fisiológica. Ele a descreve psiquicamente e determina sua formação a partir do rastro *mnésico* proveniente da repetição de experiências. É um processo complexo que consiste na atuação de um conjunto de forças diferenciais produzidas por meio da percepção e de acordo com a excitação. Desse processo a resultante será o rastro *mnésico*. Cada uma das forças, sozinha, não significa nada, mas em relação a outras produz o sentido que formará o rastro. Este consiste na marca

---

uma medida de relutância em abandonar seu elemento feminino expelido (*split-off*).

<sup>12</sup> Beckett formulou com maestria o impasse que acompanhou seu prolongado esforço criativo para expressar a crise moderna na narrativa: “não há nada a expressar, não há nada com que expressar, nada a partir do que expressar, nenhuma possibilidade de expressar, nenhum desejo de expressão, aliado à obrigação de expressar”.



provisória, que também estará em relação a outras marcas, para a inscrição de um novo rastro na memória, e assim sucessivamente.

Didi-Huberman observa que o jogo risonho, na encenação do *Fort! Dá!* Talvez se mostre na elaboração de Freud como um jogo risonho além do pavor, mas que não pode deixar de ser lido, ao mesmo tempo, e em sua exposição mesma, como um *repor em jogo o pior*.(Didi-Huberman, 1988, p.80) *O repor do jogo* é apresentado por Freud como constituinte do sujeito como tal. É a identidade imaginária da criança que vemos aqui se instaurar. Estaríamos lidando nessas circunstâncias com a descoberta mesma dos poderes da fala. Mas para a potencialização da fala, mesmo em uma “jaculação elementar”, como dizia Lacan – é necessário um objeto adequado, ou seja, eficaz, ainda que ele próprio excessivamente simples e indeterminado, ainda que minúsculo, trivial e insignificante.

*Hamm*: Fim de folia. (*Tateando, procura o cão*) O cão fugiu.

*Clov*: Não é um cão de verdade, não pode ir embora.

*Hamm (tateando)*: Não está aqui.

*Clov*: Está deitado.

*Hamm*: Me dê aqui. (*Clov pega o cão, entrega-o a Hamm. Hamm segura-o nos braços. Pausa. Atira o cão longe*) Animal imundo! (*Clov começa a recolher objetos do chão*) Que está fazendo?

*Clov*: Pondo isso aqui em ordem. (*Endireita-se. Com ímpeto*) Vou jogar tudo fora.

*Recomeça a recolher*.(Beckett, 2002, p.112)

No universo cênico de *Fim de Partida* o manuseio de certos objetos encena o desejo nos intervalos em que o discurso escamoteia, esbarra em uma aporia ou em um trauma impossível de ser verbalizado. Traz portanto em si, como objeto concreto, aquele poder de alteridade tão necessário ao processo mesmo da identificação imaginária. *Hamm* é cego. Porém o contato tátil e o relato de *Clov* das coisas que se passam, fazem com que a natureza manipulável dos objetos possibilite um *poder de alteração* que manifesta a *ausência* em um mundo em ruínas.

Talvez esteja aí também o que há de mortal na repetição: [...] a criança

do carretel olhando seu jogo como se sofre a ausência repetida – e certo ou tarde fixada, inelutável, definitiva-de uma mãe. Quando uma criança brinca de deixar cair os objetos, não estará fazendo a experiência do abandono em que se projetam, não apenas a ausência que ela teme e da qual ela mesma pode simetricamente ser o objeto, “abandonada” pelos que a cercam, mas também e correlativamente, a inércia em que lhe é indicado que todo objeto caído se “torna um resto assassinado”, uma imagem mortífera? É que nos leva ao segundo paradoxo produzido por tal situação: a própria imagem joga, brinca com a imitação: ela só a utiliza para subvertê-la, só a convoca para lançá-la fora de sua visão. (Didi-Huberman, 1998, p.86)

Pequenos brinquedos, ao serem evocados ao longo do texto já não existem mais, desapareceram. Winnicott dizia que a relação de objeto pode ser descrita em função da experiência do sujeito. No caso em questão não falamos de um sujeito empírico, mas de *Hamm*, um solipsista fracassado em universo ficcional no qual ele mesmo se apresenta como esteta malogrado. Sua missão: continuar o jogo, impedir que ele se acabe, ao mesmo tempo que parece maldizer essa tarefa.

*Hamm*: Chamaste pela escuridão, as trevas... (*Pausa. Corrige-se*) a noite escura caiu. (...) Momentos nulos, nulos desde sempre, mas que são a conta, fazem a conta e fecham a história.) (...) E para terminar? (*Pausa*) Eu jogo. (*Joga o cão. Arranca o apito*) Toma! (*Joga o apito à sua frente. Pausa. Funga. Baixo*) Clov! (*Pausa longa*) Não? Tudo bem. (*Tire seu lenço*) Já que é assim que se joga... (*desdobra o lenço*)... joguemos assim... (*desdobra*) e não falemos mais nisso... (*termina de desdobrar*)... Não falemos nisso mais. (*Segura o lenço esticado à sua frente*) Trapo velho! (*Pausa*) Você... Fica.) (Beckett, 2002, p.112)

As últimas palavras de *Hamm* se ligam ao seu primeiro gesto na peça: o lenço representa a cortina que sobe para iniciar o espetáculo. Agora é o pano que cai, o “Trapo velho” (*stancher* em inglês sugere também curativo, um pano que funcione como atadura e estanque o ferimento que persiste, “fica”. ) Cortina, trapo velho, curativo: o simples pano abre inteiramente a imitação aos poderes da figurabilidade: ao mesmo tempo jogo de palavras e jogo

de imagens.

Segundo Pierre Fédida (1988) “o jogo esclarece o luto”, assertiva que lembra a referência freudiana ao *Trauerspiel* e evoca o sentimento de um paciente diante de sua própria vida como diante da imagem malograda de um *trabalho da morte*: Enquanto não se está morto se finge sempre morrer. Então o jogo da criança – o jogo em geral – se transforma aos nossos olhos em um estranho entendimento de nossa finitude. Um entendimento que agoniza *Hamm*, mas fá-lo prosseguir, pois perdeu o reino, mas ganhou o desprezo das aparências de um mundo ilusório. À medida que avança para o fim de jogo, as coisas não são tão terríveis, precisamente porque são reconhecidas como cada vez mais terríveis, movidas pelo jogo que por sua própria obra constitui a narrativa.

Trata-se de uma personagem e de um escritor, um escritor-personagem insatisfeito com o que concebe, mas incapaz de abandonar o território da linguagem, brincando, ainda que com crueldade, com a *ausência* e a *perda*, num vaivém contínuo em que o *jogo livre* do texto, mesmo ao negar-se intermitentemente por meio da ironia, oferece, ao inventar seu jogo rítmico, um lugar para inquietar sua visão, e, portanto, para operar todas as expectativas, todas as previsões que seu desejo levava.

## Referências

ANDRADE, Fábio Souza. *Samuel Beckett: O Silêncio Possível*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BECKETT, Samuel. *Malone Morre*. Tradução: Paulo Leminsk. São Paulo: Códex, 2004.

\_\_\_\_\_. *Fim de Partida*. Tradução: Fabio de Souza Andrade. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

\_\_\_\_\_. *Molloy*. Tradução: Rui Guedes da Silva. Lisboa: Editorial Presença, 1964.

BLOOM, Harold. *O canône ocidental: Os livros e a escola do tempo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Tradução: Paulo Neves. São

Paulo: Ed. 34,1998, p. 85.

FLETCHER, John & J. Spurling. *Beckett: A Study of his Plays*. [S.I.: s.n], 1972.

FREUD, Sigmund. "Além do Princípio de Prazer". In: *Obras Psicológicas Completas*. [S.I.]: Standart Brasileira, 1962.

ISER, Wolfgang. *O fictício e o Imaginário: perspectivas de antropologia Literária*. Tradução de Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996

LACAN, J. *Fonction et champ de la parole et du langage em psychanalyse*. Paris: [s.n.], 1966.

WINNICOTT, D. W. *O Brincar & a Realidade*. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1975.

#### **BETWEEN TOYS AND RUINS:**

##### **The sense at stake or the game of the sense in *Endgame*, by Samuel Beckett**

#### **ABSTRACT:**

The present study propose an analyze of Samuel Beckett's work, *Endgame*, according to the observation of Freud, Bachelard, Didi-Huberman and Winnicott, searching to evidence that the characters of the Irish writer on the contrary as it has been said aren't stagnant for the creative act in e which they all are submitted along the text printing into the fiction a metafiction make them surpass the limited situation en which they are. We will try alone this propose of the play's reading to understand dynamics of the repetition done in staging of order of the game, associating it, above all to the Winnicott's theory over the transitional object and space in potential. Our proposal is to point that the rubrics marks an interval between memory and experience over a fund of essential cruelty. A century marked by the war, that makes latent the lack of language, only possible by means of its own staging.

**KEYWORDS:** Repeat. Game. Childhood. Winnicott. Metafiction.

#### **PARMI LES JOETS ET LES RUINES:**

##### **le jeu dans le sens, ou le sens du jeu dans le *Fin de partie*, de Samuel Beckett**

#### **RÉSUMÉ :**

Cette étude se propose d'examiner le travail de Samuel Beckett, *Fin de partie* à la lumière des observations de Freud, Bachelard, Didi-Huberman et Winnicott, cherchant à prouver que les personnages de l'écrivain irlandais, contrairement à ce qu'ils professent, ils ne sont pas stagnant depuis l'acte créateur qui subissent l'ensemble du texte, l'introduction d'une métafiction dans la fiction, fait la limite ultrapassou situation où ils sont. Nous allons également essayer le long de

cette lecture proposée de la pièce, comprendre la dynamique de l'effet de répétition de la promulgation de la fin du match, l'associant principalement à l'élaboration de Winnicott dans sa théorie de l'objet transitionnel et le potentiel de l'espace. Notre proposition est de faire remarquer que les lignes de marquer un intervalle entre la mémoire et l'expérience sur un fond de cruauté essentiel: un siècle rempli par la guerre, dans laquelle la faillibilité de la langue devient latente, n'est possible que par leurs propres performances.

**MOTS-CLÉS:** Repeat. Game. Enfance. Winnicott. Métáfiction.

Recebido em 15/08/10

Aprovado em 16/09/10

**FRANCIS BACON:  
destituição subjetiva e formalização da obra de arte**

*Sonia Borges\**

**RESUMO:**

Este texto discute uma possível aproximação entre os processos de subjetivação que, segundo Bacon, suportam a formalização de suas obras e, os que Lacan descreve como inerentes ao ato analítico: a destituição subjetiva na sua relação com a angústia e a fantasia. Parece-nos que propor uma homologia entre estes processos pode ser um caminho produtivo para a apreensão do que o trabalho de Bacon pode trazer de contribuição para a reflexão psicanalítica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Subjetivação. Destituição Subjetiva. Angústia. Fantasia. Francis Bacon.

---

\* É doutora em Psicologia da Educação pela PUC/São Paulo, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e professora do programa de mestrado “Psicanálise, Saúde e Sociedade” da Universidade Veiga de Almeida. É autora dos livros: “O quebra cabeça: a alfabetização depois de Lacan” (Editoras Associadas das Universidades Católicas), “Psicanálise, linguística, linguística” (Ed. Escuta) e organizadora de “Psicanálise-Interdisciplinaridade” (Armazém digital Ed.). E-mail: [sxborges@uol.com.br](mailto:sxborges@uol.com.br)

“Eu pinto a violência do real”, dizia Bacon ao crítico de arte David Sylvester (2007), a quem concedeu entrevistas por mais de vinte anos. Telas enormes, imagens extravagantes, cores de Almodóvar, o estilo único de Bacon, por sua desmedida, torna impossível a sua categorização, conforme Escola ou Movimento da História da Arte. Em seu trabalho com os pincéis, Bacon não dispensa Apolo, mas, serve a Dionísio. É ele próprio que reconhece a sua filiação à tragédia grega, ainda que, também ao teatro de Beckett, trágico moderno.

Nas entrevistas a Sylvester, o pintor fala de arte, e particularmente da sua arte, de forma fascinante, buscando descrever os processos de subjetivação que suportam o seu ato de criação, ou seja, que são necessários à formalização de suas obras. Discuto, neste texto, uma possível aproximação entre estes processos e os que Lacan apresenta como inerentes ao ato analítico: a destituição subjetiva na sua relação com a angústia e a fantasia. Ainda que seja inadmissível superpor ou assimilar ato analítico e ato criativo, parece-me que propor uma homologia entre eles pode ser um caminho produtivo para a apreensão do que a obra de Bacon pode trazer de contribuição para a reflexão psicanalítica. As ideias de Vladimir Safatle em seu livro “A paixão do negativo – Lacan e a dialética” (2006), assim como as discussões de que participei no OUTRARTE, foram fundamentais para a elaboração deste trabalho.

Bacon acreditava na autonomia da arte e em sua força sobre a constituição das mentalidades. Assim, como muitos artistas do século XX, quer lhe devolver essa sua força política, ou seja, a sua carga revolucionária recusada por um certo psicologismo que, com muita frequência, está impregnado no pensamento de artistas e críticos de arte. A função da arte para Bacon é desfazer as falsas percepções, as emoções estereotipadas, as tolices e crueldades que dominam a nossa vida cotidiana. Menciona a “violência desses clichês” na instituição do imaginário social e das subjetividades como causa da exclusão e rejeição da diferença. Referiu-se com frequência ao seu esforço sobre-humano para libertar o seu trabalho de seus possíveis efeitos. Rasgava as telas em que lhe parecia não o conseguir, sem considerar os enormes prejuízos que isto lhe trazia.

### **“Pintar sensações”**

Na introdução do texto “O estranho”, Freud situa este seu estudo no campo da estética, entendida “não simplesmente como a teoria da beleza, mas como a teoria das qualidades do sentir” (1919, p. 207). A escolha da obra de Bacon para esta pesquisa ocorreu particularmente pelo fato de considerarmos que a sua obra e o que podemos chamar de o seu “método de criação”: “pintar sensações”, remetem a essa estética referida ao “sentir”. É, neste sentido que, como discutiremos, o seu trabalho representa uma crítica contundente ao psicologismo, ou ao cartesianismo que o sustenta.

Para se contrapor à “violência dos clichês”, Bacon assim orientou a sua atividade de pintar, e o fez modo cada vez mais pungente. Seu objetivo? Jogar-se, e jogar o espectador na vida, “porque a sensação, afirmava, dirige-se à carne, ao corpo, e menos ao intelecto” (Sylvester, op.cit., p. 167). Na sensação, a distinção sujeito-objeto seria confusa, não só no corpo do sujeito que sente, mas também na coisa sentida: “Quando trago a violência para pintura, dizia ele, não se trata da violência da guerra, mas, da violência da realidade por si mesma.” (ibid, p. 81). Para Deleuze, em seu fascinante livro sobre Bacon, “A lógica das sensações”, a força tem relação estreita com a sensação: “é preciso que uma força se exerça sobre um corpo para que haja sensação.” (Deleuze, 2007, p. 62)

Na esteira de Paul Klee, para quem pintar “não seria apresentar o visível, mas tornar visível”, para Bacon pintar seria captar forças invisíveis: “Eu pinto forças e não imagens”, dizia ele, numa clara crítica às concepções psicológica ou imaginária da representação. Pode-se dizer que pintar sensações seria, para Bacon, um esforço de redução do controle egóico sobre o seu ato criativo, ou seja, de redução das determinações narcísicas e fantasmáticas que sustentam modos de representação que são modos de conceitualização. Bacon indica com isto a resistência do objeto a se deixar representar, isto é a resistência à completude. Em vários momentos de suas entrevistas ressalta a importância de um certo caos, e, sobretudo do acaso na gênese das suas telas, chegando mesmo a mencionar o inconsciente:

Sei que na minha obra, o melhor me veio por acaso – quando fui tomado por imagens que não antecipei. Não sei o que é o inconsciente, mas, há momentos em que algo emerge em nós. É muito pomposo falar de inconsciente, é melhor dizer acaso. Creio na existência de um caos profundamente organizado, e na importância do acaso. (Sylvester, op.cit., p.81)



Como exemplo da função do acaso em seu ato criativo, menciona a gênese de uma de suas pinturas mais importantes. Ainda que pensasse em desenhar um pássaro, obedeceu à disposição das manchas de tinta que jogara sobre a tela, deixando que conduzissem o processo. Viu, então, surgir diante de si uma nova figuração do Papa Inocêncio (imortalizado em tela de Velásquez que muitas vezes lhe serviu de inspiração) ladeado por imensas e sangrentas costelas bovinas. A prática de Bacon condiz com os versos de Rimbaud, a que Lacan recorre para definir o ato analítico: “Um golpe de dedos sobre o tambor descarrega todos os sons e começa uma nova harmonia” (Lacan, 1967-68, lição de 10/01/67)

Imagem 1 : “Pintura 1946”



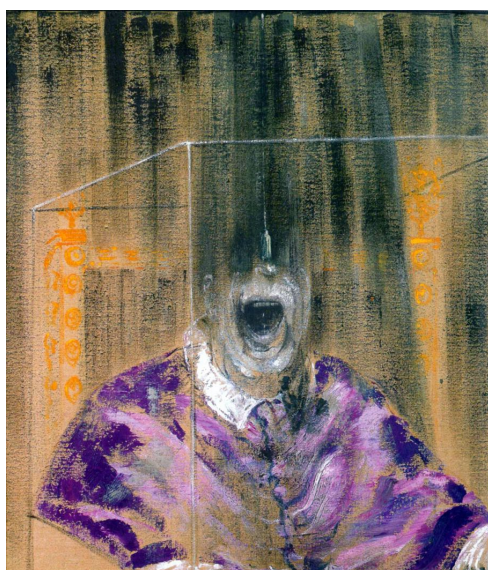
A crítica de Bacon à visão representacionista da arte se presentifica, antes de mais nada, por sua recusa da pintura com pretensões de ilustração, figuração ou narração: “Gostaria muito, dizia ele, de fazer o que Valery preconizava: proporcionar emoções sem o tédio da comunicação” (Deleuze, *ibid*, p. 43) No entanto, de modo original, é pela via do trabalho figurativo, que faz a crítica do figurativo: apresenta figuras, mas desfiguradas, deformadas: “O que quero fazer, diz ele, é deformar a coisa, descartar a sua aparência, mas, nesta deformação reconduzi-la ao registro da aparência”. (Sylvester, *op.cit.*, p. 83). Na sua pintura, as características dionisíacas das figuras, seu movimento, cores, são uma exaltação da diferença, da eterna mutação, do devir, contra as essências, as identidades absolutas, o extático, o imaginário.

Bacon nunca desistiu de pintar de modo que suas telas primeiro agissem sobre as emoções, e depois fizessem uma revelação dos fatos. (Sylvester, *op.cit.*, p. 18 e 56). Nisto está a sua radicalidade e crueldade, o materialismo radical que suporta o seu ato criativo. O movimento cortado, o permanente efeito de mutilação, imagens como que arrancadas aos pedaços do mundo que vão ornamentar. Massas se concentram, depois se prolongam figurando corpos contra toda lógica anatômica. Corpos históricos, poderíamos dizer. A carne mole, informe, invade o universo da pintura baconiana. O envelope corporal não é impermeável, a

carne desnudada é ameaça de ferimentos, a epiderme se confunde com as vísceras. A torção das figuras, de modo ambivalente, remete a excesso e a falta: a desmedida da apresentação de corpos e carne faz exceção à razão, mas é contrabalançada pela estrutura com ares de geometria com que amarra as figuras (ou o gozo), e que se repete em todas as telas.

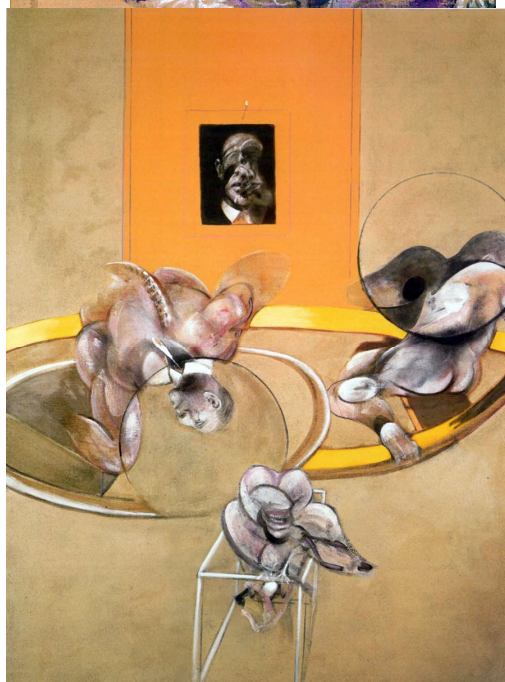
A obsessão pela pintura de bocas e do grito significam, para Bacon, acesso à profundidade dos corpos. No filme, “O encouraçado de Potequin”, depara-se com o grito de um personagem que considera a mais perfeita imagem de um grito que jamais vira. E manifestando, mais uma vez, o seu interesse por um afastamento de uma psicologia dos afetos, e mesmo do conforto da fantasia, afirma o seu desejo de pintar o grito como jamais alguém o fizera: pintar o grito, e não o horror.

Imagem 2 : “Cabeça IV”, 1953



Essa desfiguração de corpos, cabeças, faces, não pode ser vista como representação de objetos, mas como mostração de experiências sensíveis: “Não pinto estados d’alma, mas, estados do ser”, insistia Bacon, numa clara crítica à psicologia dos afetos. Para falar disso, o pintor usa uma linguagem que nos remete à ordem do pulsional: “níveis sensíveis”, “domínios sensíveis”, “ordens de sensações”, “sequências moventes”. Na tela “Três figuras e retrato” (1976), Bacon retrata uma figura contorcida em que a coluna salta de suas costas, evidenciando uma tensão, e até oposição entre carne e ossos. Deleuze chama “vianda” a esse confronto.

Imagem 3 : “Três figuras e retrato”



Por suas características, a pintura de Bacon é uma reinvenção do realismo, mas, denuncia também um novo expressionismo, a obra de arte como expressão da pulsão. Esta violência que toma de assalto os expectadores de sua arte, permite - nos reportá-la à surpreendente afirmação de Lacan em “O discurso

analítico”: “o subjetivo, nós o encontramos no real” (Lacan, 1972-73, lição12/3/76). A subjetivação da pulsão, de que nos fala Lacan em *O seminário 7: A ética da psicanálise* (1959-60, 1986), parece estar na origem destas dimensões, ao mesmo tempo dionisíacas e apolíneas, que fazem o estilo de Bacon. Conforme acentua Safatle, o fato da pulsão ser virtualmente pulsão de morte indica-nos a possibilidade de relação do sujeito com o que é irreduzível a procedimentos reflexivos (Safatle, op.cit., p. 280), podendo – se pensar em um “sujeito da pulsão” (Lacan, 1963-64, p. 164), isto é, numa “subjetivação acéfala, uma subjetivação sem sujeito” (ibid., p. 67). Lacan não fala do sujeito da pulsão como fala do sujeito do desejo como fala do sujeito do desejo ou do fantasma. No entanto, encontramos a sua afirmação sobre a possibilidade de subjetivação que permite a constituição de um sujeito capaz de se reportar à pulsão. É a subjetivação visada na criação artística, sendo a pulsão o motor desta desalienação dos clichês, que pode levar à “dissolução do poder organizador do simbólico que, no limite, leva à ruptura do eu como formação imaginária” (Safatle, op.cit., p. 277).

Lacan, assim como Deleuze, retornam a Freud para desenvolver seu pensamento sobre a questão da presença do pulsional na criação artística. Os autores encontram em “Mais além do princípio do prazer” (1921) os recursos para avançar nas questões sobre a pulsão de morte, a repetição e a diferença, que são descobertas, não só como tendências destrutivas, mas como princípios positivos originários. Deleuze o exemplifica com o trabalho do ator para quem a repetição, ou a multiplicação dos ensaios possibilitam a criação do novo que preencherá o espaço vazio do palco. (Deleuze, 2006) Ainda no *Seminário 7*, ao desenvolver os temas da sublimação e da criação artística, Lacan avança teoricamente ao apontar a função de destruição da pulsão de morte como necessária para que um objeto ordinário possa desaparecer pela negação de suas qualidades imaginárias, dando lugar ao acontecimento que é a obra de arte.

### **Angústia e criação**

Bacon sempre exerceu o que se pode nomear como canibalismo. Retomava os temas e telas que mais admirava para reproduzi-los a seu modo. O “Papa Inocêncio”, de Velasquez, está em mais de quarenta de suas telas, “A crucifixão”, de Picasso, é uma de suas principais fontes de inspiração também para vários quadros. Neste sentido, não se trata, em seu

caso, da chamada “angústia da influência” (Bloom, 1930) que incomoda tantos artistas. A angústia de que fala Bacon, como se disse, é a angústia frente à “violência dos clichês” constitutivos de nossa subjetividade. E o exemplifica dizendo que a ideia de que a tela está em branco, antes de iniciado o trabalho, é falsa. A tela está sempre preenchida pelos clichês que, povoando o nosso imaginário, são instituintes das culturas e dos indivíduos.

A partir dos anos sessenta, Lacan ressalta que há conjunturas, como a do capitalismo, que favorecem a angústia, e aponta a própria angústia como, “em sua essência, fator de destituição subjetiva”. Cita como exemplo, as grandes catástrofes, destituições provocadas pelo Real; as exigências do mercado, que fazem das subjetividades, mercadoria, etc. Aborda também outras possibilidades, mas, todas elas ligadas ao sentimento que invade o sujeito ao não se sentir capaz de se esquivar de algo que o invade de modo insuportável, impossível de ser simbolizado, que o faz se sentir reduzido a objeto do gozo do Outro.

Esta angústia é índice, diz Lacan, mas, índice de quê? Da ocorrência eminente do que o significante não pode captar, o objeto a. Lacan busca em “O estranho” (Freud, 1919) e não em “Inibição, sintoma e angústia” (Freud, 1925), os elementos para falar dessa angústia como efeito “do desconhecido como experimentado”, e que, por isso mesmo, tem efeitos de destituição subjetiva.

Para Soler (2005), pode-se falar de mais ou menos angústia, conforme se ligue às diferentes formas de gozo e os modos de destituição subjetiva que promove. Há formas de angústia ligadas ao sentido, à falta de sentido da vida, ao sem sentido do Real... Ou ligadas ao gozo fálico, a angústia da impotência, em todos os níveis. Mas, o gozo verdadeiramente angustiante e, portanto, destituente é o que Lacan descreve como gozo do Outro, gozo que reduz o sujeito não somente a um objeto parcial, que pode ainda ser articulado à linguagem, mas, a um corpo que goza sem localização para esse gozo. Destituição fora do simbólico, fora do sentido, e o que há fora do sentido? Há corpos, viventes, gozo. Por isso mesmo, a angústia pode ser definida como o sentimento de se ser reduzido ao corpo, ou a um pedaço de corpo, no encontro enigmático com o desejo do Outro que, na atual conjuntura, podemos localizar como o Outro do capitalismo.

Bacon pinta viventes, buscando arrancá-los da fixidez a que estão submetidos, inclusive pelos modos de formalização, não só artísticos, mas filosóficos e científicos a que são submetidos. A angústia frente à tela preenchida por clichês – ou seja, o reconhecimento da

‘subjetividade-clichê’ – presentifica-se tanto pela sua fixidez, que nos reduz a objetos de gozo do Outro, quanto pela ameaça de sua queda que significa a perda eminente de um Outro consistente.

A partir de *O Seminário: livro 10, A angústia*, Lacan (1962-63) fala da angústia operando como derrelição, termo que designa dor, desamparo desespero, referidos à subtração real que se opera no reencontro com o Outro que se torna faltoso. Uma castração que ocorre sem agente.

Este é um ponto fundamental para se considerar a possibilidade de que os processos de subjetivação próprios à arte possam ser pensados como alheios às funções do eu e até façam da dissolução da fantasia a sua força, de forma homóloga ao que ocorre no desenrolar da análise. A cada tela, um eu, suposto sujeito da arte, se esvairia, de modo a advir um objeto que é agente da destruição de si, torção de seus protocolos de identidade, ou ainda, imagem que é a destruição da imagem. (Safatle, op. cit., p. 286)

### **Destituição subjetiva e fantasia**

As considerações anteriores sobre as relações entre a destituição subjetiva e criação artística levam à questão: é possível se considerar a possibilidade do sujeito, em algum momento, defrontar-se com o objeto não mais submetido às suas vestimentas narcísicas, estruturantes e estruturadas pela fantasia?

Lacan nos aponta que o sujeito, ainda que permaneça diante do mesmo objeto que suportou sua fantasia de forma a assegurar seu desejo, pode ter essa experiência de inadequação, que é sofrida “pelo sujeito do conhecimento, o falso sujeito do ‘eu penso’” (Lacan, 1963-64, p. 243). Menciona pelo menos duas situações em que se pode pensar na saída do objeto da cena fantasmática. Nos dois casos, o sujeito tem a experiência do real do corpo “como carne opaca, que não se deixa submeter às formas fetichizadas do imaginário, nem se corporificar por meio do significante com seu primado fálico.” (Safatle, op.cit., p. 210)

Uma possibilidade para tal é mencionada em *O Seminário 2: O eu na teoria e na técnica da psicanálise* (Lacan 1954-55). Em interpretação inédita do “O sonho da injeção de Irma”, Lacan fala da imagem do fundo da sua garganta como uma revelação do real:

Há aí uma descoberta horrível, a descoberta da carne que nunca vemos, o fundo das coisas, o anverso da face, do rosto, as secretatas por excelência, a carne de onde tudo sai, o mais profundo mistério, a carne enquanto é informe, que sua forma é algo que provoca angústia, última revelação do você é isto – você é isto que é o mais longe de ti, isto que é o mais informe. (Lacan, op.cit., p.186)

Outra possibilidade é a de um outro amor, “que visa o ser” diz Lacan, e que, endereçando-se ao semblante, defronta-se com o impasse de um objeto que resiste ao pensamento fantasmático do eu. Este amor, diz ainda Lacan, exige a coragem de se sustentar o olhar diante do estranhamento angustiante do corpo não submetido à imagem e à sua submissão significativa. Trata-se de um reconhecimento que se dá no instante de encontro em que as máscaras vacilam, de modo a se poder reconhecer a opacidade constitutiva do desejo e de si mesmo. (Lacan 1962-63)

Lacan foi sensível às temáticas vanguardistas de dissolução do eu e de desarticulação de seus princípios de síntese enquanto condição para experiências de sublimação artística, assim como da análise. Merleau Ponty afirma que no pensamento de Lacan sobre as artes o mais interessante está nesta “abertura para as coisas sem conceito”. (Safatle, op.cit., p. 274)

O trabalho de Bacon está bem longe de um trabalho descritivo ou ilustrativo próximo ao imaginário. Como se disse, pretende que suas obras desenvolvam as válvulas das sensações, mas não admite o recurso à tagarelice das interpretações hermenêuticas e narrativas. Confrontado com o inominável, retoma o velho combate da arte com a vida e seus cúmplices: a dor, a morte, o drama que se substancializa em suas telas com manifestações de vários estados do corpo, teatro de diástoles e sístoles, de alongamentos e contrações, de convulsão e sucessão de espasmos que, mais que outra coisa, falam do vivo.

A violência que subjaz à arte Bacon é mais uma vez ressaltada pelo pintor quando, ao final de sua vida, afirma: “Sim, a violência que se abre sobre qualquer coisa, que é rara, mas, é o que pode às vezes produzir arte; imagens explodem os velhos clichês, e nada é mais como antes.” Os quadros de Bacon visam uma nova ordem no mundo, e o fazem pelo que Bacon chamou de desalienação dos clichês, uma perda consentida e sublimada.

## Referências

BLOOM H. *A angústia da influência*. Imago: Rio de Janeiro, 1991.

DELEUZE, G. (1995). *Francis Bacon: Lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

FREUD, S. (1919) “O estranho”. In: Edição Standart Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. 17, 1969.

\_\_\_\_\_. (1920/1996). “Para além do princípio do prazer”, in Edição Standart Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. 18, 1969.

LACAN, J. (1954-1955). Seminário 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LACAN, J. (1959-1960). Seminário 7. A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

\_\_\_\_\_. (1962-1963). Seminário 10. A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. (1964-1965). Seminário 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

\_\_\_\_\_. (1967-1968). O ato psicanalítico. Seminário inédito.

\_\_\_\_\_. (1965). Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. P. 198-205.

\_\_\_\_\_. (1975-1976). Seminaire XXIII - Le sinthome. Paris: Seuil, 2006.

MACHADO, R. Deleuze, a arte e a filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

SOLER, C. “Mudança na amarração da angústia”. In: Stylus As escolhas do sujeito no sexo, na vida e na morte. Revista de psicanálise da escola de psicanálise do Campo Lacaniano. Rio de Janeiro, 2005.

SYLVESTER, D. (2007). Entrevistas com Francis Bacon. São Paulo: Cosac Naif.

ZWEITE, A. (Org.). Francis Bacon – A violência do real. London: Thames & Hudson, 2007.

## **FRANCIS BACON: subjective destitution and the formalization of the artwork**

**ABSTRACT:**

This text discusses a potential approach between the subjectivation processes that, according to Bacon, support the formalization of his works and those that Lacan describes as inherent to the analytical act: subjective destitution, its relation with anguish and fantasy. It seems to us that proposing a homology between these processes may be a productive path for the apprehension of what Bacon's work may bring as a contribution to psychoanalytic reflection.

**KEYWORDS:** Subjectivation. Subjective destitution. Anxiety. Fantasy. Francis Bacon.

**FRANCIS BACON: La destitution subjective et la formalization de l'oeuvre de l'art****RÉSUMÉ:**

Ce texte discute le rapprochement possible entre les procès de subjectivation lesquels, d'après Bacon, appuyent la formalization de ses oeuvres. Tels mêmes que Lacan décrit comme inhérents à l'acte analytique: la destitution subjective son rapport avec l'angoisse et la fantaisie. Il nous paraît juste de proposer une correspondance entre ces procès, de tel façon qu'ils constituent un chemin productif pour bien saisir ce que l'oeuvre de Bacon peut apporter, comme contribution, à la réflexion psychanalytique.

**MOTS-CLÉS:** Subjectivité. Destitution subjective. Angoisse. Fantaisie. Francis Bacon.

Recebido em 21/07/10

Aprovado em 15/08/10



## **EXPRESSÕES DO INACABADO: encontros entre psicanálise e arte**

*Camilla Baldicera Biazus\**  
*Graziela Oliveira Miolo Cezne\*\**

### **RESUMO:**

A relação que envolve arte e psicanálise tem sido insistentemente trabalhada na atualidade, porém não esgotada. Diante disto, esta construção teórica tem como principal objetivo pensar novas articulações entre a teoria psicanalítica e o fazer criador, percorrendo um caminho inverso do que frequentemente costuma ser seguido. Assim, optou-se por investigar primeiramente o que os artistas e pesquisadores das artes têm a dizer sobre o fazer criador, para somente depois analisar este fazer sob uma perspectiva psicanalítica. O intuito desta ação, é deslocar as relações entre psicanálise e arte do campo da interpretação, a fim de traçar, entre esses dois campos de saberes, um diálogo construtivo que permita uma reflexão sobre a subjetividade contemporânea – matéria necessária tanto ao fazer psicanalítico, quanto ao fazer artístico.

**PALAVRAS-CHAVE:** Criação artística. Psicanálise. Subjetividade. Contemporaneidade.

---

\* Psicóloga pelo Centro Universitário Franciscano (UNIFRA). Mestranda em Psicologia Clínica pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Indicação de endereço para contato: Rua Roberto Severo Neto, 135, apto. 202. Bairro Medianeira, Santa Maria – Rio Grande do Sul, Brasil. CEP: 97015-580. Telefone: (55) 9638 8149. Email: camillabiazus@yahoo.com.br

\*\* Psicóloga pelo Centro Universitário Franciscano (UNIFRA). Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Especialista em Clínica Psicanalítica pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Email: grazielamiolo@hotmail.com

*A obra de arte gera um lugar de respiração,  
um espaço de presença, dando, muitas vezes, sentido e visibilidade à realidade.  
Sua operação, portanto, é dupla: dar forma a mundos informes e desfocar,  
por este mesmo movimento, certos vícios interpretativos, deslocando  
pensamentos cansados e interpretações repetitivas. Por esta razão, só podemos pensar  
a produção artística como fundamentalmente crítica e tendo, portanto, um  
compromisso com os laços sociais de seu tempo.*  
(Sousa, 2002, p. 145).

## **Introdução**

A relação que envolve arte e psicanálise tem sido insistentemente trabalhada na atualidade, porém não esgotada. Muitos acusam a psicanálise de ser pretensiosa no que tange a arte por tentar interpretá-la. Outros ao contrário acham que ela tem muito a acrescentar no que se refere às origens e aos mistérios do fazer criador.

Freud, o criador da psicanálise, sempre fez questão de incorporar à sua teoria criações artísticas, como é o caso do Édipo Rei, que fundamenta uma de suas principais descobertas, o núcleo da neurose: o complexo de Édipo. Freud (1908) já se indagava sobre o que estaria por trás da mente criadora e que mecanismo, ali em jogo, seria responsável por despertar no sujeito os sentimentos mais profundos e inesperados. Essas são indagações que acompanham a psicanálise desde a época de Freud e que permanecem ainda hoje, através de seus seguidores. Porém, Freud, sempre reconheceu em seus estudos uma certa incapacidade de desvendar os mistérios que permeiam a origem do ato criador. E reconhecendo essa insuficiência, parece ter deixado um pouco de lado suas análises sobre o fazer criador em si, e se detido mais ao exame de obras artísticas.

Diante disto, a proposta deste artigo centrou-se na compreensão do fazer criador tomando como base, primeiramente, a perspectiva de artistas, filósofos e pesquisadores das artes e, em um segundo momento, a perspectiva psicanalítica. Com isso, buscou-se criar um diálogo entre essas duas áreas, a fim de tecer novos encontros, onde ao invés de serem tomadas como saberes complementares, fossem tomadas pela diferença e pela singularidade contribuindo assim para uma reflexão acerca da subjetividade contemporânea. Escolheu-se o tema da subjetividade contemporânea para ser discutido entre esses dois saberes, uma vez que ambos trabalham com o processo de constituição de novas subjetividades e assim, são compreendidos aqui, como atos criadores.

### **“Cada mentira cria uma realidade”<sup>13</sup>: o criador e a criação**

A criação artística apresenta diferentes compreensões, de acordo com cada época histórica. Mesmo as concepções atuais sobre esse processo carregam consigo traços desse passado. De acordo com Veras (2006) os artistas, antigamente eram revestidos de um caráter mitológico e divinizante, eram vistos como seres sobrenaturais. Seguindo essa linha de pensamento, Belooc (2005) discorre que na Idade Média Ocidental, período no qual a igreja obtinha um domínio quase total, o único que poderia criar alguma coisa era Deus. Essa influência religiosa ainda se faz presente no que tange a criação. Segundo o autor, ainda hoje, grande parte das pessoas defende a idéia de que, para poder desenvolver qualquer atividade no âmbito das artes, precisa-se ter um dom específico, uma característica divina. O artista, tal qual o fazer criador, parece ocupar um lugar mágico de mistério e contemplação.

Nesta perspectiva, Passeron (2001), artista e poeta francês, destaca que é comum as pessoas considerarem o ato de criação como algo exterior aos seus destinos, e se dirigirem de forma “alienada” à especialistas como artistas. Para Tessler (2004), artista plástica e doutora em História da Arte, o artista também é visto, muitas vezes, como um homem sensível, permeável aos acontecimentos cotidianos que tocam a emoção. Entretanto, segundo a autora, essa visão pregada pelo senso comum é equivocada, pois o artista não deve ser considerado mais sensível do que os outros homens e a emoção não deve ser considerada elemento essencial para esse processo. “O artista é simplesmente aquele que passa ao ato. Ele faz” (Tessler, 2004, p. 25).

Ao elencar-se tal questão faz-se importante elucidá-la tomando como base as idéias de Passeron acerca do artista e da criação. Para o autor criar é uma faculdade inata ao ser humano, todos têm a capacidade de criar: uns mais e outros menos. É uma faculdade de síntese que pode, em alguns casos, ser atrofiada. Porém, segundo ele, a criação não é somente um ato de expressão. O criar vai além do expressar. Envolve tornar real um objeto que vai ter vida independente, fora do sujeito, que se exprime ou se manifesta por meio dele. Se a criação fosse simplesmente expressão, não haveria, por exemplo, a dificuldade da leitura de uma obra, pois a

---

<sup>13</sup> Verso retirado da obra criada por Luiz Alphonsus (1995), intitulada “A janela da história da arte” e apresentada na exposição “Palavramagem”, organizada pelo curador do Museu de Arte Moderna (MAM) do Rio de Janeiro, Fernando Cocchiaralle.

mesma carregaria consigo um único sentido, o sentido de quem a criou, dispensando assim a participação do espectador na sua interpretação.

Reafirmando isso, Passeron (2001) faz referência a um episódio onde uma mulher se ocupa de fazer um bordado durante uma viagem de trem, para exemplificar melhor o que é o ser artista e o que envolve o fazer criador. De acordo com o autor, se fosse considerar o tempo que a mulher passa no trem, ela poderia criar uma obra de bordadeira, uma obra pessoal, podendo ser considerada uma verdadeira artista entre as bordadeiras. Porém, essas considerações, podem se anular quando essa mulher acredita precisar de moldes para bordar, de algo que lhe diga como fazer. É aí que a criação se torna um mero trabalho repetitivo, distanciando-se da singularidade que lhe é inerente. Logo, a partir desta perspectiva, a criação seria uma função que compreende a todos e não somente aos artistas, desde que nela esteja em jogo o interior de quem cria.

Nesta mesma direção, indagando-se a respeito do fazer artístico, a artista plástica e estudiosa das Artes Derdyk (2001) compreende que discorrer sobre o fazer criador seria fazer uma passagem daquilo que é indefinível para aquilo que pede sua forma definida, e a dificuldade consistiria em fazer da experiência uma enunciação. A autora busca, com isso, explicitar que falar sobre criação, envolve também um fazer criação, usar-se do que já foi criado. Assim, para ela, a única maneira de pensar e escrever sobre a criação seria construir um texto com uma certa tonalidade teatral, representando tudo aquilo que se consegue, neste instante, enunciar sobre esse tempo e lugar, indefinível e inconstante. É como se, para refletir sobre o ato de criação, fosse necessário antes se deparar com a falta de uma verdade absoluta que o compreenda. E sendo assim, a única saída para essa falta seria, de acordo com a autora, a própria criação de uma ficção sobre a verdade inexistente desse ato.

Parte-se então, do pressuposto teórico de que o fazer criador exige que o homem saia desse universo das evidências e das certezas. Para isso, é interessante tentar compreendê-lo através da visão de quem faz da criação um ofício, de quem domina o exercício da criação, pois conforme pontua Veras (2006) os artistas são pensadores privilegiados, verdadeiros teóricos a respeito do ato de criação e permitem através de suas falas aproximar-se desse processo tão difícil de ser enunciado.

Na visão de Derdyk (2001) o ato de criação seria como um deciframento de experiências singulares, nascidas em estado bruto e que se encontram vagando por um tempo

sem medidas, numa zona de abstração lapidadora. Em concordância com isso Tessler (2002) destaca a figura, entendida aqui como criação, como a representação de algo que ocupa o lugar de uma lembrança, de uma suposição ou até mesmo de uma fantasia. Nessa visão, as autoras trazem para a criação o sujeito e suas experiências mais primitivas. Essas que clamam por tradução e que se encontram a serviço de algo que parece escapar do campo do racional. Sendo assim, para Derdyk (2001), indagar sobre o fazer criador é se perguntar como essas experiências se libertam delas mesmas para incorporar em uma forma material (produto da criação) detonadora de sentidos.

Já Nietzsche (1992), grande filósofo e escritor alemão, ao falar sobre o fazer artístico disserta sobre duas imagens que estão amarradas e entrelaçadas no desenvolvimento da arte: Apolo e Dionísio, os deuses responsáveis pela criação. De acordo com o filósofo, Apolo seria o deus dos poderes configuradores, a divindade da luz que reina sobre a bela aparência do mundo interior da fantasia. Ele parece traduzir tudo o que há de belo e prazeroso na criação. Porém, o filósofo alerta que, jamais poderá faltar à imagem de Apolo a essência de Dionísio, responsável por revelar insistentemente por trás da beleza apolínea, o substrato de sofrimento e conhecimento que lhe é característico. Assim de acordo com o autor, a criação tem sua origem na dualidade de duas forças: uma que representa a dor, o sofrimento e outra que representa o prazer, o repouso e a beleza da aparência. Esses dois impulsos, Apolo e Dionísio, travam um combate perpétuo, que só de modo periódico e instável se conciliam e unificam para gerar algo de novo. É o trágico dando origem a criação artística, ou seja, o conflito como elemento presente na origem do impulso criador.

Nesta perspectiva, Derdyk (2001) compreende a criação como aquilo que provoca (ou é provocada), por um desfoque permanente de sentimentos contraditórios, ambivalentes, que parecem estar à procura de algo que os estabilize. A estabilidade desejada diante desse conflito parece ser atingida de forma disfarçada e incompleta pelo ato de criação, mas dando a ilusão de uma totalidade. Uma vez que a estabilidade dos conflitos, alcançada de forma total, seria o próprio fim da criação. A autora ainda menciona que o fazer criador envolve a revelação da condição original do sujeito - oriundo da ambivalência e faltante por natureza.

Desta forma o conflito implicaria uma destruição, luta de forças. Para Forghieri (2006) no pensamento nietzscheano a criação e destruição apresentam-se justapostas, estabelecendo contornos e vazios. “Para criar, é necessário por assim dizer, também morrer.

Morte ampla, metafórica e parcial: morte de nossas próprias cascas e seivas” (2006, p. 5). Assim para o autor, a criação e a morte fazem parte de uma mesma unidade, que implica infinitas mortes e renascimentos de aspectos e essências. Como dizia Nietzsche (1992) a criação é a atualização do desejo de vir, de suceder-se, de transformar-se e seria através dela que o homem conquistaria a sua liberdade de ação.

Seguindo a linearidade do pensamento de Nietzsche (1992), Salles (2004), pesquisadora do fazer artístico, compreende a criação como uma cadeia de continuidade, um processo em constante transformação, sem meio nem fim, onde reinam gestos construtores e destruidores. Assim a obra de arte, entendida pela autora como o próprio fazer criador, está em estado de permanente mutação, refazendo-se ou talvez fazendo-se, já que cada versão é uma possível obra. Essa constante transformação reafirma a incompletude do ato de criação, que nunca pode se dar de forma acabada, e salienta o conflito permanente entre a estabilidade e a instabilidade, altamente tenso.

Outro aspecto importante a ser considerado no ato de criação refere-se ao lugar do outro, do social na obra criada. Toda e qualquer modalidade de arte, convoca um espectador, um público para participar do fazer criador, no sentido de poder atribuir um sentido particular àquilo que vê. Dessa forma, na visão de Rivera (2005), o ato de criação, seja ele referente às artes plásticas, à música, à literatura ou qualquer outra forma de expressão artística, assume uma postura de não-fechamento que permite ao espectador ocupar um lugar de envolvimento, fascínio, admiração, horror, nomeação, identificação. E o que faz a arte perdurar é justamente o fato de não ter a pretensão de possuir um único sentido, ela sempre deixa lacunas a serem preenchidas, tornando possível aos espectadores criar em cima daquilo que já foi criado, tornando o fazer criador um “sempre existir”.

A partir do que foi descrito, fica evidente que os conceitos e concepções referidos pelos criadores apresentam ligação com a teoria psicanalítica, fazendo-se necessário então compreender a ligação entre esses dois campos. O que teria a psicanálise a dizer sobre o fazer criador? Que espaço ocupa a psicanálise no ato de criação ou que espaço ocupa a criação no ato psicanalítico?

### **“Cada solução não é nada em si mesma”<sup>14</sup>: a psicanálise e o fazer criador**

Desde os primeiros escritos freudianos, a psicanálise e a arte ora se esbarraram, ora se atraíram e por vezes até se distanciaram. A aproximação entre esses dois campos vem do fato da psicanálise ter surgido no mesmo período da arte do século XX, conhecida como movimento modernista, ambos então compartilhando um mesmo espírito de época. Durante esse período a arte e a psicologia foram significativamente marcadas. De um lado o pintor francês Paul Cézanne rompe com a ordenação natural do espaço visual, desestabilizando o espaço da obra, que não se compõe mais a partir da posição inquestionável e bem centrada de um olho ordenador, esse que se fragmenta pelas várias possibilidades de respostas; de outro lado Freud anuncia sua descoberta do inconsciente, desestabilizando a noção de sujeito até então concebida. O surgimento do modelo psicanalítico traz a ideia de que toda atividade mental é sustentada por um inconsciente dinâmico, com liberdade de ação e associação que atua em conjuntura com a consciência. Esta ideia veio de encontro ao modelo de Psicologia daquela época que tinha como objeto de estudo a consciência, entendida a partir de uma perspectiva neurológica. Assim, a psicanálise provocou mudanças significativas no campo da Psicologia não só na forma de compreender o sujeito e seu funcionamento psíquico, mas principalmente no método de tratamento dos seus pacientes (Rivera, 2002).

Já no campo das Artes, a psicanálise e sua valorização de uma vida inconsciente vieram ao encontro das tentativas travadas pelo meio artístico de se livrar das convenções artísticas vigentes, visando uma maior liberação das potências criadoras e o rompimento com o domínio da realidade. Foi neste ínterim, que a psicanálise ganhou um espaço e um olhar privilegiado num grupo significativo de artistas do século XX. A partir daí o movimento modernista, passa a conceber a arte como a expressão de um funcionamento mental sem qualquer controle exercido pela razão, abrindo espaço e valorizando a existência de um mundo interior, repleto de elementos heterogêneos conflitantes. Assim, é possível inferir que a psicanálise veio ao encontro da carência de explicação a que a arte estava sujeitada, ao mesmo tempo que se usou dela para a elucidação de suas teorias (Rivera, 2002).

---

<sup>14</sup> Verso retirado da obra criada por Luiz Alphonsus (1995), intitulada “A janela da história da arte” e apresentada na exposição “Palavraimagem”, organizada pelo curador do Museu de Arte Moderna (MAM) do Rio de Janeiro, Fernando Cocchiaralle.

Deparando-se com essa falta de explicação e procurando então compreender o fazer artístico Freud (1908) começa a investigar suas origens. O autor levanta a hipótese de que os traços da atividade imaginativa do artista podem ter a sua origem na infância, mais especificamente no brincar infantil. Segundo o autor, ao brincar a criança se comporta como um artista: cria um mundo que lhe é próprio, leva-o a sério, investe nele grande quantidade de emoção e distingue-o muito bem da realidade. Tanto a criança como o artista, conforme aponta Kon (2001), criam um mundo de fantasia, impulsionados por desejos insatisfeitos, que buscam, assim, sua plena realização, mesmo que de maneira disfarçada, efetuando, para tanto, uma correção da realidade insatisfatória.

Retomando o disposto pelo mestre psicanalista, onde ele analisa algumas características do fantasiar, elemento presente tanto no brincar como no fazer criador, tem-se: “a pessoa feliz nunca fantasia, somente a insatisfeita” (Freud, 1908, p. 137). Percebe-se que para o autor as forças motivadoras das fantasias são os desejos insatisfeitos, e toda a fantasia consiste na realização de um desejo que dará conta de uma realidade insatisfatória. Essas fantasias não são estereotipadas, elas se adaptam às impressões mutáveis que o sujeito tem da vida, alterando-se conforme a mudança de sua situação e recebendo de cada nova impressão ativa um registro no tempo. Essa relação entre a fantasia e o tempo, é descrita pelo autor como muito importante. É como se a fantasia flutuasse entre três tempos. O primeiro, vincula-se a uma impressão atual, a alguma coisa que no presente foi capaz de despertar um dos desejos principais do sujeito. Depois, a fantasia retrocede à lembrança de uma experiência anterior (geralmente da infância) na qual esse desejo foi realizado, criando uma situação referente ao futuro que representa a realização do desejo. E dessa forma o passado, o presente e o futuro se encontram entrelaçados pelo fio do desejo que os une. “Uma poderosa experiência no presente desperta no escritor criativo uma lembrança de uma experiência anterior (geralmente de sua infância), da qual se origina então um desejo que encontra realização na obra criativa. A própria obra revela elementos da ocasião motivadora do presente e da lembrança antiga” (Freud, 1908, p. 141).

Seguindo esse raciocínio, é na infância que a psicanálise encontrará sinais que abriram espaços para reflexões a cerca de suas principais indagações sobre o fazer criador e a imaginação do artista. Neste sentido, Klein (1970) aponta para a tumultuada relação mãe-bebê como fonte do impulso criador. Conforme a autora, a capacidade de criar resultaria do desejo de



reparar, que por sua vez, origina-se da elaboração da posição depressiva. Com isso, só seria possível criar, se o objeto amado do mundo externo e interno fosse visto como plenamente perdido, e o amor predominasse sobre o ódio nesses objetos fazendo surgir o desejo de reparação. A criação seria uma espécie de recriação da própria mãe, primeiro objeto de amor.

Assim, partindo dos conceitos kleinianos, Segal (1993) discorre que o impulso artístico está especificamente ligado à posição depressiva. A necessidade do artista é recriar o que sente nas profundezas do seu mundo interno. Sendo assim, segundo a autora, a posição depressiva desperta no sujeito o sentimento de que seu mundo interno está estilhaçado, e é isso que o leva a precisar recriar algo que seja sentido como um mundo completamente novo.

Diante das diferentes considerações feitas pelo discurso freudiano e psicanalítico em geral, acerca do fazer criador, um ponto que chama a atenção é a constante associação que Freud estabelece entre o trabalho do artista e a sublimação. De acordo com Birman (2002), as leituras psicanalíticas sobre o ato criador concentraram-se em geral, na leitura pontual de algumas obras freudianas na qual o mecanismo psíquico sempre em questão é a sublimação. Freud (1905, p. 167), no seu estudo intitulado “Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade” elucida o conceito de sublimação nas seguintes palavras:

Os historiadores da cultura parecem unânimes em supor que, mediante esse desvio das forças pulsionais sexuais das metas sexuais e por sua orientação para novas metas, num processo que merece o nome de *sublimação*, adquirem-se poderosos componentes para todas as realizações culturais.

Nesta descrição a sublimação é vista como condição para qualquer realização cultural, sendo responsável pelo desvio do que é sexual para o não-sexual. Ainda nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905) pela primeira vez, faz referência a uma possível relação entre a sublimação e o fazer criador artístico. De acordo com o autor, a sublimação seria então um processo

no qual as excitações hiperintensas provenientes das diversas fontes da sexualidade encontram escoamento e emprego em outros campos, de modo que de uma disposição em si perigosa resulta um aumento nada

insignificante da eficiência psíquica. Aí encontramos uma das fontes da atividade artística, e, conforme tal sublimação seja mais ou menos completa, a análise caracterológica de pessoas altamente dotadas, sobretudo as de disposição artística, revela uma *mescla*, em diferentes proporções, de eficiência, perversão e neurose (Freud, 1905, p. 225.).

Em relação à descrição feita por Freud neste ensaio, Cattapan (2004) salienta algumas contribuições significativas do autor tais como a idéia da existência de uma “disposição artística”, resultado de uma mescla de eficiência, perversão e neurose. De acordo com o autor, Freud parece reconhecer no artista uma outra organização psíquica que não se limitaria nem a neurose e nem a perversão, tampouco a uma mera “eficiência psíquica” (Cattapan, 2004, p. 12). O artista não seria um ser que estaria à salvo da neurose e nem da perversão, mas sim um ser capaz, parcialmente, de dar conta das suas “disposições perigosas”.

Entretanto, na visão de Birman (2002), apesar de Freud ter feito referência à sublimação em alguns estudos, a mesma só aparece em quanto conceito em 1908, no ensaio de Freud sobre “A moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa dos tempos modernos”. Neste ensaio, a sublimação é vista como a capacidade de trocar o objetivo sexual original por outro não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, sendo um processo comum a todo o ser humano, e o qual torna possível a vida social. Ela seria responsável pelas atividades culturais mais elevadas, as quais são obtidas pela supressão dos chamados elementos pervertidos da excitação sexual. Referindo-se a este ensaio, o autor coloca que a sublimação ou o sublime – grandes produções do espírito humano – se originavam daquilo que era mais abjeto, isto é, as formas de ser da sexualidade infantil que se materializavam como perverso-polimorfias. Nesta visão, a sublimação implicaria uma “dessexualização” das pulsões perverso-polimorfias, que perderiam sua dimensão abjeta e se transformariam nas sublimes produções do espírito humano. Assim, nesta perspectiva freudiana, a sublimação seria necessariamente a resultante da operação do recalque sobre a sexualidade perverso-polimorfa.

Diante destes primeiros pensamentos freudianos acerca da sublimação, o ato de criação implicaria numa suspensão do erótico, de maneira a conduzir, conforme pontua Birman (2002), a subjetividade para o horizonte da “espiritualização”. Mas não é só isso que chama a atenção. De acordo com Cattapan (2004) quando Freud descreve o conceito de sublimação ele o

coloca como uma faculdade psíquica situada nas bases de todas as realizações culturais, ao mesmo tempo que, ao tratar da atividade artística ele fala de sujeitos com disposição artística. Diante disto o autor conclui, que a sublimação é mais abrangente do que a atividade artística, já que essa seria apenas uma das modalidades de realização cultural. E sendo assim, a criação artística constituiria um tipo específico de sublimação à qual somente alguns teriam acesso.

Frente a isso Birman (2002) pontua que desde que Freud enunciou a sublimação formalmente, ele já se mostrou insatisfeito com a solução apontada, o que acabou conduzindo para a segunda teoria da sublimação nos anos trinta. De acordo com o autor, esta insatisfação por parte de Freud deu-se porque, o conceito em questão, que teria sido formulado para dar conta precisamente da produção das formas superiores de espiritualidade, acabou produzindo formas de subjetividades empobrecidas erótica e simbolicamente. Essa renúncia erótica teria resultado num “mal-estar” psíquico que se manifestava pela multiplicação devastadora das “doenças nervosas”. Diante disto, Freud se viu obrigado a seguir um outro caminho para elaboração do conceito de sublimação. A segunda teoria da sublimação desenvolvida por Freud nos anos 30, foi impulsionada, segundo Birman, pela análise que Freud (1910) realizou sobre a vida e obra do artista Leonardo da Vinci. A partir deste ensaio a sublimação passa a ser compreendida não mais como oposta ao erótico e sim como dependente dele. Assim, a sexualidade perverso-polimorfa infantil seria agora necessária para que a produção sublimatória na arte fosse possível.

É através da análise do trabalho e da vida de Leonardo da Vinci que Freud começa, conforme Cattapan (2004), a refletir sobre as diferenças existentes entre o processo sublimatório no trabalho artístico e no trabalho científico, visto que o artista em questão se dedicou as duas atividades. Na visão de Birman (2002), Leonardo da Vinci teria se deslocado do âmbito da produção artística para o da produção científica, na medida em que na primeira atividade existia sempre a sensação de incompletude quando contemplava o resultado de seu trabalho. Diferentemente do que lhe ocorria na produção científica, onde a “completude” se fazia presente, sendo então a causa para a permuta de atividade do artista. Dessa forma, o autor pontua a sublimação na criação artística como marca da incompletude, enquanto que na produção científica a completude seria o seu traço maior.

Esta oscilação entre a completude e a incompletude frente à produção artística e científica é explicada por Birman (2002) diante da presença do “falo” como referência de

regulação da experiência. Nesta perspectiva, a oposição completude - incompletude seria regulada pela “presença – ausência” do falo no campo daquela. Dessa forma, pode-se concluir, conforme o autor, que na criação artística prevalece a “não-totalidade” e o “não-fechamento” da experiência, enquanto na outra seria o contrário. O artista, diante e durante a sua criação, sempre será acometido pelo mal-estar da incompletude. Dessa forma a criação artística, segundo Frayze-Pereira (2002), não está vinculada a uma idéia de apaziguamento pulsional conforme implica o conceito de sublimação, e sim a uma violência psíquica, a algo que gera sofrimento ao sujeito.

Eis aqui a questão para que se compreenda o porquê das pulsões sexuais não poderem sofrer repressão no âmbito da criação artística. Para Cattapan (2004) a criação artística é a atividade mais próxima da pulsão, pois ela se encontra aberta para os efeitos disruptivos da pulsão. A partir desta perspectiva o autor discorre sobre o conceito de trauma, que em psicanálise está associado aos efeitos disruptivos da pulsão no aparelho psíquico. O trauma é visto como uma situação que gera marcas, que remete para algo da ordem do excesso pulsional e que diz respeito ao que o outro instaura no sujeito e que permanece ativo no seu interior, como violento, intraduzível – o que escapa á representação. Segundo o autor, o traumático pode ser compreendido como o excesso pulsional que vem romper o equilíbrio egóico, impedindo o aparelho psíquico de qualquer capacidade de defesa e colocando o indivíduo numa situação de passividade e impotência. Essa situação é compreendida pelo autor através da noção de desamparo, onde o sujeito se encontra passivo diante da pressão constante das forças pulsionais, colocando em jogo a necessidade que todo o ser humano tem do outro em sua constituição. É através dessa cisão entre as exigências pulsionais e os instrumentos de simbolização insuficientes, que o sujeito, segundo Morais (2006), entra num estado abissal e trágico de desamparo, responsável por fazer o homem criar. No desamparo, de acordo com Birman (2002), o psiquismo estaria envolto pelo impacto da “angústia do real”, evidência maior da irrupção da pulsão de morte.

Assim, essa violência psíquica que, remete Cattapan (2004) ao exame do trauma psíquico, compreende a ação da pulsão de morte, com seus possíveis efeitos destruturadores da unidade egóica. É contra ela que o sujeito se defende por meio da criação. O conceito de pulsão, de acordo com Frayze-Pereira (2002, p. 265), refere-se “a uma região do campo psicanalítico que está além da ordem e da lei, além do princípio do prazer e do princípio da

realidade, além da linguagem”. O conceito de pulsão de morte é introduzido por Freud (1920) como sendo algo que vai contra o princípio do prazer; como uma tendência que tem por objetivo libertar o aparelho mental de excitações, conservar a quantidade de excitação nele ou mantê-la reduzida o máximo possível. A pulsão de morte funcionaria assim, independentemente do princípio do prazer, com uma energia diversa da libido, mas que só poderia ser pensada se associada às pulsões de vida. Sobre esta dualidade pulsional Freud pontua:

Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluí que, ao lado do instinto para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores, deveria haver outro instinto, contrário àquele, buscando dissolver essas unidades e conduzi-las de volta a seu estado primevo e inorgânico. Isso equivalia a dizer que, assim como Eros, existia também um instinto de morte. Os fenômenos da vida podiam ser explicados pela ação concorrente, ou mutuamente oposta, desses dois instintos. (1930, p.14)

A noção de trauma e pulsão de morte são expostas aqui pelos diferentes autores como forma de colocar a criação artística em outro contexto diferente do da inscrição da sublimação “intelectual-científica”, já que não se produz pela via da representação e sim pela via da marca, do excesso pulsional. Assim, segundo Cattapan (2004), o que não produz sentido, o que não é passível de representação, pode fazer-se presente sob o ato de criação, que possibilita ao homem “dominar” a pulsão sem recorrer a um “fechamento” de sentido, mantendo ativas as marcas do traumático e a abertura ao Outro.

Sobre a relação do artista com o Outro, Freud (1920) menciona que diferentemente do brincar infantil, a criação artística efetuada por adultos, se dirige a uma audiência, com o intuito de transmitir a esses espectadores as mais penosas experiências e obtendo prazer através disso. Reconhece-se também, no pensamento de Sousa (2002), uma grande ênfase dada ao papel do espectador no fazer criador artística, vista por ele como um espaço de convite à presença do Outro. Segundo o autor, a arte toca a fantasia de todos e convoca o espectador na função de intérprete e leitor do mundo. Ela se propõe propositalmente aberta, a fim de apreender o Outro como parte constituinte do seu processo.

Essas considerações permitem pensar, de acordo com Cattapan (2006), na criação artística como uma forma de construção e expressão de subjetividades, devido à particular postura psíquica de abertura ao Outro. O que vem de encontro à atual postura de fechamento narcísico da sociedade, a qual se encontra marcada por subjetividades empobrecidas psicologicamente. Diante destas colocações a criação artística parece abrir espaço para que a psicanálise indague e reflita sobre algo que diz respeito ao seu próprio campo, ou seja, a subjetividade na contemporaneidade. Frente a isso, torna possível à psicanálise ocupar um outro lugar, a se haver com outras indagações que fogem da sua função interpretativa das coisas, mas que abrem caminho para a construção de um novo olhar. Assim, pensando as possíveis relações entre a arte e a psicanálise, Frayze-Pereira (2005) indaga: seria possível à psicanálise sair desse círculo fechado onde a criação artística acaba sendo convertida em simples ilustração da própria teoria psicanalítica?

### **“Cada corredor possui diversas portas”<sup>15</sup>: novas articulações entre a criação artística e a psicanálise**

Até agora foram vistos conceitos que estão no cerne da teoria psicanalítica e que se relacionam ao fazer criador. Mas afinal, o que pensam os seguidores de Freud a respeito do ato criador? Quais as questões levantadas pela psicanálise contemporânea a respeito desse processo tão instigante?

Kon (2001) reflete sobre a atitude de Freud frente à criação artística. De acordo com ela, o psicanalista vienense se deteve mais na interpretação das obras artísticas e na busca pelo seu entendimento – apesar de ter tido contribuições significativas neste contexto – do que na utilização da arte para refletir sobre o seu instrumento: o fazer psicanalítico. Na opinião da autora, Freud via a psicanálise como responsável pelo desvelamento enquanto a arte estaria sujeita às sombras mistificadoras. Visão esta, complementada por McDougall (1997), que acredita que a psicanálise não deve agir com pretensão, achando possuir a chave para desvendar

---

<sup>15</sup> Verso retirado da obra criada por Luiz Alphonsus (1995), intitulada “A janela da história da arte” e apresentada na exposição “Palavraimagem”, organizada pelo curador do Museu de Arte Moderna (MAM) do Rio de Janeiro, Fernando Cocchiaralle.

a criação artística, mas sim usá-la como ferramenta na compreensão dos mistérios do seu próprio saber.

Frente a isso, Azevedo (2006) discorre que a relação entre arte e psicanálise deveria ser sustentada por um diálogo que permitisse à psicanálise poder ver de maneira diferente, quem sabe melhor, algo do seu próprio campo. Seria então um olhar para o seu próprio campo a partir da perspectiva do outro. Esse olhar através do olhar do outro, segundo a autora, faz com que a psicanálise se depare e se submeta a um certo exercício de castração que marca os limites e as (im)possibilidades dentro do seu próprio campo. Dessa forma, o olhar que vem de outro lugar revela questões perturbadoras e esburacadas tentativas de constituição ou manutenção de um corpo discursivo completo. A psicanálise deve sim, buscar a arte a partir de um outro matiz teórico do “objeto a<sup>16</sup>”. Este como objeto causa de desejo, como aquilo que anuncia a insuficiência do sujeito e o move a falar, a tecer mais elaborações, a colocar-se em movimento. Enfim a criar (Azevedo, 2006).

Na linearidade do pensamento da autora, Birman (2002) menciona que não existe uma tradição teórica consistente no campo psicanalítico, que dê conta de falar de maneira precisa e generalizada sobre o ato de criação e suas singularidades. Por isso, pensando em novas formas de articulação entre a arte e a psicanálise, o autor se indaga, sobre a possibilidade da criatividade presente nos processos artísticos de produção ser a mesma de que se utiliza a psicanálise. Diante disso, discorre que, cabe a psicanálise, dentro do campo das artes, oferecer uma leitura da subjetividade, na qual a criatividade se destaque como produção efetiva do psiquismo, fundando-se nos conceitos metapsicológicos de inconsciente e de pulsão. É centrada no campo da subjetividade, segundo o autor, que a região teórica da psicanálise ganha legitimidade em relação à criação artística. Mas que subjetividade está em jogo no fazer criador?

A experiência de criação, segundo Birman (2002), coloca em jogo a participação de uma subjetividade criadora, que é ao mesmo tempo seu agente e seu agenciador. Esta subjetividade conforme pontua Cattapan (2006) está relacionada a uma abertura à alteridade. O artista é afetado por um outro de modo tão instigante e intrigante, que isso acaba o

---

<sup>16</sup> Refere-se ao conceito criado por Lacan (1960). De acordo com o autor o objeto a é a área de intersecção entre o eu e o Outro que designa a falta constituída por uma perda que não pode ser reparada, pois é a propulsora da subjetividade.

impulsionando e o motivando a produzir suas obras de arte. Esta abertura do psiquismo ao Outro, ocorre devido ao violento excesso pulsional que coloca o sujeito numa situação de desamparo, onde sua unidade narcísica é colocada em questão. O desamparo, de acordo com Birman (2002), ao mesmo tempo que corresponde a ausência total de subjetivação, usa-se dela como forma de tornar-se uma fonte interminável de potencialidades criadoras. Assim, segundo o autor, “é preciso relançar a subjetividade no desamparo originário, para que novas ligações possam se fazer possíveis” (2002, p. 117).

Frente a isso, Birman (2002, p. 122) propõe pensar o belo e o sublime, como posições diferentes da subjetividade:

Na experiência de beleza algo sempre se repete e se mantém invariável, não havendo qualquer surpresa da subjetividade frente ao que acontece, promovendo nessa a certeza de que domina as coisas e o mundo. Em contrapartida, na experiência do sublime algo da ordem da ruptura se inscreve no registro do acontecimento, provocando incerteza e insegurança na subjetividade. O sentimento de tristeza e a ameaça de morte passam então a estar presentes no sujeito, não tendo mais este qualquer domínio sobre o mundo.

Percebe-se aqui que o autor lança mão de uma estética do sublime para dar conta da “abertura” do psiquismo, constituinte do fazer criador artística. Cabe assinalar, conforme pontua Cattapan (2006), que a estética do sublime não deve ser confundida com o conceito de sublimação, uma vez que esse estaria mais próximo do que Birman (2002) denominou de estética do belo, a qual se volta para um fechamento em torno da referência imaginária narcísico-fálica. Diante disso o autor discorre que a subjetividade em jogo na criação tem que se arriscar e ter coragem de colocar os seus signos de reconhecimento em questão, ao lado de duvidar sobre as certezas dos enunciados do mundo. Pois, somente a medida em que as certezas do eu são suspensas e a fantasia é colocada em livre movimento e fruição, é que a experiência de criação se torna possível para a subjetividade.

Esta subjetividade em jogo no fazer criador provoca a psicanálise à refletir sobre os novos modos de subjetividade na contemporaneidade, com os quais o fazer psicanalítico tem se deparado. Examinando o campo social da atualidade, Birman (2001), refere que a sociedade



encontra-se marcada por uma homogeneidade das individualidades, pois essas, não apresentam nem certa singularidade em seu ser, nem um estilo próprio de existência. Ao contrário, elas se caracterizam pela pobreza erótica e mediocridade simbólica, silenciando as possibilidades de reinvenção do sujeito e do mundo. Assim, segundo Birman (2002), as subjetividades atuais acabam por apresentar, cada vez mais, um caráter eminentemente narcísico e autocentrado, extremamente próximas da estética do belo, conceito criado pelo autor para diferenciar as posições da subjetividade. O que importa para o sujeito é a exaltação gloriosa do seu próprio eu. Ele se torna escravo da imagem refletida no espelho, e o que se acaba presenciando, então, é uma reedição do mito de narciso na atualidade.

Ainda nesta linha de pensamento, Cattapan (2006) menciona que a sociedade atual encontra-se designada por um tempo de repetição, do mesmo, sem invenção. O homem contemporâneo parece sofrer de uma grande dificuldade de criação, pois a abertura ao Outro, tão necessária a esse processo, não encontra um campo privilegiado para realizar-se. O Outro, dentro da cultura contemporânea se encontra ligado a uma lógica exibicionista, onde funciona como objeto do qual é retirada qualquer subjetividade. Oscilando dessa forma entre dejetivo e veículo para satisfação.

A contemporaneidade encontra-se assim, segundo Cattapan (2006), marcada por um fechamento psíquico e por uma fragmentação da subjetividade, o que, conseqüentemente opõe-se à subjetividade em questão no fazer criador. Igualmente opõe-se, segundo Birman (2001, p. 170), à experiência psicanalítica, visto que “a emergência dos universos do inconsciente e da fragmentação pulsional, pressupõe a ruptura do sujeito com o eixo narcísico do eu”. Pois assim como para a arte, para a psicanálise o sujeito se constitui continuamente, ele está sempre recomeçando seu percurso singular, tendo que encarar o seu desamparo em um mundo onde a universalidade e a totalidade não mais existem.

Frente a isso, a arte e a psicanálise se apresentam como espaços importantes para a construção e expressão de subjetividades na atualidade, caracterizadas que são por uma particular postura psíquica de abertura ao outro, transformadora do sujeito e do mundo (Birman, 2002). Assim, pode-se pensar de acordo com Almeida (2004) numa relação entre a prática psicanalítica e o fazer criador, uma vez que ocupam um lugar de provocação e confronto frente aos discursos da atualidade. Esta relação poderia ser pensada, segundo Cattapan (2006), ao considerar o discurso como aquilo que se cria em análise, uma narrativa particular que manteria

a abertura psíquica e a transmitiria ao outro, tal como ocorre com o artista na obra criada. O autor refere que, a produção artística e a produção analítica são processos realizados diante da invasão pulsional, da alteridade e do desamparo. O que está em jogo aí, não é amparar ou fortalecer o eu frente ao ataque pulsional, mas aproveitar-se dessa experiência limite, para permitir a emergência de algo novo. Assim, tanto a psicanálise quanto a arte permitem ao sujeito abandonar a posição de passividade, encontrando uma via particular de domínio do pulsional.

Nesta direção, Birman (2001) menciona a responsabilidade da clínica psicanalítica em assumir a função de facilitar a emergência de processos criativos a essas subjetividades que a ela recorrem, marcadas por uma homogeneidade e conseqüentemente por uma falta de singularidade e estilo próprio de existência. A experiência psicanalítica, de acordo com o autor, se apresenta como uma possibilidade de forjar diferentes destinos possíveis, heterogêneos e irredutíveis ao sujeito.

Diante destas colocações, se faz importante destacar o papel da criatividade dentro da análise, particularmente exaltado por Winnicott (1971) que foi o primeiro pós-freudiano a se debruçar sobre essa temática. De acordo com o autor, a criatividade exige, primeiramente, que o sujeito exista e conseqüentemente tenha um sentimento de existência, que se refira a uma posição básica a partir da qual irá operar. Assim, compreende a criatividade como um fazer, que gerado a partir do ser, indica que o sujeito está vivo. O que corrobora com o disposto por Franco (2003), ao mencionar que aquele que pratica o fazer criativo existe : “crio logo existo, logo sou, logo estou vivo e desfruto da existência como algo benigno. A criatividade é uma vitória contra a vida sem valor. A ação nasce da noção de existir, do cerne do ser” (2003, p. 40).

A concepção de Winnicott (1975) sobre criatividade vai além da sublimação postulada por Freud e dos processos de reparação descritos por Melanie Klein. A criatividade para ele está diretamente ligada com o próprio viver criativo, a partir da ilusão inicial da criança, estimulada pela mãe, de que ela concebe e cria o mundo. Baseando-se nessas colocações, McDougall (1997) aponta para o conceito, criado por Winnicott (1975), de “criatividade primária”, que refere-se à experiência do lactante diante do primeiro indício de perda do objeto. Esta experiência seria responsável por lhe proporcionar uma compreensão, ainda que fugaz, de que ele e esta fonte de vida são seres distintos, fazendo-o recriar de maneira

alucinatória, a perda de fusão com o objeto – universo materno. Assim a criatividade é, portanto, a manutenção através da vida de algo que pertence à experiência infantil.

Contudo, Winnicott (1971) ainda menciona que não se deve confundir a criatividade com a criação artística, pois esta é produto da primeira. Ser criativo fortalece o sentimento de autenticidade do sujeito e constitui uma necessidade universal. Dessa forma a criatividade, seja ela abordada pelo artista ou qualquer outro sujeito, faz com que ambos se sintam reais e significativos, representando um índice de saúde psíquica. De acordo com Winnicott (1975), o impulso criativo é algo naturalmente necessário a um artista na produção de uma obra de arte, mas também a qualquer outra pessoa seja ela bebê, criança, adolescente, adulto ou velho. Assim, segundo Mello Filho (2003), a criação para Winnicott vai além de uma obra de arte, ‘é também um jardim, um penteado, um modo de preparar a comida’ (Idem, p. 92).

A criatividade relacionada à criação artística seria um espaço onde se tentaria conciliar o interno e o externo, o ser e o fazer. Dessa forma, através da criatividade em jogo no fazer criador artística, o artista buscaria a construção de si próprio, de sua subjetividade, ao mesmo tempo em que se exporia à admiração do espectador, como tentativa de se construir através do olhar do outro. A criatividade, segundo o autor, não é apenas uma condição da criação na qual o sujeito se abre para a afetação. Ela também “[...] enriquece e enfatiza a complexa relação do artista com o outro invasor interno ao qual reage, mas ao qual apela em sua busca de alguma possibilidade de construção de uma representação de si mesmo” (Cattapan, 2004, p. 90).

Percebe-se aqui, segundo Safra (2004), que o artista é um sujeito compreendido a partir do vértice da criatividade, elemento essencial tanto para o fazer criador como para o processo analítico. Para o autor, o ato criativo é o que possibilita, tanto na esfera do artista quanto na de qualquer outro ser humano, o aparecimento da singularidade pessoal e inédita. Nessa perspectiva, a criatividade não se encontra, necessariamente, relacionada ao processo artístico, mas sim à ação que possibilita o surgimento e o desenvolvimento do singular de si mesmo. E a psicanálise, enquanto via de acesso a esse elemento, tem um importante papel frente à procura e ao reconhecimento do que é singular no sujeito, facilitando a experiência pessoal que constitui a criatividade em si.

Frente às sociedades modernas, que criaram, segundo Radaelli (2007), a idéia de individualismo e de autonomia, a criatividade se apresenta como uma importante ferramenta que requer subjetividade e que promove, segundo Safra (2004), uma ruptura do Mesmo. Esse entendido pelo autor como: “o campo da imanência total, característica do mundo contemporâneo em que há somente a identidade, determinada de fora do ser humano, a qual todos devem seguir e se identificar. É um campo em que há carência de alteridade e transcendência” (Idem, 2004, p. 71).

Em função disso, a sociedade contemporânea obriga a psicanálise a repensar o seu instrumento teórico e o campo da criação artística, conforme coloca Kehl (2003), se apresenta como um espaço que interroga a psicanálise, deslocando suas certezas e auxiliando-a nesse processo de abertura ao Outro. A proposta agora, segundo Gonçalves (2002), é colocar a obra artística, que compreende aqui todo o fazer criador em jogo, no lugar de quem provoca interrogações, pois é nessa direção que tanto a arte quanto a psicanálise encaminham sujeitos, ou seja, encaminham seus processos de subjetivação. “Tornar-se sujeito ou artista, dessa maneira, exige a freqüentação desse lugar” (Gonçalves, 2002, p. 174).

Enfim, diante destas colocações, Kon (2001) menciona que é preciso que o fazer psicanalítico perca seu caráter de tradução de sentidos e enigmas, tornando-se um fazer criador “que não está para decifrar um código secreto de um conhecimento presente mas esquecido, mas sim para criar, num encontro psicanalítico fundante, os múltiplos sentidos de realidades singulares inéditas” (2001, p. 43). É aí, segundo a autora, que a psicanálise deve estar implicada com a atividade artística: “sendo um fazer que se dá no próprio ato de feitura, sendo invenção de valores originais, criação de uma nova realidade” (2001, p. 45). Para enfatizar esta questão Kehl (2003, pág. 1) escreve: “Tanto a arte como a psicanálise são expressões do inacabado – o que faz com que só existam em estado de constante mutação”. A invenção e a criatividade, são elementos essenciais que devem permear constantemente tanto o ato artístico, quanto o ato psicanalítico. Esses atos ou fazeres quando terminados sempre se transformam em outras coisas; produzem novas formas, novos sentidos, novas subjetividades e assim sucessivamente. Pois, de uma forma ou de outra, tanto a arte quanto a psicanálise representam sempre o início e nunca o fim.

## **Considerações finais**

O objetivo deste estudo foi percorrer um caminho diferente daquele observado na literatura existente acerca desta problemática. A proposta foi dar espaço às idéias e concepções de artistas e pesquisadores dessa área, a fim de compreender como eles vêem o fazer criador e as questões que deles emergem a respeito disso. Assim, nos deixamos guiar, primeiramente, pelos conceitos e pensamentos advindos do próprio campo das Artes.

Através deste caminho percorrido, foi possível constatar que a criação, o fazer criador não está limitado somente às artes plásticas, à literatura, à música, mas sim a qualquer fazer que se utiliza do que há de mais singular no sujeito, o seu Inconsciente, aquilo que retrata a sua individualidade. Assim, não existe um dom especial para tal acontecimento, o artista é simplesmente aquele que sabe utilizar-se do seu impulso criativo, que reconhece a sua singularidade e que se manifesta seja através de uma pintura, de um livro, da elaboração de um prato de comida, da invenção de uma brincadeira, da confecção de um vestido. O que está em jogo aqui é submeter-se ao desconhecido, fugir do mesmo, inovar e para isso, colocar-se à prova. Pois, a criação exige o reconhecimento de que somos seres em constante transformação, somos obras abertas que nos construímos e reconstruímos na interação com o Outro.

A diversidade de olhares que acompanharam a construção dessa escrita – artistas, pesquisadores da arte, filósofos e psicanalistas – permitiu não reduzir o campo da arte a um mero objeto de estudo da psicanálise, mas sim estabelecer interlocuções que possibilitaram a construção de um diálogo com o universo da arte e às suas particularidades. Esse diálogo centrou-se principalmente nas questões referentes à origem do impulso criador e à subjetividade presente no ato criador. Diante disso foi possível constatar que a criação artística se encontra marcada por um conflito entre pulsão de vida e pulsão de morte, que coloca o sujeito em um estado de desamparo, onde experiencia um excesso pulsional, diante do qual suas defesas se modificam e a criação surge como uma resposta possível a essa violência, inscrevendo a pulsão no registro da simbolização. A vivência do desamparo marca no artista a possibilidade de questionar sua unidade narcísica e assim de assumir uma postura psíquica de abertura ao Outro, responsável por sustentar o ato criador.

Nesta perspectiva, a criação é um fazer em resposta a esse excesso pulsional, a esse outro interno intraduzível. Esse fazer gera conseqüentemente um espaço de convite à

presença do outro não só como espectador e intérprete, mas também como alguém que auxilia o artista na reconstrução de suas representações internas. Assim, foi possível constatar que a subjetividade em jogo na criação artística assume uma particular postura psíquica de abertura ao Outro. O que se contrapõe ao quadro observado na atualidade, caracterizado por um fechamento narcísico, isto é, sujeitos que vivem isolados no seu individualismo e que por conta disso apresentam subjetividades marcadas por uma pobreza erótica e fantasística, que ameaça a importância e o reconhecimento da diferença e da singularidade.

Neste ínterim é que foi possível pensar uma nova forma de articulação entre a arte e a psicanálise, em que utilizou-se da compreensão acerca do fazer criador para refletir criticamente sobre a posição do sujeito na sociedade atual, bem como sobre a responsabilidade do fazer psicanalítico diante desta realidade. Tanto o ato analítico quanto o ato criador permitem ao sujeito a criação de processos singulares através da vivência do excesso pulsional e do reconhecimento da alteridade. Frente a isso, a arte e a psicanálise – enquanto espaços de provocação e confrontação diante dos discursos da atualidade – devem ser pensadas como espaços onde é possível assumir uma postura ativa e encontrar uma via particular de domínio do pulsional, permitindo a emergência do novo.

Por fim, este estudo que se propôs a falar sobre o fazer criador, acabou se constituindo, no decorrer do seu próprio fazer como uma criação, com tudo aquilo que esse ato permite: propósitos conscientes, inconscientes, afirmações, hesitações. Com isso, a pesquisa apresentou-se em uma condição de inacabada, aberta a novos questionamentos, acréscimos e enxertos de novos olhares, pretendendo impulsionar a construção de novas idéias e reflexões que possam continuar preenchendo sua lacunas.

## Referências

ALMEIDA, R. “Arte e Psicanálise: elementos para uma compreensão psicanalítica da estética”. In: *Psicanalítica Revista da SPRJ*. Ano 10, n. 1, p. 147-178, 2004.

AZEVEDO, A. V. “Ruídos da imagem: questões de linguagem, palavra e visualidade”. In: RIVERA, Tânia; SAFATLE, Vladimir (orgs.). *Sobre Arte e Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2006. p. 13-29.

BELLOC, M. M. *Ato criativo e cumplicidade*. Dissertação (mestrado). Programa de pós-graduação em Artes Visuais, Instituto de Artes. UFRGS. Porto Alegre, 2005.

BIRMAN, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. “Fantasiando sobre a sublime ação”. In: BARTUCCI, Giovanna (org.). *Psicanálise, Arte e Estéticas de Subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p. 89-130.

CATTAPAN, P. *Da violência psíquica à criação artística*. Dissertação (mestrado). Programa de pós graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia. UFRJ. Rio de Janeiro, 2004.

\_\_\_\_\_. “Arte e análise: vias de abertura à alteridade nas sociedades contemporâneas”. In: *Psychê Revista de Psicanálise*. Ano 10, n. 19, p. 65-80, setembro-dezembro, 2006.

DERDYK, E. “Ponto de chegada, ponto de partida”. In: SOUZA, Edson Luiz (org.); TESSLER, E; SLAVUTZKY, A. *A invenção da vida: arte e psicanálise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001. p. 14-21.

FRAYZE-PEREIRA, J. A. “Arte contemporânea e banalização do mal: corpo do artista, silêncio do espectador”. In: BARTUCCI, G (org.). *Psicanálise, Arte e Estéticas de Subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p. 253-277.

\_\_\_\_\_. *Arte, Dor: Inquietudes entre Estética e Psicanálise*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2005.

FRANCO, S. “Psicopatologia e o viver criativo”. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. Ano 6, n. 2, p. 36-50, 2003.

FORGHIERI, M. C. “Nietzsche, Arte e Estética”. In: ENDECOM - Fórum Nacional em Defesa da Qualidade do Ensino de Comunicação. São Paulo: ECA-USP, 2006. 1 v.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1901-1905) *Resumo*, v.7.

\_\_\_\_\_. (1908) *Escritores criativos e devaneios*, v.9.

\_\_\_\_\_. (1910 [1909]) *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância*, v.11.

\_\_\_\_\_. (1920) *Além do Princípio do Prazer*, v.18.

\_\_\_\_\_. (1930 [1929]) *O mal-estar na civilização*, v.21.

GONÇALVES, R. P. *Fábulas da subjetividade: Literatura e Psicanálise*. Santa Maria: UFSM, 2002.

- MCDOUGALL, J. *As múltiplas faces de Eros: uma exploração psicanalítica da sexualidade humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MELLO FILHO, J. *O ser e o viver: uma visão da obra de Winnicott*. 2ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.
- MORAIS, M. B. L. “Poesia, Psicanálise e Ato Criativo: Uma Travessia Poética.” In: *Estudos de Psicanálise*, n.29, setembro 2006.
- KEHL, M. R. *O peso da feminilidade*. 2003. Disponível em: <www.mariaritakehl.psc.br> Acesso em: 10/08/2010.
- KLEIN, M. *Amor, ódio e reparação*. Rio de Janeiro: Imago, 1970.
- KON, N. M. “Entre a psicanálise e a arte”. In: SOUZA, E. L. (org.); TESSLER, E.; SLAVUTZKY, A. *A invenção da vida: arte e psicanálise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001. p. 39-49.
- LACAN, J. (1960) “Escritos. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia: ou helenismo ou pessimismo*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1992.
- PASSERON, R. “Por uma Póianálise”. In: SOUZA, E. L. (org.); TESSLER, E.; SLAVUTZKY, A. *A invenção da vida: arte e psicanálise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001. p. 57-72.
- RADAELLI, J. *O sujeito e a Ficção da Escrita – Uma articulação entre Psicanálise, Literatura e Educação*. Dissertação (mestrado). Área da Pós-Graduação em Psicologia e Educação. USP. São Paulo, 2007.
- RIVERA, T. *Arte e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- \_\_\_\_\_. “Gesto analítico, ato criador - Duchamp com Lacan”. In: *Pulsional, Revista de Psicanálise*. Ano 18, n. 184, p. 65-72, 2005.
- ROSENFELD, H. K. “Entre a psicanálise e a arte”. In *Revista de Psicologia USP*. São Paulo, v. 10, n. 1, 1999.
- SAFRA, G. *A poética na clínica contemporânea*. São Paulo: Idéias e Letras, 2004.
- SALLES, C. A. *Gesto Inacabado – Fazer criador Artística*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2004.
- SEGAL, H. *Sonho, Fantasia e Arte*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1993.



SOUSA, A. "Quando atos se tornam formas". In: BARTUCCI, G. (org.). *Psicanálise, Arte e Estéticas de Subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p. 143-151.

TESSLER, E. "Tudo é figura ou faz figura". In: BARTUCCI, Giovanna (org.). *Psicanálise, Arte e Estéticas de Subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2002. p. 69-82.

\_\_\_\_\_. "Da representação à apresentação: deslocamentos por entre algumas histórias da arte". In: Marília Panitz; Renata Azambuja. (Org.). *Histórias[S] da Arte: do moderno ao contemporâneo*. Brasília: Universidade de Brasília; Centro Cultural Banco do Brasil, 2004, v. , p. 13-29.

VERAS, E. *Entre ver e enunciar: o uso da entrevista em estudos sobre o fazer criador artística*. Dissertação (mestrado). Programa de pós graduação em Artes Plásticas, Instituto de Artes. UFRGS. Porto Alegre, 2006.

WINNICOTT, D. W. *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1971.

\_\_\_\_\_. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

### **EXPRESSIONS OF UNFINISHED: meetings between psychoanalysis and art**

#### **ABSTRACT:**

The relation that involves art and psychoanalysis has been consistently worked today, but not exhausted. Considering this, this the theoretical construction has as main objective thinking new connections between the psychoanalytic theory and the creator making, through a path that often is the opposite of the one that is usually followed. We chose to first investigate what the artists and researchers in the arts have to say about the creator making, and only after review this by a psychoanalytic perspective. The purpose of this action is to displace the relations between psychoanalysis and art in the field of interpretation in order to draw between these two fields of knowledge, a constructive dialogue that allows a reflection about the contemporary subjectivity - necessary matters both to the psychoanalytic as to art.

**KEYWORDS:** Artistic creation. Psychoanalysis. Subjectivity. Contemporaneity.

### **LES EXPRESSIONS DU INACHEVÉE: rencontre entre la psychanalyse et l'art**

#### **RÉSUMÉ :**

La relation qui implique l'art et la psychanalyse a toujours été travaillé aujourd'hui, mais pas épuisé. Compte tenu de cela, cette construction théorique a pour principal objectif de la pensée

de nouvelles connexions entre la théorie psychanalytique et le créateur, un chemin qui marche souvent le contraire est généralement suivie. Ainsi, nous avons choisi d'étudier d'abord ce que les artistes et chercheurs dans les arts ont à dire sur le créateur le faire uniquement après avoir fait ce commentaire dans une perspective psychanalytique. Le but de cette action est d'inverser la relation entre la psychanalyse et l'art dans le domaine de l'interprétation dans le but d'établir entre ces deux domaines de la connaissance, un dialogue constructif qui permet de réflexion sur la subjectivité contemporaine - à la fois les questions nécessaires à la psychanalyse, comme à faire de l'art.

**MOTS-CLÉS:** Création artistique. Psychanalyse. Subjectivité. Contemporanéité.

Recebido em 11/09/2010

Aprovado em 12/10/2010

## AS TRÊS FORMAS DE NEGAÇÃO À CASTRAÇÃO

*Francisco Ramos de Farias\**

### RESUMO:

A cria humana, na travessia do estado de natureza ao estado de cultura, dispõe, para responder à falta captada no corpo da mulher, de três formas de negação. São três operações defensivas utilizadas pelo sujeito para não se totalmente reduzido à condição de mero objeto do desejo do Outro. Em se tratando do recalque, temos a inscrição psíquica do “não tem pênis” no corpo da mulher, substituído por um “não-sei”, o que impulsiona o sujeito a deslizar na cultura à busca de objetos referentes a um tipo de saber, marcado pela anterioridade paterna. No desmentido, tem-se simultaneamente a negação e afirmação da existência de pênis na mulher, mediante a coexistência de duas correntes psíquicas que não se contradizem, cujo paradigma é o fetiche. Por fim, na foraclusão, tem-se a não captação da falta no corpo da mulher, colocando o sujeito na posição de ser o falo da mãe.

**PALAVRAS-CHAVE:** Defesa. Subjetivação. Recalque. Desmentido. Foraclusão

---

\* Professor do Departamento de Fundamentos da Educação e Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Editor de Seção do periódico *Psicanálise & Barroco em revista*. Endereço Postal: Rua Voluntários da Pátria, 481 apto 803 22270000- Humaitá – Rio de Janeiro. Telefone: 21 25375866. E-mail: frfarias@uol.com.br

## **Sobre o conceito de defesa**

Pretendemos refletir sobre as três possibilidades defensivas que a cria humana dispõe, ao ser lançada no campo da linguagem, para produzir respostas ante a castração materna. Em princípio, abordaremos o recalque, mecanismo de funcionamento da linguagem, definido no pensamento freudiano como condição da subjetivação neurótica; em seguida, realizaremos um rastreamento, para circunscrever o desmentido como condição estrutural da subjetivação perversa e, finalizamos a abordagem, focalizando o mecanismo da forclusão para caracterizar a subjetivação psicótica.

O processo de humanização é uma travessia que apresenta trilhas sinuosas e difíceis. Por se tratar de um processo, devemos entendê-lo na acepção dinâmica, ou seja, como aquilo que pode permanecer em estado “embrionário”; ter um começo e estacionar ou progredir. Essas são as vicissitudes próprias à constituição da subjetividade que têm como resultados, as condições singulares de cada sujeito. Mas, é preciso salientar que, enveredar por quaisquer trilhas desse processo, requer, para a cria humana, confrontar-se com obstáculos que se configuram, como circunstâncias de cunho traumático. Por esse motivo, o sujeito tem de se valer de operações psíquicas para apresentar respostas às adversidades próprias das duas diferenças irreduzíveis e enigmáticas: a diferença de gerações e a diferença sexual. Pelo fato de serem diferenças irreduzíveis, o sujeito produz elaborações diante dos enigmas que elas suscitam e assim recorre a uma defesa psíquica, como o mecanismo que propicia seus arranjos subjetivos.

O conceito de defesa está intimamente relacionado ao Complexo de Édipo. Muito já foi escrito sobre o mito de Édipo e também sobre sua função enquanto estrutura que, longe de ser um sintoma, como acreditam aqueles teóricos que decidem se entregar à ingenuidade, representa, sobretudo, o preço que a cria humana tem de pagar em função de sua caminhada rumo ao simbólico, ou seja, a entrada no seio da cultura. Trata-se, pois de uma condição de possibilidade de todo o sujeito, uma vez que estamos diante do esteio que finca o limite decisivo entre a natureza e a cultura. Basta, para tanto, direcionar nosso olhar para os pilares da literatura e encontrar a estrutura essencial do drama edípico, sempre presente como estrutura nuclear de cada relato, de cada acontecimento. Por isso, não podemos prescindir das

referências literárias se temos a intenção de nos situarmos no âmago da clínica psicanalítica, pois as criações poéticas, mais que refletir, engendram a criação.

No seio de uma rede inter e intra-subjetiva encontramos o Édipo, (Lacan, 1992) como possibilidade da primeira escolha de objeto, objeto do primeiríssimo amor, cujas conseqüências pesarão sobre toda a vida do sujeito. Não temos somente a primeira escolha, mas também a primeira renúncia que, em função da defesa, coloca, frente a frente, o narcisismo e o desejo, cujo fiel da balança depende de como funciona, no sujeito, a chamada ameaça de castração do que decorre a instauração do supereu, instância estreitamente relacionada ao progresso da civilização.

### **O complexo de Édipo e a subjetivação**

O que a psicanálise formula sobre o sujeito e sua relação com os objetos, diferentemente do que é abordado na psicologia, na psiquiatria ou na filosofia, está intimamente ligado ao conceito de defesa, matriz fundamental do entendimento acerca do complexo de Édipo. Enquanto o acontecimento que marca a passagem da cria humana da condição natureza à condição de cultura, o complexo de Édipo é o ponto por onde se nodula toda rede conceitual do campo psicanalítico, portanto remete a uma estrutura subjetiva.

O conceito de estrutura subjetiva somente tem seu valor se for pensado a partir da castração, operador estrutural que em termos de recalque, desmentido e forclusão nos coloca diante dos três destinos possíveis do sujeito. Trata-se de configurações nas quais o que se inscreve são as três posições subjetivas do sujeito a respeito do desejo. O que entendemos como posição é a relação do sujeito à falta de objeto que é o efeito da incidência da linguagem no real. Não obstante, é pertinente ressaltar que a estrutura não é algo observável pela sua natureza, visto não se tratar de uma entidade, pois somente se revela naquilo que compreendemos como funções, no caso função do significante. É assim que pensamos a articulação do complexo de Édipo com o complexo de castração. Na verdade, estamos situando as distintas posições do sujeito em relação à estrutura (neurose, psicose e perversão), posições intimamente vinculadas ao complexo de castração, cujo fundamento é a linguagem.

Considerando também o conceito de defesa frente à castração, estabelecemos a distinção entre as três modalidades subjetivas e é esse o mérito da subversão freudiana tanto na descentração operada no sujeito quanto na ruptura do contínuo normal-patológico. Desde suas primeiras elaborações, Freud (1894/1976) já nos apontava as diferenças modalidades de funcionamento psíquico ao estabelecer um mecanismo estrutural para explicar a neurose e outro para a psicose. O destaque dado ao Édipo surge como um acréscimo a partir da releitura em que Lacan (1995) faz o acento incidir sobre a matriz edípica (ao se valer da distinção entre significante e significado), como também a distinção entre os três registros (real, simbólico e imaginário) que muito bem podem ser considerados como uma terceira tópica na explicação da dinâmica e do funcionamento psíquico. Certamente, pensar estes três registros, fora da articulação do Édipo, com a castração é reduzi-los a um nível bastante trivial e anedótico.

O momento histórico de toda infância é coberto pelo mito em que a psicanálise vai fundar a condição de verdade, que por ser de natureza mítica não pode ser enunciada, pois alude ao desejo do Outro. Tudo o que remete à condição imaginária (constituição do Eu a partir do encontro com o semelhante da espécie na relação especular tipicamente narcísica); tudo o que é referente à inserção do sujeito na cultura, quer dizer, a captura do sujeito no simbólico (aquisição da linguagem, submissão à lei, assunção dos ideais e as funções correlativas a cada sexo) e bem como tudo o que concerne ao real (lugar no qual o desejo pode ser pensado enquanto causado e enquanto articulado a um objeto) somente pode ser entendido se tomarmos a noção de defesa como ponto de partida e é justamente como defesa que lemos o percurso referente à travessia edípica.

Ao introduzir a questão da subjetivação pela utilização do recurso a uma operação defensiva estamos cientes de que a defesa, como conceito psicanalítico, serviu a Freud (1933/1976), para, em primeiro lugar, romper com a tradição do modelo médico que estabelecia bases diferenciadas na explicação das condições saúde e doença, e, em segundo lugar, representar a marca distintiva do humano que lhe transforma em ser diferenciado de algo próprio da natureza. Essa diferenciação somente pode ser formulada pelo recurso à noção de estrutura como uma virtualidade própria da engrenagem mítica do sujeito e também como aspecto fundamental na constituição dos arranjos subjetivos.

Eis o que depreendemos na conferência XXXI, *A dissecação da personalidade psíquica*, onde há uma comparação entre o processo psíquico mórbido e a estrutura de um

cristal que ao romper-se o faz seguindo linhas de fratura que são invisíveis, mas que preexistem e que são próprias da constituição da referida estrutura. A possibilidade de quebra da estrutura é somente algo da ordem de uma inferência. Sendo assim, o que há de mais original no sujeito é o fato de sua constituição fazer alusão a um momento pré-histórico no qual podemos pensar na articulação do Real com o Simbólico. Este momento em que esses registros se cruzam é aquele no qual se estabelece um tipo de esperança, antecipadora daquilo que está ainda por vir. Eis o sentido dado por Lacan (1998a) ao argumentar que a cria humana realiza um percurso que vai da “insuficiência à antecipação”. Ainda como um devir o sujeito é antecipado como perfeição. Trata-se de um ideal desfeito pela ação do trauma: primeiro momento de ruptura. O trauma é então o momento em que se evidencia o fim da ilusão de completude, uma vez que coloca o sujeito no universo da falta, o que se consolida pelo recalque originário. Estamos admitindo que o ser humano é antecipado e recebe um corpo habitado por uma imagem, mas também esse corpo será o lugar onde circula a palavra e, por isso, representa a morada de um sujeito.

O corpo, entendido como estrutura material, é a certeza da finitude daquilo cujo destino é o estado de desintegração: finalidade do corpo cadáver. Já a substância pensante, a alma, de natureza imaterial, tem como característica o estado de dispersão originária: a atividade anímica desalojada do corpo somente pode ser concebida como pura dispersão. Com isso, queremos assinalar que o corpo, em sua materialidade, desintegra-se pela morte, mas o que há de imaterial nele assentado como o pensamento, o desejo e o entendimento, atravessa os ritmos do tempo. Enquanto ponto de ancoragem, o corpo é o único suporte para o vazio estrutural, expondo-se, desse modo, às ações do trauma com a implantação irremediável da falta.

Temos nisso uma operação da qual resulta um certo aniquilamento do sujeito em termos da quebra do ideal de perfeição, especialmente quando o corpo do *infans* entra em cena como matéria pulsante. Dito em outras palavras: o corpo sofre uma primeira marcação pela imagem, sendo nessas condições o real do corpo atravessado pelo imaginário; em seguida, é marcado pela palavra, momento em que é atravessado pelo simbólico. Esses dois furos que se processam no corpo são, na verdade, consequências da defesa. Eis o encaminhamento para pensarmos a defesa como a operação em função da qual o sujeito constrói um suporte que é o estatuto simbólico. Graças a essa conquista, passa da suposta condição de natureza, à condição

de cultura, no momento em que o real é informado pela imagem, e que ocorre o acesso à palavra. Essa é a consequência da defesa psíquica.

Se analisarmos a palavra “defesa” temos que lançar algumas reflexões: defesa por quê, de quê e em relação a quê? Em princípio, o que podemos afirmar é que a defesa é uma espécie de proteção em relação a algo que é ameaçador para o sujeito. Esse é o sentido atribuído por Freud (1895/1976:) ao admitir que a defesa, quando bem sucedida, equivale à saúde, sendo também a marca distintiva do humano, pensada em termos clínicos como a condição estrutural do funcionamento psíquico e o seu fracasso entendido como a possibilidade de adoecimento.

O que está garantido com a defesa é a posição subjetiva em função da qual o sujeito não seja reduzido apenas a um mero objeto do gozo do Outro. Assim sendo, tem garantida a condição de ser desejante. Mas ao conquistar tal condição, o sujeito se encontra diante de uma ameaça: perder o que conquistou, ou seja, a condição de diferenciado de objeto do desejo do Outro. Sendo assim, podemos afirmar que pela defesa o sujeito tem acesso à demanda imaginária, uma vez que fica constatada a falta no Outro. Isso corresponde a um tipo de barreira entre o desejo do Outro e um saber acerca daquilo que o Outro espera. Através desse saber o sujeito se articula no universo da significação, marcando também um tipo de funcionamento no campo da linguagem, mediante o recurso a uma defesa. Por isso, as estruturas subjetivas são a consequência de operações defensivas compreendidas em termos do funcionamento da linguagem.

Os modos possíveis de funcionamento da linguagem correspondem àquilo que a Psicanálise formula como estruturas clínicas. Tais estruturas com as quais o psicanalista se confronta na experiência com o inconsciente são estruturas conceituais de orientação. Não obstante, cabe uma observação. A vertente estrutural não firma um limite preciso entre as variantes fenomênicas de uma mesma estrutura, como entre histeria e obsessão na neurose. Igualmente, não se pode chegar a nenhum critério formal que permita afirmar a sustentação de um sujeito na psicose em suas variantes: melancolia, paranóia ou esquizofrenia. A vertente estrutural situada em um nível mais radical é encontrada na diferenciação entre principalmente a neurose e a psicose.

### **O recalque como modalidade de negação da castração**



Quando nos referimos às estruturas subjetivas, como orientações conceituais, estamos aventando as possibilidades que o ser falante dispõe para ingressar no universo da linguagem. Para tanto, faz-se necessário situar os operadores desse processo. Em primeiro lugar, aludimos à castração materna, entendida como a posição em que se encontra o sujeito ante a ausência de pênis captada no corpo da mulher. Assim, a castração materna é o operador estrutural primordial na constituição dos arranjos subjetivos.

O que podemos pensar acerca da castração? Nada além de uma ocorrência paradoxal que nunca ocorreu, não ocorre e nunca ocorrerá, mas que é decisiva para a estruturação psíquica. No âmbito das formulações das teorias sexuais infantis, a castração é captação de uma falta em um vazio absoluto; algo que é, para a cria humana, bastante ameaçador. Tal ameaça somente toma sentido, para a criança, quando esta se vê diante das questões concernentes à sua própria castração, especialmente frente ao dilema conflitual: ter acesso ao próprio desejo, pela práticas autoeróticas, e deixar a mãe na falta ou renunciar a condição de ser desejante para ser o objeto da completude materna. Eis o momento em que o sujeito tropeça no enigma da falta e ao mesmo tempo na necessidade de apreender algo que a realidade apresenta como a falta no Outro primordial que é a Mãe.

Frente a esse Outro primordial o sujeito pode seguir caminhos que decorrem da maneira como se porta em função da falta no Outro. Em princípio, queremos assinalar que a captação da castração materna é algo impactante para a criança, uma vez que deverá tomar uma decisão entre duas alternativas: continuar sendo o objeto do desejo materno ou ter acesso ao seu próprio desejo. Isso pelo fato de que a criança foi obrigada a se confrontar com a queda de sua crença acerca da universalidade do pênis em decorrência das evidências da realidade. Até o momento da captação da castração materna a criança formulava suas hipóteses acerca do seu entendimento das questões concernentes ao sexo baseada na premissa de que todos os seres são iguais por portarem um mesmo e único atributo: o pênis. Esta fórmula da universalidade do pênis, primeira teoria sexual da criança é desfeita no encontro com a ausência de pênis captada no corpo da mulher. O impacto dessa percepção traumática coloca a criança diante da falta: a mãe é castrada. Daí então o que é evidenciado na realidade vai de encontro às formulações da criança, de modo que se inaugura um novo registro: o da falta. A percepção da castração materna, assim entendida, somente ocorre se for mediada pela falta.

A criança ao perceber a falta no Outro primordial reconhece que a mãe é castrada. A captação da falta na mãe é, para a criança, uma questão enigmática, um mistério a ser desvendado, tarefas as quais se encarrega pela vida. No prosseguir de suas pesquisas sexuais, principalmente com o propósito de saber por que há a diferença, a criança realiza descobertas importantes, pois constata que o objeto de sua primeira descoberta já era de conhecimento do pai. Assim conclui que o pai já sabia daquilo que ela descobriu muito antes dela. Por causa desse saber atribuído ao pai, fica explicada, para a criança, a causa de seu nascimento. Em suma, pela captação da castração materna chega-se à anterioridade paterna formulada em termos de um saber suposto acerca do objeto da demanda materna. Esse saber apresenta, pelo fato de suposto ao pai, como algo que antecede ao sujeito.

### **A subjetivação neurótica**

Quando a criança admite que o pai já detinha um saber acerca da maneira de lidar com a demanda de amor da mãe se estabelece o efeito de anterioridade o qual tem como consequência uma espécie de amarração em função da suposição, pelo sujeito, de que é o pai aquele que detém o saber sobre aquilo que a mãe deseja. Configura-se assim a estrutura neurótica como aquela na qual um saber é suposto a pelo menos um. Quer dizer o neurótico é movido por um tipo de saber em razão do qual supõe que há alguém, no caso o pai que sabe lidar com a demanda materna. Esta suposição é a saída encontrada pelo ser falante para solucionar o impasse em relação à possibilidade de ter acesso à condição de ser desejante. Por isso estabelece, com aquele que supostamente sabe, uma dívida para encontrar uma saída para a dúvida relativa à angústia de castração.

O neurótico opta por uma dívida para solucionar o dilema que se encontra frente à alternativa de continuar sendo objeto do desejo da mãe e a alternativa de, pela prática autoerótica, ter acesso ao próprio desejo. A opção por uma dívida ao pai é aquilo que vem selar a saída da relação dual com a mãe, uma vez que tal relação transforma-se em triangular no momento em que nela intervém o falo como algo que nem é a criança e tampouco que a mãe possui. Dito em outras palavras, somente no exato momento em que o falo significa tanto o objeto de desejo da mãe quanto sua falta. Diremos, pois que a função paterna introduz, a partir

da dívida constituída pelo sujeito, uma distância entre o falo e a falta de modo a conduzir a falta em um nível simbólico; nível da castração propriamente dita para situarmos os três níveis de falta elaboradas por Lacan (1995): privação, frustração e castração.

Deixando de lado o personagem real encarnado pelo pai, em cada caso, (ou seja, as relações imaginárias que o sujeito estabelece com tal personagem), queremos pensar a função paterna em termos simbólicos. O que é fundado por esta função e que a sustenta é o Nome do Pai. Mas o pai não é apenas um nome. Quer dizer, como afirma Jullien (1997), é uma ordem simbólica a quem se chama de pai. Pela existência desse nome se funda, nas sociedades humanas, a ordem das gerações e instaura a lei, o que torna a sociedade humana radicalmente diferente de todo arranjo natural. O nome se encontra na origem do sistema simbólico, no qual toda a vida humana se desenvolve a partir de um sistema independente de cada sujeito particular. O acesso a esse nome somente acontece na via aberta pela mãe em função da castração.

A castração somente é possível e somente exerce seu efeito no momento em que a instância paterna produza a ruptura da relação especial dual entre a mãe e a criança. Para dizermos em outros termos, a significação do falo somente tem efeito quando o significante Nome-do-Pai passa a ocupar o lugar que antes era ocupado pelo desejo da mãe: um desejo que a criança deseja e ao qual identifica seu objeto imaginário, o falo. Descobre-se desse modo, no inconsciente da relação edípica, uma autêntica substituição significante, operação denominada metáfora paterna.

A dívida contraída pela cria humana com o pai, ou melhor, a construção cultural denominada paternidade é a situação que não se tem acesso pela via imaginária. Trata-se de uma função simbólica efeito do significante Nome-do-Pai. Mas, do quê se trata tal dívida? Certamente, a dívida decorre da suposição de um saber ao pai. A partir desse saber o sujeito se constitui e também estabelece as significações ditas fálicas em decorrência da intervenção paterna. A atribuição de um saber ao pai é uma modalidade de negação à possibilidade do absoluto referido ao gozo materno. Como o que está em jogo é a castração do Outro, a captação da ausência de pênis no corpo da mãe, estamos nos referindo a negação do Édipo que se faz pelo recalque.

A operação do recalque nega a representação, mas conserva aquilo que é negado no inconsciente. Essa operação pressupõe a afirmação primordial, efeito da constituição do

primeiro núcleo de recalçado pelo recalque originário, o qual a matriz dos recalques posteriores e também do retorno do recalçado, no simbólico. Quer dizer, à suposição de há alguém que sabe sobre o gozo materno corresponde, no sujeito, a um não querer saber nada sobre isso. Esse modo de negação que ocorre pelo recalque é próprio de um retorno: no neurótico a negação recai sobre um tipo de representação e dessa maneira refere-se ao simbólico. Trata-se de um processo que se põe em marcha com o retorno do recalçado, mas que conduz à revelação do inconsciente por meio das formações sintomáticas. Quer dizer, aquilo que é negado no âmbito do simbólico, a representação, retorna no próprio simbólico como formação inconsciente. Em quaisquer delas a questão de sentido se faz presente, especialmente no sintoma entendido como a presentificação da amnésia da infância devido ao naufrágio do Complexo de Édipo. Essa nuance do recalque permite o acesso à organização simbólica que representa o sujeito.

O recalque, como forma de negação, corresponde a um processo pelo qual ocorre o deslocamento da criança da posição de saber absoluto para se submeter a algo que lhe antecede: o saber do pai sobre o gozo materno. Qual então é esse processo? Em princípio, o neurótico inscreve a ausência de pênis no corpo da mãe e também o reconhecimento dessa ausência da seguinte maneira: a) Diante da percepção da falta de pênis da mãe, o neurótico efetua a substituição do “não-tem” por um “não-sei”. O “não-sei” é o efeito imediato do recalque. b) Decorrente disso, tem acesso à cultura, pois o “não-tem” relativo à falta de pênis na mãe se inscreve como “não-sei” no inconsciente. Esse “não-querer-saber-nada” sobre isso é o motivo pelo qual, como “saber-não” sabido, aparece no discurso. O recalque possibilita então o aparecimento desse não saber no inconsciente pelo fato de haver um universo simbólico que nos informa ser o sujeito sabedor de que algo se encontra no regime do recalçado, c) Na cultura o sujeito vai eleger objetos para tentar solucionar esse “não-sei”, como o discurso intelectual, a criação, a sublimação. d) A busca de saber nos indica que o saber do neurótico é parcial, visto que se refere somente ao sexual suposto a pelo menos um. Sendo assim, não se trata de uma totalidade: o lugar de parcialidade é o ponto onde se situa a defesa neurótica.

### **O desmentido da castração e a subjetivação perversa**

A posição do sujeito frente à castração, no âmbito da subjetivação perversa, materna é bastante singular. Em primeiro lugar, da mesma forma que o ser falante, teve acesso à ausência de pênis no corpo da mulher, mas diferentemente não se dispõe a fazer o reconhecimento da realidade captada uma vez que se prontifica a desmentir a realidade de sua percepção. Em segundo lugar, diante da dúvida decorrente da angústia de castração adota uma outra saída que não a dúvida, de modo a coexistirem nele, perverso, duas correntes (sem o menor conflito), na vida psíquica: uma que aceita a ausência de pênis no corpo da mulher e outra que nega. (Freud, 1927/1976).

O perverso é, pois aquele que se subjetiva escolhendo uma posição em que desmente a castração materna e usurpa o lugar referido a anterioridade paterna. Quer dizer, quando não se dispõe a reconhecer a falta no corpo da mulher, fica sem o efeito da anterioridade paterna. Mas, por qual modalidade de negação não reconhece essa falta?

Em certo sentido, ou seja, na subjetivação perversa, o ser falante adota a atitude de preencher essa falta no corpo da mulher utilizando-se do fetiche, sendo este fenômeno o modo utilizado, pelo sujeito, para não reconhecer que captou uma falta no corpo da mãe. Em outras palavras: o fetiche é usado para tamponar a falta captada. Desse modo, fica desmentida a castração materna. O acesso à representação da ausência de pênis na mulher é solucionado, pelo perverso, mediante o desmentido do conteúdo dessa representação, de modo não a alijá-la da consciência, mas a fazê-la conviver, lado a lado, com uma outra representação contraditória sem que haja contradição. Essa solução (duas representações contraditórias coexistindo sem conflito) é a saída encontrada pelo perverso frente ao impacto da falta captada na mãe, mas é também a perda de um fragmento da realidade; não da realidade externa, pois o que está em questão é o desmentir de uma realidade psíquica: no caso a castração.

Enquanto conceito, o desmentido é referido inicialmente a problemática do complexo de castração e não à perversão, especialmente no contexto das formulações que aparecem em *A organização genital infantil*, onde fica marcada a primazia do falo. (Freud, 1923/1976). É, sem sombra de dúvida, em torno do conceito de Édipo que começa a se perfilar o conceito de desmentido como o mecanismo pelo qual o sujeito recusa aceitar a evidência de um fato registrado no âmbito de sua percepção. Essa definição somente se aprimora no estudo freudiano sobre o fetichismo, onde encontramos a construção teórica de que a criança recusa reconhecer a percepção da ausência de pênis na mulher, pois reconhecer tal ausência a colocaria

diante da possibilidade de ter que aceitar a sua própria castração. É conveniente ressaltar que o processo defensivo não implica, nessas circunstâncias, em uma anulação da percepção (processo que parece ocorrer na subjetivação psicótica), mas em uma ação bastante enérgica para manter desmentida uma percepção que se mostra sempre presente.

O fetiche seria o substituto do falo materno, em cuja existência a criança não pode deixar de crer, permitindo a criação de um compromisso através do qual a crença de que a mulher, caso possua um pênis, é abandonada e ao mesmo tempo conservada. Eis o paradoxo configurado pela coexistência da antiga crença própria da teoria da universalidade do pênis com o saber de algo que veio desmenti-la.

Desse modo, o perverso estabelece desse modo um compromisso entre o reconhecimento do perigo da castração afirmado pela realidade e o desmentido da castração para assim satisfazer seu desejo. Esta possibilidade de tomar, simultaneamente, duas vias opostas de resolução para um conflito exige a introdução de uma nova teoria sobre a divisão do Eu, sendo o processo que se apresenta como o corolário lógico do mecanismo do desmentido. Não obstante, seria um erro acreditar que se trata de categorias que somente se aplicam ao domínio da perversão, visto que esse conceito também é utilizado para explicar o processo de constituição do psiquismo na criança.

### **O desmentido e a realidade psíquica**

É prudente salientar que sabemos que em se tratando do desmentido (apesar de estarmos nos referindo a um aspecto da realidade externa), há uma perda da realidade, porém a realidade interna é mantida intocada. Aliás, a percepção encontra-se submetida às teorias sexuais infantis a ponto de a criança desprezar o que é evidenciado na realidade (Valas, 1990). Estamos diante de uma defesa que somente tem sucesso em médio prazo, pois aquilo que é desmentido não desaparece totalmente da vida psíquica, pois o ser na subjetivação perversa, apesar de não reconhecer ter percebido a ausência de pênis na mulher, afirma tê-lo visto à medida que cria para o pênis um substituto, visando livrar-se da angústia de castração quando soluciona essa falta, pela imposição do fetiche.

A solução pela criação de um substituto é uma modalidade de negação da castração o que nos faz pensar que a situação do perverso, igualmente a do neurótico, concerne também ao Édipo. O elemento negado, a representação da ausência de pênis na mulher, é conservado no fetiche. Este tipo de negação ocorre no simbólico, razão pela qual aquilo que é desmentido é afirmado também, constantemente, no simbólico sob a forma de algo tomado como substituto de um pênis imaginário na mulher: o fetiche.

Sendo assim, podemos pensar que a determinação da estrutura perversa deve-se ao desmentido da castração do que decorre a não aceitação, pelo perverso, do efeito da anterioridade paterna. Isso tem conseqüências: em primeiro lugar, o perverso não atribui saber ao Outro, uma vez que, usurpando o lugar do pai, fica sem o efeito da anterioridade paterna e, ocupa a posição de saber absoluto. Em certo sentido, o perverso centraliza nele mesmo o saber e é por isso que, na posição perversa, encontra-se a dimensão do saber absoluto. O saber do perverso, apesar de absoluto, é também parcial visto referir-se à questão sexual: o perverso é cômico desse de que sabe fazer o Outro gozar, sendo seu saber, apesar de não suposto a ninguém, assumido como algo do próprio sujeito.

Certamente, nesse processo, o desmentido, como mecanismo estrutural, tem uma lógica. O perverso desmente o “não-tem” pênis da mãe afirmando constantemente que ela tem através do fetiche, pois esta é a fórmula da qual se utiliza para ingressar na cultura. Eis uma semelhança do perverso com o neurótico. Mas, diferentemente do neurótico, o perverso questiona a cultura confrontando o simbólico uma vez que em relação ao gozo elege o fetiche como objeto de exclusividade. Esta exclusividade é a maneira de o perverso questionar o simbólico, mas a partir tanto da inscrição da ausência de pênis na mulher o que lhe permite a acesso à diferenciação sexual, quanto do desmentido dessa inscrição. Assim podemos dizer que a perversão é “um saber suposto sabido sobre o gozo. Não se interroga, sabe-se” (Lullien, 1997:99).

### **A forclusão e a subjetivação psicótica**

Uma importante elaboração, no pensamento freudiano com relação à psicose, é a formulação de um mecanismo para diferenciá-la, como entidade clínica, da neurose. Em

princípio, cabe destacar que o objetivo de Freud (1894/1976) era encontrar um mecanismo para a psicose análogo ao recalque. Uma vez tendo elevado esse conceito à condição de pedra angular da teoria psicanalítica, uma questão se impunha ao seu pensamento: encontrar um conceito que pudesse ocupar um lugar análogo no campo da psicose. Nessa empreitada surgiram os conceitos de projeção, de abolição e de recusa. Este último mecanismo ganhou conotação especial, fazendo parte apenas em relação à castração. No entanto, esses três mecanismos não ainda o correspondente àquilo que é formulado como foraclusão, defesa típica da psicose diferenciada do recalque na delimitação das psiconeuroses de defesa em 1894. Mas, ainda nesse contexto, a recusa é a modalidade de defesa empregada, tanto para definir a confusão alucinatória quanto a paranóia

O primeiro sentido da palavra foraclusão é o de uma defesa enérgica que, em termos de sua operatividade, afasta da consciência tanto a representação quanto o afeto a ela relacionado (Freud, 1894/1976). Sem dúvida, o encaminhamento freudiano acerca desse termo faz alusão ao pensamento de Brentano (1973) que relacionou esse mecanismo a três condições: a aplicação de um juízo, ao reconhecimento e à rejeição. Fundamentando-se nessas premissas, a conclusão freudiana é a de que a psicose tem de ser pensada a partir de uma operação defensiva, sendo que em função da ação de tal operação, aquilo que é recusado ou abolido tem um destino especial, diferente do recalcado. Isso confere ao retorno uma conotação particular, mas como delírio ou confusão alucinatória.

O vazio, nos textos freudianos, sobre o mecanismo da psicose pode ser pensado em termos de ordens distintas de fatores. Em princípio, o conceito de foraclusão é inclusive anterior ao conceito de recalque originário. Em *As neuropsicoses de defesa*, Freud (1894/1976) afirma que, na psicose, algo é recusado e que esse algo é um fato da realidade ou um estado de coisas da realidade. Essa definição apresenta-se como uma negação. A questão que nos inquieta é explicar como uma negação radical e eficaz pode desencadear uma psicose?

Poderíamos pensar no tema da divisão do Eu e também na prevalência de uma corrente na vida psíquica que pela influência da pulsão alija-se da realidade externa. É, pois com referência a não captação da castração materna que a psicose será então pensada, cujo efeito imediato é a ausência da anterioridade paterna, o que é definido por Lacan (1998b) em termos da exclusão de um significante primordial. No entanto sabemos que a introdução do termo foraclusão, no ensino lacaniano, ocorreu de um modo progressivo, em que é possível



distinguir dois momentos. Uma vez analisados cuidadosamente concluímos que o termo forclusão não é simplesmente uma tradução de *Verwerfung* e sim a criação de um conceito novo, mesmo que herdeiro da tradição freudiana.

No primeiro desses momentos, em *Da psicose paranóica e suas relações com a personalidade*, anterior ao aparecimento do termo forclusão, Lacan (1987) confere um sentido mais preciso ao encontrado para o termo *Verwerfung*, na formulação freudiana de 1894, enquanto a abolição, o que será então o conceito chave para a interpretação do Caso Schreber. Mas com a ajuda de Jean Hypolite sobre a *Verneinung*, Lacan (1998c) apresenta sua primeira definição da *Verwerfung* como abolição simbólica, situando-a nas origens da vida psíquica. Em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, Lacan (1998c) formula um primeiro tempo lógico do processo de estruturação do sujeito pensado em termos do mecanismo da forclusão e identificado ao momento de exclusão que constitui o real enquanto território estrangeiro a simbolização.

Aquilo que o exame do mecanismo da *Verwerfung* põe em evidência é que o recalcado já faz parte do universo simbólico do sujeito. Assim podemos depreender que a forclusão tem o caráter que vai além de um simples mecanismo defensivo, uma vez que está referido à afirmação primordial, aquela que inaugura o advento ao mundo para o ser humano à medida que a esta abolição simbólica é atribuída uma função constitutiva.

Não obstante, sabemos que o recalque originário pressupõe também a afirmação primordial, uma vez que temos de pensar na constituição de um núcleo originário do recalcado. Mas em se tratando da *Verwerfung* nos encontramos diante de algo que pode ser equiparado à expulsão, o que marca a diferença radical entre a defesa da psicose e o recalque (Souza, 1999). Se na neurose temos um processo que ocorre a partir do retorno do recalcado e que conduz à revelação do inconsciente como formação simbólica, na psicose o abolido reaparece no real. A oposição entre o real e o simbólico (que em certo sentido substitui a oposição dentro-fora, embora não sejam equivalentes), permite uma nova tradução do enunciado através do qual Freud (1911/1976) havia descrito o mecanismo da paranóia pela formulação de que aquilo que foi abolido dentro retorna desde fora. Podemos assim explicar essa colocação freudiana: o que fica preso à forclusão, o que fica fora da simbolização geral que estrutura o sujeito, retorna desde fora no seio do real como alucinação. Esse é o encaminhamento que encontramos em Lacan (1998c).

Convém assinalar que não foi, no caso Schreber, que Lacan (1998c) encontrou os elementos para ilustrar sua concepção de *Verwerfung* e sim, no historial clínico do Homem dos Lobos, principalmente na passagem em que diante da castração o Homem dos Lobos não quis saber nada, quer dizer recusou-se a captá-la. O sujeito colocado frente ao descobrimento da diferença sexual ignorou a existência da significação genital, preferindo conservar a antiga teoria sexual da universalidade do pênis. Nesse sentido, o mecanismo da psicose é, pois anterior a todo juízo, consistindo numa exclusão do recusado do campo de existência. É este o pórtico do qual se vale Lacan (1998d) para afirmar que, pela foraclusão, o sujeito recusa o acesso ao mundo simbólico de algo que, sem dúvida, já experimentou como ameaça da castração: a ausência, no registro simbólico, de uma não admissão, uma falta da afirmação primordial que se confirmará pela alucinação. Nessas circunstâncias, a castração não existe então para o sujeito uma vez que não foi captada a diferença genital mediante o encontro com o corpo da mulher.

Em certo sentido aquilo que não é captado irrompe na consciência sob a forma de algo visível. Uma significação até então desconhecida impõe-se ao sujeito, no seio do real, como absoluta exterioridade, visto que no lugar em que ocorre a foraclusão o sujeito nele não se encontra. Além do mais, aquilo que é objeto de tal processo fica fora do campo da palavra. Daí então temos duas consequências no campo clínico da psicose. Em primeiro lugar, o retorno com exterioridade indica que, na psicose, não há centralização do saber, no sujeito, no pai e nem no mundo. Em segundo lugar, em decorrência da não centralização do saber, o psicótico operar com certeza absoluta é dada pela alucinação. (Quinet, 2009).

A certeza delirante é uma modalidade de saber não é suposto, pois é produzido pelo próprio sujeito enquanto certeza e não comporta dúvida e nem tampouco dívida. Disso podemos aventar a concluir que a subjetivação psicótica pode ser pensada no seguinte contínuo: parte da não dúvida e funciona pela não dívida.

A inexistência da dúvida e da dívida, é a condição que impossibilita localizar o saber do psicótico, o que marca a problemática com relação à filiação. Daí, afirmar-se que o psicótico fica à deriva, sem qualquer amarração simbólica (Czermak, 1991). Pelo fato de operar com certeza, o psicótico encontra-se na dimensão de totalidade, pois não se estruturou pela mediação da falta, permanecendo na condição de objeto materno alucinando ser o falo. O falo enquanto alucinado é então aquilo que completa a falta na mãe (Calligaris, 2005). A consequência desse fato é não estabelecimento de um espaço entre o sujeito e a falta na mãe.

Sendo assim, o psicótico encontra-se no registro de uma eterna presença, sem anterioridade paterna privado do acesso ao Édipo, devido à abolição simbólica.

Temos assim um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo que não é o dentro do corpo, que é um primeiro corpo de significante, uma primeira colocação de um sistema significante como aquele que se supõe primordial e indispensável (Lacan, 1998d). Quer dizer, algo é excluído no momento da organização primordial da ordem simbólica como uma falta relativa ao primeiro nó significante em função do qual a psicose é pensada como um buraco, uma falta em termos do significante enquanto tal.

O significante que faz a amarração simbólica é, paradoxalmente, aquele que nada significa, porém funciona de modo a atrair para si todas as significações. Quer dizer, cria um campo de significações e constitui também a base sem a qual a ordem das significações humanas não pode se estabelecer. Enfim tal significante é o que sustenta o ser humano no mundo, ou melhor, naquilo que Lacan (1985) definiu como as amarras do ser ao se referir à relação do homem com o significante. Aludir a esse significante é situar um limite, embora saibamos que não é o único, visto que a linguagem é também um limite que submete o sujeito às leis da palavra através da função paterna.

O recurso ao significante que faz a amarração da cadeia simbólica marca o momento de produção da segunda aceção do termo foraclusão em relação ao Édipo. Se a foraclusão é a não captação da falta de pênis no corpo da mulher, estamos frente a um tipo de negação relativa ao Édipo, mas uma negação que não admite o Édipo; que nada conserva, visto haver a recusa do significante paterno. Enquanto negação, a foraclusão não deixa nenhum vestígio o que impossibilita a admissão do Édipo no simbólico. Estamos, com isso, no âmbito do conceito lacaniano de foraclusão do Nome-do-Pai. Sendo assim o que é negado no simbólico, (não captação da castração materna), retorna no real sob a forma de automatismo psíquico cuja expressão mais evidente é a alucinação. Como o retorno é no real, o que retorna surge como se fosse algo que se inclui fora do simbólico. Desse modo, aquilo que retorna aponta para uma exterioridade do sujeito em relação ao simbólico como muito bem ilustram as vozes alucinadas e os pensamentos sonorizados.

Esses fenômenos são o paradigma da exterioridade do sujeito em relação ao simbólico. O que retorna, na psicose, adquire uma autonomia a ponto de constituir-se em uma espécie de automatismo que corresponde a idéias que não são postas em dúvidas, nem

questionadas. Em razão disso, o psicótico não habita a partilha do sexo, já que é pela dúvida e pela dúvida que o sujeito ascende à questão da diferenciação sexual. Certamente se não há dúvida (como ocorre na neurose em função da divisão) há a certeza, mas certeza delirante.

O mecanismo da forclusão não somente propiciou uma nova definição da psicose como também redefiniu as noções de exterioridade e inconsciente: o recalque situa-se no âmbito interno daquilo que o sujeito pode sentir em termos da linguagem, porém sem saber sabê-lo (um inconsciente que de certo modo lhe pertence, que foi admitido no sentido da afirmação primordial). A forclusão também tem a ver com um significante inconsciente, mas se trata de um inconsciente externo ao sujeito, ou seja, uma forma de exterioridade a qual o sujeito permanece para sempre ligado. Assim podemos dizer que o psicótico fica numa espécie de exterioridade em relação à sexuação.

## Referências

BRENTANO, F. *Psychology from an empirical standpoint*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1973.

CALLIGARIS, C. “Melancolia, hipocondria e paranóia”. In *Actas Freudianas*. v. 1, nº 1, 2005.

CZERMAK, Paixões do objeto. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

FREUD, S. (1894) “As neuropsicoses de defesa”. Rio de Janeiro: Imago, v. III, 1977.

\_\_\_\_\_. (1895) “Rascunho K”. v.I.

\_\_\_\_\_. (1911) “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia”. v. XII.

\_\_\_\_\_. (1923) “A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade”. v. XIX.

\_\_\_\_\_. (1927) “Fetichismo”. v. XXI.

\_\_\_\_\_. (1933) “A dissecação da personalidade psíquica”. v. XXII.

LACAN J. (1932) *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

- \_\_\_\_\_. (1949) “O estádio do espelho como formador da função do eu”. In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998a.
- \_\_\_\_\_. (1954) “Introdução ao comentário de Jean Hypolite sobre a “Verneinung” de Freud”. In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998c.
- \_\_\_\_\_. (1955-56) *O Seminário, livro 03: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- \_\_\_\_\_. (1956-57) *O Seminário, livro 04: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- \_\_\_\_\_. (1959) “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998b.
- \_\_\_\_\_. (1969-70) *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- JULLIEN, P. *O manto de Noé. Ensaio sobre a paternidade*. Rio de Janeiro: Revinter, 1997.
- QUINET, A. *Teoria e clínica da psicose*. Rio de Janeiro: Forense, 2009.
- SOUZA, N. S. *A psicose*. Rio de Janeiro: Revinter, 1999.
- VALAS, P. *Freud e a perversão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

### **THE THREE MEANS TO NEGATE CASTRATION**

**ABSTRACT:**

When crossing from the natural state to the cultural state, the human breed, in response to the absence captured in the body of the woman, disposes of three means to negate castration. They are three defensive means used by the subject to avoid being totally reduced to the condition of a simple object of desire of the Other. In dealing with repression, we have the psychic inscription “there is no penis” in the body of the woman substituted by “I do not know”, which drives the subject to glide through culture in search of objects directed to a type of knowledge imprinted by paternal anteriority. Concerning disavowal, we simultaneously have the negation and the affirmation of the existence of a penis in the body of a woman by means of the two coexisting psychical chains that do not contradict each other and hold the fetish as the paradigm. Finally, in foreclosure, the absence in the body of a woman is not captured, placing the subject in the position of being the phallus of the mother.

**KEYWORDS:** Defense. Subjectivity. Repression. Disavowal. Foreclosure.

## LES TROIS MANIÈRES DE NEGATION À LA CASTRATION

### REUMÉ:

L'enfant, lorsqu'il essaie de passer de l'état de nature à la culture, dispose de trois manières de négation pour répondre à la manque captée dans le corps de la femme. Ce sont trois opérations défensives, lesquelles l'homme utilise afin de ne pas être réduit à la condition d'objet du désir de l'Autre. On s'agitant du refoulement, il y a l'inscription, dans le psychisme de l'absence de pénis dans le corps de la femme. Mais cette absence est remplacée par un type de savoir. A cause de ça le sujet cherche, dans la culture, des objets relatifs à un type spécifique de savoir sur l'antériorité du père. Dans le cas du démenti on a, simultanément, la négation et l'affirmation de l'existence du pénis dans la femme, en raison de deux différentes versantes psychiques, sans avoir quelque contradiction, comme arrive dans le fétiche. Enfin, dans la forclusion on a la possibilité de non captation de la manque dans le corps de la femme et alors, le sujet occupe la place de fallus de la mère.

**MOTS-CLÉS:** Defense. Subjectivité. Refoulement. Dementi. Forclusion.

Recebido em 09/08/10

Aprovado em 10/09/10

## PSICANÁLISE, PSICOTERAPIA E AUTOAJUDA

*Daniel Franco de Carvalho.\**

*Laéria Fontenele\*\**

### **RESUMO:**

Neste estudo, temos por principal objetivo refletir acerca do retorno, em nossos dias, das práticas sugestivas - já criticadas por Freud como sendo ineficazes e perigosas, e, por isso mesmo, abandonadas por ele desde a fundação da psicanálise. Para tanto, empreenderemos uma análise comparativa entre os discursos presentes na psicoterapia, na psicanálise e na autoajuda, observando-lhes os seus agenciamentos e efeitos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Psicanálise. Psicoterapia. Sugestão. Autoajuda. Discurso.

---

\* Psicanalista. Graduado e Mestre em Psicologia pela UFC. Membro do Corpo Freudiano - Seção Fortaleza. Membro do Laboratório de Psicanálise da UFC. Endereço: Rua Vicente Leite, 856/301. Meireles. Fortaleza-CE. CEP: 60.170.150. E-mail: dfrancoc@gmail.com.

\*\* Psicanalista. Professora da Pós-graduação e da graduação em Psicologia da UFC, onde coordena o Laboratório de Psicanálise. Diretora do Corpo Freudiano - Seção Fortaleza. Membro da Academia de Letras e Artes do Nordeste/Fortaleza. Endereço: Rua Manoel Jacaré, 171/1500. Mucuripe. Fortaleza-CE CEP: 60.175.110  
E-mail: laeria@terra.com.br

## **Introdução**

A ambição de felicidade e a idéia de auto-atualização do ser são, conforme Freud (1930) já mencionou, em seu “Mal estar na Cultura”, o que o homem mais ambiciona alcançar e isso ele o faz através de sua ação civilizatória, muito embora encontre em seu caminho os obstáculos provenientes de sua inserção na cultura e que resultam no constrangimento de sua vida pulsional. Isso, no entanto, não o impediu ao longo da sua história, de reeditar essa demanda, mesmo que com diferentes roupagens.

Em nosso contexto atual, a busca pela emancipação humana - por sua atualização enquanto ser - tem sido marcada pela construção de novas identidades, que se dirigem a novas figuras de autoridade, dentre as quais é majoritário o lugar ocupado por aquelas que disseminam o discurso da ciência, colocando-se como representantes de suas verdades. Esse discurso é veiculado como tendo por representantes o que a mídia tem denominado amiúde de “especialistas”, os quais são profissionais das mais variadas áreas e sub-áreas do conhecimento, que sob esse título perdem sua identidade profissional. Ao invés disso, Médicos, Sociólogos, Psicólogos, Historiadores, Físicos, Psicanalistas, dentre outros, são todos especialistas e possuem uma parcela da verdade que compõe a Verdade da Grande Ciência e que são chamados a comunicá-la ao grande público quando convocados a explicar as razões de algo.

No que diz respeito a questões relativas aos incômodos sofridos pela alma e seus conseqüentes prejuízos, tem ocupado um lugar de destaque a especialidade que é amplamente conhecida pelo nome de Neurociências. O discurso das Neurociências tem se prestado à produção das respostas, por parte dos seus mais variados representantes, às perguntas que lhe são dirigidas pelas pessoas no sentido de se livrarem do seu sofrimento e/ou de alcançarem o sucesso e a felicidade. Dessa forma, colocam a esses representantes no lugar de sujeitos portadores de um saber e aos quais creditam terem a solução para os mais variados males que afetam os homens.

Observa-se, que a principal marca discursiva das respostas fornecidas por essas novas figuras de autoridade, às perguntas que lhe são dirigidas, consiste em fornecer saídas universais para a conquista da emancipação e do bem-estar por todos os sujeitos a despeito de quaisquer diferenças que possam apresentar. Tais respostas, consoante Ehrenberg (2004),



sustentam-se na idéia de “sujeito cerebral”, o qual origina uma nova forma de identidade, baseada na negação da singularidade e no postulado segundo o qual o cérebro é responsável pelas reações neuroquímicas que justificam todas as ações humanas e dessa forma é ele, o cérebro, o sujeito, do qual somos meros objetos. Por outro lado, conforme assinala Ortega (2005), surge também um modo de identidade, baseada em preceitos biológicos, por ele nominada de bio-identidade ascética, o qual visa ao “cuidado de si” a partir de um novo tipo de ascese - alicerçada no cumprimento de recomendações científicas, veiculadas pela mídia, em torno da idéia hegemônica de um ideal de saúde física e mental a perseguir. Esse tipo de cuidado de si e de ascese diferencia-se daquela assinalada por Foucault (1985), em seu estudo sobre o cuidado de si na Grécia antiga, inclusive sobre sua dietética, o qual, de acordo com ele, se amparava no princípio da temperança e se apresentava sob um tipo de ética que permitia realizar o enlace entre sujeito e *polis*.

A bio-identidade ascética, a que se refere Ortega (2005), sustenta-se na crença nos poderes de um eu forte e na capacidade do seu humano de obter um controle de si mesmo. Essa forma de identidade, também pode ser encontrada no discurso que edifica a literatura de autoajuda e outros tipos de prática com o mesmo fim, que também consistem numa forma de ascese, na qual o usuário dos cursos de autoajuda ou o consumidor deste tipo de literatura submete-se a imperativos, cuja gênese reside na autoridade do instrutor ou escritor que teria, ele mesmo, obtido a auto-gestão de sua pessoa a partir do cultivo dos poderes de seu eu, portanto estariam eles aptos para ensinar esta sabedoria ao preço de altos honorários, hajam vistas as cifras geradas por esse mercado. Devido ao grande alcance dessa literatura, escolhemos tomá-la como referência e exemplo para a discussão a que aqui nos propomos acerca do retorno das práticas sugestivas em nossos dias e de suas conseqüências subjetivas.

Muito embora o campo discursivo que configura as práticas e técnicas de autoajuda possa apresentar diversas variações, tais como: em primeiro lugar, as que buscam na programação cerebral – conhecidas como técnicas de programação neurolingüística, que se popularizaram com a sigla PNL – o sentido do uso integral das potencialidades humanas, para a otimização da existência da pessoa, tanto do ponto de vista de seus laços sociais públicos como privados; e, em segundo lugar, as que perseguem, por meio da expressividade e aprendizagem das emoções, o desenvolvimento integral do ser como fundamento da felicidade social, pessoal e profissional; há um ponto comum entre elas, que consiste no ensino de técnicas de

comunicação, de persuasão e de auto-hipnose ou auto-sugestão que possam promover a auto-motivação e a auto-transformação pessoal.

Considerando-se, ainda, que tais práticas tenham sido empregadas, em seus primórdios, para garantir o sucesso e os bons resultados econômicos de empresas, merece atenção o deslocamento desse recurso às técnicas motivacionais baseadas na sugestão para o domínio do normal e do patológico, considerando-se a conduta dos humanos. Tal fato levou a autoajuda a ser definida como um dos recursos disponíveis, em nossa cultura, para o desenvolvimento da pessoa sem patologias manifestas, e também para tratar, como psicoterapia individual, daqueles que, segundo se repete na *web* - conforme Dicionário do Cético (2006) -, sofrem de problemas tão diversos, como fobias e esquizofrenias. Em assim se definindo, diz-se ser a autoajuda uma “pílula de conhecimento” contra os males do século atual, assim enumerados: estresse, depressão, síndrome do pânico, transtorno obsessivo compulsivo (TOC), problemas de relacionamento, ansiedade, falta de autoconfiança, baixa auto-estima, distúrbios alimentares, comportamentos indesejáveis, problemas de aprendizagem, dentre outros.

É consenso, ainda, que todas as modalidades da autoajuda partem das relações entre linguagem, cérebro e cognição, e que as técnicas por ela utilizadas são baseadas no poder que a linguagem exerce sobre as pessoas. Neste sentido, é, sobretudo, sobre o aprendizado de como a linguagem pode levar a influenciar pessoas e promover mudanças que vai se amparar a propagação do mito da felicidade nas sociedades capitalistas contemporâneas e a promessa de felicidade sob a forma de ofertas reiteradas de gozo.

Desta forma, a autoajuda realiza, mesmo sob nova versão de demanda ao Outro, por uma resposta ao ser, um retorno às práticas sugestivas que forneceram as bases para o surgimento das psicoterapias propriamente modernas, como parecem, ainda, encarnar um ideal de direcionamento do tratamento próprio aos objetivos terapêuticos deste tipo de prática, a saber, a terapia do psíquico, com o intuito de modificá-lo, a partir de premissas pré-definidas, acerca dos ideais de normalidade e saúde.

Assim, no intuito de esclarecer os fundamentos da autoajuda, discutiremos as especificidades da sugestão, o seu emprego e as razões que levaram, por exemplo, Freud a abandoná-la e a criar um novo método de tratamento das neuroses.

## **Fundamentos e obstáculos da sugestão consoante Freud**

Freud iniciou sua carreira como terapeuta utilizando-se dos ensinamentos de Bernheim e Charcot acerca dos poderes da hipnose para a remoção dos complexos patológicos. Foi visitar Bernheim - o grande teórico da sugestão -, em Nancy, no ano de 1889, para aprender com ele tanto seus fundamentos como suas técnicas; foi, ainda, o tradutor da obra do mestre para o alemão e, por muitos anos, defensor e praticante da hipnose, cujo poder derivava da sugestão.

Sustentava Freud que uma espécie de influência psíquica está implícita no termo sugestão, no contexto de sua utilização vinculada à hipnose. Segundo ele, na sugestão, é “despertada no cérebro de outra pessoa uma idéia que não é examinada quanto à sua origem, mas que é aceita como originada espontaneamente no cérebro dessa pessoa” (Freud, 1888-89, p. 103). Um exemplo clássico disso seria o que ocorre quando o médico instala no paciente o fenômeno da catalepsia, dizendo à pessoa hipnotizada “seu braço deve permanecer na posição em que o coloquei” (idem). Por outro lado, ainda, segundo Freud, pode-se falar de sugestão quando o seu mecanismo é evidentemente diverso. Assim, esta mesma catalepsia poderia instalar-se sem que fossem necessárias maiores interferências: “o braço que foi levantado permanece levantado espontaneamente, ou então a pessoa mantém inalterada a postura em que iniciou o sono” (ibid., p. 104).

Freud, a princípio, constata a importância psicológica da sugestão e afirma que tal ferramenta seria “tão magnífica que pode ser comparada com as maiores descobertas, ou melhor, revelações do espírito humano” (ibid., p. 111). No entanto, já nesse momento, Freud abre espaço para a expor ao leitor a possibilidade de ser esse julgamento precipitado, dizendo ser mais prudente adiá-lo, uma vez que consistiria ele numa “flagrante supervalorização da hipnose” (idem.).

Freud examina, na mesma época, uma objeção, então, levantada contra o hipnotismo: “será possível modificar permanentemente uma função nervosa por meio da sugestão? Ou será justificada a acusação de que a sugestão só produz êxitos sintomáticos por um curto espaço de tempo?” (ibid., p. 119).

Defende ele, que a sugestão atuaria da mesma forma que qualquer outro agente terapêutico. Ela escolheria, dentro do complexo de fenômenos patológicos apresentados pelo

paciente, apenas um ou outro sintoma importante, cuja remoção exerceria a influência mais favorável na evolução de todo o processo. Esse tratamento seria apenas um tratamento sintomático. É verdade, pondera Freud, que isto não significa que a histeria esteja curada, uma vez que em condições idênticas, ela poderá voltar a provocar sintomas parecidos. Contudo, tal situação é a mesma que sucede em casos tratados sob outras formas terapêuticas. Assim, a possibilidade de cura seria apenas relativa, haja vista que até o momento nenhuma forma de tratamento demonstrou eficácia mais do que parcial.

Freud afirma que a sugestão só obtém êxito permanente na remoção de sintomas “quando a mudança efetuada tem *dentro de si mesma* a força para se manter entre os elementos da dinâmica do sistema nervoso” (ibid., p. 120).

Percebem-se, neste instante, já alguns sinais de hesitação quanto ao emprego da sugestão e da hipnose, até então arduamente por ele defendidas. Surgem, no emprego dessas técnicas, as primeiras dificuldades e resistências oferecidas pelos pacientes, às quais Freud atribuirá como razões: a crítica e a capacidade de julgamento por parte do pacientes. Tem início o questionamento do valor e alcance da sugestão. Também, nesse momento, Freud observa que, “no tratamento hipnótico, tanto o médico como o paciente se cansam muito mais depressa, em consequência do contraste entre o matiz deliberadamente otimista das sugestões e a melancólica verdade dos efeitos” (ibid., p. 132).

Em texto, de 1904, “Sobre a psicoterapia” Freud irá, de uma vez por todas, desprezar o valor até então conferido à prática sugestiva, afirmando que tal técnica “não se importa com a origem, a força e o sentido dos sintomas patológicos, mas antes deposita algo - a sugestão - que ela espera ser forte o bastante para impedir a expressão da idéia patogênica” (p. 244). Por outro lado, a terapia analítica não pretenderia acrescentar nem introduzir nada de novo; mas, antes, “tirar, trazer algo para fora, e para este fim preocupa-se com a gênese dos sintomas patológicos e com a trama psíquica da idéia patogênica”.

Explicando as razões de seu precoce abandono da técnica de sugestão, diz: “Em todos os casos graves, vi a sugestão introduzida voltar a desmoronar, e então reaparecia a doença ou um substituto dela” (idem).

Além do evidente fracasso terapêutico que comporta o emprego da sugestão, tal técnica ocultaria do médico o entendimento do jogo de forças psíquico, uma vez que ela não permitiria “identificar a *resistência* com que os doentes se aferram à sua doença, chegando, até

mesmo, a lutar contra sua própria recuperação” (ibid., p. 245). Tal falha é considerada em nada favorável à compreensão das ações dos neuróticos que encontrariam seus nexos na resistência.

Freud é levado, em 1905, em seu texto intitulado “Tratamento psíquico”, a afirmar que quando o médico buscava impelir o paciente, por meio da sugestão, a renunciar à sua doença, observava-se que isto resultava num grande sacrifício para o paciente. Tal se daria devido ao confronto entre o poder da sugestão e a força responsável pela criação e manutenção dos fenômenos patológicos; força esta que seria “de uma ordem de grandeza muito diferente da que caracteriza a influência hipnótica” (ibid., p. 284). Tal fenômeno será examinado em “Cinco lições de psicanálise” (1910), onde o estudo da transferência permitiu alargar os conhecimentos acerca do dinamismo psíquico e à conclusão de que, além de claramente ineficaz, a sugestão seria um empecilho ao conhecimento científico, na medida em que ela removeria “as resistências psíquicas de um certo território, para amontoá-las como muralha intransponível nos confins do mesmo” (ibid., p. 48).

Em “Recordar, repetir e elaborar”, texto de 1914, Freud defende que se deve “dar ao paciente tempo para conhecer melhor esta resistência com a qual acabou de se familiarizar, para elaborá-la, para superá-la, pela continuação, em desafio a ela, do trabalho analítico” (1914, p. 202). Por outro lado, o médico nada mais teria a fazer “senão esperar e deixar as coisas seguirem seu curso, que não pode ser evitado nem continuamente apressado” (idem). Deste modo, conclui que a elaboração das resistências é responsável por operar mudanças permanentes no psiquismo e ó que distingue a psicanálise de todo tipo de tratamento por sugestão.

A clara substituição da sugestão pelo manejo da transferência, como condição para o trabalho do psicanalista, irá fazer, em 1916, com que Freud constate que a sugestionabilidade não era senão a tendência à transferência.

Freud, em sua “Conferência XXVIII”, declara que, para os analistas, “a sugestão direta é a sugestão dirigida contra a manifestação dos sintomas; é uma luta entre nossa autoridade e os motivos da doença” (1917, p. 523). Em se tratando da sugestão não haveria, pois, a preocupação com a explicitação das motivações do quadro psicopatológico, apenas com a sua eliminação. Seguindo o seu argumento de que a sugestão fora abandonada devido à sua patente ineficácia, Freud irá concluir que:

O tratamento hipnótico procura encobrir e dissimular algo existente na vida mental; o tratamento analítico visa a expor e eliminar algo. O primeiro age como cosmético, o segundo, como cirurgia. O primeiro utiliza-se da sugestão, a fim de proibir os sintomas: fortalece as repressões, mas afora isso, deixa inalterados todos os processos que levaram à formação dos sintomas. O tratamento analítico faz seu impacto mais retrospectivamente, em direção às raízes, onde estão os conflitos que originaram os sintomas, e utiliza a sugestão a fim de modificar o resultado desses conflitos (ibid., p. 526-527).

Observa-se destacada, nesse texto, a mais importante diferença existente entre o tratamento analítico e o sugestivo: o manejo da transferência. Enquanto o terapeuta da sugestão se esforça no sentido de preservar o vínculo criado com o paciente, o analista buscaria o esclarecimento das obscuridades dos casos acompanhados e o desvendar da causa precipitante dos recalcamientos e o sentido do sintoma; procedimentos que conduziriam ao fim do trabalho analítico, resultando em liquidar a transferência. Dessa forma, os sucessos terapêuticos rápidos, provenientes do vínculo sugestivo, são vistos por Freud mais como obstáculos do que como coadjuvantes do trabalho analítico.

Em 1922, Freud (1923) irá traçar considerações a respeito das incompatibilidades existentes entre o método por ele criado e os demais existentes, diferindo-o de todos os outros que se amparavam na autoridade pessoal do terapeuta para a supressão do sintoma. Reafirma, com isto, que o psicanalista não dirige o paciente e, sim, o tratamento e que está, sobretudo, interessado no sentido dos sintomas, único meio para que o procedimento analítico pudesse promover, mediante a atividade do sujeito em seu processo de associação livre, uma modificação das condições que levaram a formação do sintoma.

Um último e contundente retorno ao abismo existente entre a técnica da psicanálise e as sugestivas ocorre em 1926, ocasião em que Freud se ocupa do tema da análise leiga. Aí é patente a sua posição irrevogável quanto à possibilidade da psicanálise se valer da sugestão. A referência aos engodos ilusórios que sustentaram e sustentam o uso das práticas sugestivas é bastante ilustrativo e são eles correlacionados com a ignorância, covardia e indolência dos seres humanos, com as auto-ilusões da instância do eu.

O nosso exame demonstra o definitivo abandono por Freud da sugestão, o que culminou com a criação do método psicanalítico, cujo objetivo não mais seria a remoção do sintoma, mas sim o de favorecer ao paciente, por meio de sua fala e da escuta analítica, a articulação de seu desejo em seu discurso (Jorge; Ferreira, 2002).

### **Psicanálise, psicoterapia e autoajuda**

Conforme pudemos observar a autoajuda tem sido adotada como uma psicoterapia, que demonstramos ser um procedimento edificado sobre o fundamento da sugestão. Ora, os propósitos morais e de cunho adaptativo do sujeito a verdades que lhe são alheias, assim como a submissão do paciente à capacidade de atração e sedução do terapeuta são inteiramente incompatíveis com a psicanálise e remontam aos próprios primórdios das psicoterapias.

A psicoterapia, em seu sentido amplo, segundo Sauret (2006), tem a mesma idade da aparição das ontologias e implica, em seu funcionamento, a consideração pelo espírito. Segundo ele, a “comunidade humana constrói, ela mesma, a teoria do ser e a figura da autoridade, religiosa ou moral, à qual ela abandona a responsabilidade pela resposta” (Sauret, 2006, p. 20-21). Tal ontologia, em todas as épocas da história humana, é construída a partir de um mesmo fundamento: a demanda pelo ser, a qual se dirige ao Outro.

Em um sentido específico, o primeiro esboço do que hoje é conhecido como psicoterapia foi fornecido por Pinel - por meio de sua proposta de tratamento moral do, então, chamado de alienado e da invenção, por Mesmer, do tratamento magnético. Coube a um discípulo deste último - Chastenet -, o início, em 1784, da prática de um tratamento amparado no “sono acordado”, conhecido por magnetismo simples, com a qual se deu a demonstração da existência de uma relação terapêutica e de natureza psicológica na prática anteriormente criada por Mesmer, a qual passou a ser conhecida pelo nome de magnetismo fluídico. Posteriormente, em 1843, tais experiências dariam origem, por ação de Braid, ao procedimento denominado de hipnotismo (Roudinesco; Plon, 1998; Chemama, 1995).

O termo psicoterapia fora efetivamente criado pelo médico inglês Daniel Hack Tuke, em 1872, mas foi Bernheim, fazendo uso combinado do hipnotismo e da sugestão no tratamento psíquico, o responsável por sua popularização. Esse tipo de tratamento, conforme

observamos, viria a ser superado por Freud. No entanto, todo o seu empenho em demonstrar os malefícios e os obstáculos que a terapia sugestiva acarretava no tratamento das neuroses não foi suficiente para que esta prática desaparecesse.

Surgiram, ainda assim, outras escolas de psicoterapia pós-freudianas, originadas por força de dissidências ocorridas no movimento psicanalítico. Essas escolas tiveram um ponto de partida comum: a recusa dos principais pilares da teoria freudiana: o inconsciente, a sexualidade e a transferência. No plano clínico, estas práticas irão retroceder a uma espécie de magnetismo e ao hipnotismo, ao proporem uma relação terapêutica derivada da antiga relação de sugestão, considerada pelos criadores das diversas psicoterapias mais humanista e adaptada à demanda do paciente (Roudinesco; Plon, 1998).

O surgimento destes mais variados métodos de psicoterapia que se proliferaram, desde então, são considerados por Beauchesne (1989) como uma verdadeira regressão na história da psicopatologia. Segundo ele, tais métodos terão por princípios, os mesmos utilizados pela magia. “Muitas ‘inovações’ terapêuticas modernas”, afirma ele, “são, de fato, um retorno a estas práticas; não poucos paralelismos poderiam ser traçados” (1989, p. 23). Seriam elas tributárias de antigas crenças nas curas milagrosas.

Com efeito, e antes de Beauchesne, Freud já se mostrara em profundo desacordo com aqueles que abandonaram a teoria e a prática por ele erguidas em prol da “torrente lama negra do ocultismo”: “Não espero um sucesso imediato”, escreveu ele a Ernest Jones comentando a respeito do futuro da psicanálise, “mas uma batalha incessante. Qualquer um que prometa à humanidade livrá-la das provações do sexo será acolhido como herói e não de deixá-lo falar - seja qual for a asneira que ele diga” (Freud apud Roudinesco, 2000, p. 73-74).

Esta mesma indisposição do criador da psicanálise pode também ser verificada a propósito da inserção, em solo americano, de sua invenção, a qual se deu ao preço de uma transformação radical de sua teoria e de sua prática, o que acabou por desvirtuá-la. Com efeito, desde a sua inserção nos EUA, a psicanálise foi acolhida como uma teologia da libertação e da expansão individual, apesar de todos os esforços erguidos por Freud contra esse tipo de promessa (Roudinesco, 2000).

Conforme observa essa historiadora, mais de setecentas escolas de psicoterapia floresceram no mundo a partir de 1950, sobretudo nos Estados Unidos. A organização destas escolas é centrada na figura do psicoterapeuta, o condutor da cura. É oferecido ao que procura o



alívio para o seu padecer uma promessa que subentende a conquista de felicidade e sucesso e que se daria por meio de uma reeducação de seus pensamentos, o que seria facilitado por um alargamento da sua possibilidade compreensiva (Roudinesco, 2005).

Desse modo, essas psicoterapias estariam amparadas na interação entre a pessoa do terapeuta e a do paciente, num um ideal de normalidade a ser imposto a todos como condição de cura, consistindo na imposição de uma visão de mundo (Cruxên, 2003).

Guardadas as devidas diferenças, já que o consumo da literatura de autoajuda não requer o contato direto com a autoridade do autor, mas antes com seu discurso e sua notoriedade, o quadro acima descrito é perfeitamente compatível com os métodos de autoajuda transmitidos por esta forma de literatura, quadro este que reflete a existência, na atualidade, de uma verdadeira obsessão em torno da busca da auto-estima e do desenvolvimento pessoal, uma das questões primordiais da cultura de nossa época.

A propósito desta mesma discussão, em entrevista realizada por Jacques-Alain Miller, Lacan é interrogado especificamente a respeito das diferenças existentes entre psicanálise e psicoterapia, ao que ele respondeu de forma contundente.

Nos tempos que correm, não há psicoterapia da qual não se exija que seja 'de inspiração psicanalítica'. Modulo a coisa com as aspas que ela merece. A distinção mantida seria apenas de vai ou não vai para a lona... quero dizer, para o divã? Isso empresta asas aos analistas que carecem de passe nas 'sociedades', mesmas aspas, que, por não quererem nem saber, digo, do passe, elas o suprem por formalidades de graduação, extremamente elegantes, para aí estabelecer de maneira estável aqueles que apresentam mais astúcia em suas relações do que em sua prática. Eis porque vou apresentar o que prevalece dessa prática na psicoterapia. Na medida em que o inconsciente aí está implicado, há duas vertentes que a estrutura, ou seja, a linguagem fornece. A vertente do sentido, do senso, que se acreditaria ser o da análise nos despejando sentido aos borbotões para o barco sexual. É surpreendente que esse sentido se reduza ao não-sentido: ao não-sentido da relação sexual desde sempre patente nos ditos do amor. Patente ao ponto de ser gritante: o que dá uma alta idéia do pensamento humano. E ainda há sentido, senso, que é tomado pelo bom senso, que além do mais é considerado como senso comum. Isso é o máximo do cômico, só que o cômico, não vem sem o

saber da não-relação que está em jogo, no jogo do sexo. De onde nossa dignidade toma a sua conexão, e até mesmo sua continuidade. O bom senso representa a sugestão, a comédia, o riso. Quer dizer que isso basta, além do fato de serem pouco compatíveis? É aí que a psicoterapia, qualquer que seja, estanca, não que ela não faça algum bem, mas ela conduz ao pior (Lacan, 1953-54, p. 20-21).

Lacan formula, a partir disto, de acordo com Jorge (2006), que as diferenças residiriam no fato de que a psicoterapia seria uma trapaça, inclusive bem-sucedida; enquanto que a psicanálise seria uma operação destinada ao fracasso, mas seria exatamente nisto que consistiria alguma possibilidade de sucesso, pois, daí, o sujeito poderia advir. “Se a psicoterapia conduz ao pior” [esclarece Jorge], “isso se dá na medida em que o atendimento da demanda do sujeito, isto é, a crença na possibilidade de satisfazê-la, leva à sua proliferação, à sua multiplicação acentuada. Conseqüências: a crença na consistência do Outro, a perpetuação da neurose e da ilusão de completude pela via da fantasia amorosa que a sustenta” (idem, p. 137).

Já a psicanálise aponta a cura como algo que virá ao encontro do paciente como que por acréscimo, ela seria um efeito conseqüente do processo analítico, mas nunca o seu objetivo maior, conforme já demonstrado por Freud (1910) em “As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica”, a busca pela cura seria um severo obstáculo para a análise, como também, em outro texto de sua autoria - “Linhas de progresso na terapia psicanalítica” - Freud (1919) critica a adoção, por parte do analista, de uma postura fanática pela higiene psíquica e nos diz que por meio de operações de deslocamento e da criação de satisfações substitutivas, podemos perceber, por parte do doente, o risco da proliferação, da multiplicação acentuada de sua produção sintomática, o que favoreceria, por sua vez, a cristalização e a perpetuação de sua neurose. No entanto, além de servir de obstáculo ao tratamento, neste sentido já explicitado, o fanatismo por curar acabaria por também ir contra a verdadeira essência do sujeito que sofre, uma vez que o sintoma goza, no psiquismo do doente, de uma função e de um sentido específicos, conforme podemos constatar na seguinte passagem:

Lembremo-nos, no entanto, de que nossa atitude perante a vida não deve ser a do fanático por higiene ou terapia. Devemos admitir que a prevenção ideal de enfermidades neuróticas, que temos em mente, não

seria vantajosa para todos os indivíduos. Um bom número daqueles que, hoje, fogem para a enfermidade não suportariam o conflito, sob as condições que supomos, mas sim, sucumbiriam, rapidamente, ou causariam prejuízo maior que a sua própria doença neurótica. As neuroses possuem, de fato, sua função biológica, como um dispositivo protetor, e têm sua justificação social: a 'vantagem da doença', que proporcionam, não é sempre uma vantagem puramente subjetiva. Existe alguém entre os senhores que, alguma vez, não examinou a causalidade da neurose, e não teve de admitir que esse era o mais suave resultado possível da situação? E dever-se-iam fazer tais pesados sacrifícios, a fim de erradicar as neuroses, em especial, quando o mundo está cheio de outras misérias inevitáveis? (Freud, 1919, p. 135).

Para Jacques-Alain Miller, a prática da psicoterapia teria um fator-chave: o de que haveria um Outro responsável por dizer o que é preciso fazer, um Outro a quem o sujeito que sofre obedeceria, dele aguardando aprovação. Este Outro estaria encarnado na figura do terapeuta, que não raro se confunde com uma espécie de mestre. Assim, para ele, todas as psicoterapias estariam sempre fundadas no estágio do espelho e objetivariam restaurar as funções de síntese e de mestria do eu, isto tudo “sob o olhar do mestre que desempenha o papel de modelo. São terapias pela imagem que, por isso mesmo, são terapias pelo mestre, pela identificação com o mestre” (Miller apud Maleval, 2004, p. 53).

Conforme Hisgail (1995), a psicoterapia encontrar-se-ia amparada na idéia de supremacia do eu, o que bem caracterizaria o surgimento de todas as terapias ativas que prometem restabelecer a harmonia e a unidade do indivíduo. Nelas, considera-se ser o eu do paciente uma zona livre de conflitos a ser preservada e dominada. Essa zona proporcionaria a aliança terapêutica a ser estabelecida entre o eu do terapeuta e a suposta parte sã do eu do doente. Tratar-se-ia, deste modo, de alinhar a instância imaginária do eu do paciente (*moi*) com a imagem especular do outro (*i(a)*), em que se daria a produção de um efeito de fascinação do terapeuta por sobre o paciente. A aderência recíproca entre eles comprometeria a articulação pelo paciente de seu discurso enquanto sujeito de uma enunciação (*je*) - condição de surgimento do recalcado e da possibilidade de elaboração.

Assim, nas psicoterapias, o trabalho centrado em torno da instância imaginária do eu faria obstáculo à manifestação discursiva do paciente, o que o impediria de resgatar a

verdade concernida em seu sintoma e o seu sentido. Nelas, dar-se-ia o reforço do eu, que diz Lacan (1993b) ser o sintoma humano por excelência. Portanto, as possibilidades oferecidas pela psicoterapia se sustentariam na crença em uma instância do eu íntegra, autônoma, dotada da capacidade de julgamento, síntese e harmonia e conciliação diante das mais diversas exigências de que padece o sujeito (Cesarotto, 1995); nada mais adequado às políticas em prol da felicidade, das quais a autoajuda é o fenômeno mais significativo, haja vista a adesão massiva dos sujeitos a este recurso.

### **Psicoterapia, autoajuda e mestria**

Demonstramos anteriormente que ao criar a regra analítica, de associação livre, Freud retira o analista do lugar de sujeito do processo de cura e atribui este lugar ao analisando. Desta forma, os mecanismos em jogo na cura estarão, desde então, assentados naquilo que implica a adoção, por parte do doente, da regra analítica: falar tudo o que ocorre à mente, simplesmente falar. Com isto, a psicanálise freudiana realiza uma transformação fundamental em relação às psicoterapias, pois, ao contrário destas, aquela funda um novo recurso: o de operar sobre a relação do falante com as pretensões de validade do discurso. Tal desloca a relação das pretensões entre linguagem e compreensão, e, por isto mesmo, as intenções cognitivas, na medida em que a regra fundamental traz por conseqüências o afrouxamento das pretensões de verdade, correção, coerência e adequação no que diz respeito à fala, resultando em nova forma de pensar as relações do sujeito ao saber. Destas questões resulta uma constatação – a de que a psicanálise é avessa à compreensão e aos comandos de um mestre.

O lugar da linguagem, o seu valor e sentido merecem uma atenção especial nos dispositivos técnicos e no modo discursivo da autoajuda. É, sobretudo, em sua relação com o cérebro e a cognição que a linguagem é considerada, principalmente no que diz respeito ao seu papel no processamento de informações. O que interessa à autoajuda seria, portanto, uma das funções que a linguagem poderia operar nas relações entre os sujeitos, isto é, o modo como a mesma poderia ser utilizada para influenciar o interlocutor a que supõe dirigir-se.

Com isto, observamos que mesmo sendo distinto do saber psicanalítico e não partilhando da mesma concepção de linguagem, o discurso da autoajuda revela portar um saber

secreto, motor de seu dispositivo - o de que “os sujeitos são determinados pelo deslocamento do significante em seus atos e em seu destino, independentemente do seu sexo ou do que, comumente, se chama de sua psicologia” (Darmon, 1994, p. 12). O problema, no entanto, reside no uso que o discurso da autoajuda fará deste saber implícito para obter o seu objetivo de base - influenciar pessoas. Neste sentido, de acordo com as observações de Marco Antonio Coutinho Jorge (2006), a autoajuda parece centrar o seu poder na sua descoberta do valor imperativo do significante, o que a aproxima do discurso do mestre.

Ainda, segundo Jorge (2006), no discurso do mestre um significante mestre (S1) aciona um outro significante (S2), que, por seu turno, é tomado como saber. O mestre aparece para o outro como sem falhas, fazendo o semblante de unidade e acarretando, com isto, a ilusão de que aquele que se submete aos seus imperativos advirá também sem divisão. Desta forma, “no discurso do mestre, a dimensão imperativa, inerente ao significante, salientada por Lacan, é alçada à sua máxima potência, e o sujeito acha-se submetido a este imperativo, cuja principal finalidade é elidir sua divisão constitutiva” (Jorge, 2006, p. 135). O mesmo pode ser verificado quanto à literatura de autoajuda.

Ocorre, de acordo com isso, a desconsideração pelo sujeito, pois nesta prática uma mestria recobre outra, antes existente, a mestria fundadora do sujeito. Assim, far-se-ia legítima a afirmação de Lacan de que a psicoterapia conduz ao pior; e o pior é a compreensão.

## Referências

- BEAUCHESNE, Hervé. *História da psicopatologia*. São Paulo: Martins Fontes: 1989.
- CESAROTTO, Oscar. O eu é o sintoma humano por excelência in \_\_\_\_\_. *Idéias de Lacan*. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- CHEMAMA, Roland (org.). *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- CRUXÊN, Orlando Soeiro. Psicanálise, Psicoterapia e Psiquiatria: Os destinos do sintoma. *Jornal "Diário do Nordeste"*, Fortaleza, 15 nov. 2003.
- DARMON, Marc. *Ensaio sobre a topologia lacaniana*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

DICIONÁRIO DO CÉTICO. *Programação Neuro Linguística (PNL)*. Disponível em: <<http://www.cetico.hpg.ig.com.br/neuroling.html>>. Acesso em: 21 de agosto de 2006.

EHRENBERG, Alain. Le sujet cérébral in *Esprit*, 309, Paris, Novembre 2004, pp. 130-155.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade, 3: O cuidado de si*. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

FREUD, Sigmund. in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1888) “Prefácio à tradução de *De la suggestion*, de Bernheim”, vol I.

\_\_\_\_\_. (1889) “Resenha de *Hipnotismo*, de Augusto Forel” vol I.

\_\_\_\_\_. (1891) “Hipnose”, vol I.

\_\_\_\_\_. (1905) “Sobre a psicoterapia”, vol VII.

\_\_\_\_\_. (1905) “Tratamento psíquico (ou anímico)”, vol VII.

\_\_\_\_\_. (1910) “As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica”, vol XI.

\_\_\_\_\_. (1910) “Cinco lições de psicanálise”, vol XI.

\_\_\_\_\_. (1914) “Recordar, repetir e elaborar”, vol XII.

\_\_\_\_\_. (1917) “Conferência XXVII - Transferência”, vol XVI.

\_\_\_\_\_. (1917) “Conferência XXVIII - Terapia analítica”, vol XVI.

\_\_\_\_\_. (1919) “Linhas de progresso na terapia psicanalítica”, vol XVII.

\_\_\_\_\_. (1923) “Dois verbetes de enciclopédia”, vol XVIII.

\_\_\_\_\_. (1925) “Um estudo autobiográfico”, vol XX.

\_\_\_\_\_. (1926) “A questão da análise leiga”, vol XX.

\_\_\_\_\_. (1930) “Mal estar na Cultura”, vol XXI.

HISGAIL, Fani. “A psicoterapia conduz ao pior”. In CESAROTTO, Oscar (org.). *Idéias de Lacan*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

JORGE, Marco Antonio C.. “Apontamentos sobre a querela psicanálise/psicoterapia”. In ALBERTI, S.; FIGUEIREDO (orgs). *Psicanálise e saúde mental*. Cia de Freud, 2006.

JORGE, Marco Antonio C.; FERREIRA, Nadiá, P.. *Freud, criador da psicanálise*. Zahar, 2002.

LACAN, Jacques. (1974) *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

\_\_\_\_\_. (1953-54) *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Jorge Zahar, 1993.

MALEVAL, Jean-Claude. “A psicanálise provoca patologias iatrogênicas?” In MILLER, Jacques-Alain (org.). *Ornicar? 1. De Jacques Lacan a Lewis Carroll*. Jorge Zahar, 2004.

ORTEGA, Francisco. “Da ascese à bio-ascese ou do corpo submetido à submissão do corpo”. In RAGO, M., ORLANDI, L.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Imagens de Foucault e Deleuze - ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. *O paciente, o terapeuta e o Estado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_; PLON, Michel. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SAURET, Marie-Jean. “Psicanálise, psicoterapias, ainda...” In. ALBERTI, Sonia; FIGUEIREDO, Ana Cristina (orgs.). *Psicanálise e saúde mental*. Cia. de Freud, 2006.

## **PSYCHOANALYSIS, PSYCHOTHERAPY AND SELF-HELP**

### **ABSTRACT:**

Our main goal on this study was to reflect about the return of the suggestive practice nowadays - which have been already criticized by Freud as being inefficient and dangerous, and therefore, were abandoned even by him since the psychoanalysis foundation. In this sense, we are going to work with a comparative analysis on the speech present on the psychotherapy, psychoanalysis and Self-Help, taking into account its contents and effects

**KEYWORDS:** Psychoanalysis. Psychotherapy. Suggestion. Self-Help. Speech.

## **PSYCHANALYSE, PSYCHOTHÉRAPIE ET SELF-HELP**

### **RÉSUMÉ:**

Dans cet étude, nous avons comme objectif principal, réfléchir sur le retour, actuellement, des pratiques suggestives - déjà critiquées par Freud comme inefficaces et dangereuses, et pour cette raison abandonnées pour lui depuis la fondation de la psychanalyse. Pour ça, une analyse comparative sera faite parmi les discours trouvés dans la psychothérapie, dans la psychanalyse e dans le Self-Help, en faisant attention à leur publications et effects.

**MOTS-CLÉS:** Psychanalyse. Psychothérapie. Suggestion. Self-Help. Discour.

Recebido em 03/08/10

Aprovado em 05/09/10

## SINTOMAS ATUAIS E NOVAS FORMAS DE GOZO

*Maurício Eugênio Maliska\**

### RESUMO:

Trata-se de uma discussão em torno dos sintomas ditos atuais e suas relações com as formas de gozo. Parte-se da definição do que possam ser os sintomas atuais para aprofundar a própria noção do termo atual e seus desdobramentos sobre o sintoma. Num segundo momento, articula-se o sintoma com as formas de gozo, demonstrando o quanto o gozo está atrelado ao sintoma. Mais especificamente, é no sentido do sintoma que se encontra o gozo, pois é através do sentido que o gozo se vincula ao sintoma. Não se trata de reduzir o gozo em função da busca pelo prazer ou buscar no prazer o alívio da tensão do gozo. Trata-se, na Psicanálise, de potencializar o gozo não mais atrelado ao sentido do sintoma, mas vinculá-lo ao *sinthome*, para que o sujeito possa gozar da vida e não mais do sintoma.

**PALAVRAS-CHAVES:** Sintoma. Gozo. Sentido. Sinthome.

---

\* Maurício Eugênio Maliska: Psicanalista, membro de Maiêutica Florianópolis – Instituição Psicanalítica. Psicólogo, mestre e doutor em Linguística pela UFSC, com doutorado sanduíche na *Ecole Doctorale Recherches en Psychopathologie et Psychanalyse de l'Université Paris VII*. Professor de Psicanálise na Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL). Endereço: Rua Trajano Margarida, nº 144, apto 203, bloco A. Edifício Solar Ponta do Coral, Bairro Trindade. CEP 88.036-050 Florianópolis.SC. Tel. (048) 3333-8574 ou (048) 9105-8251. e-mail: mmaliska@yahoo.com.br



Estamos vivendo em uma época em que tudo é ou deve ser atual. Sob um determinado prisma, isso pode bem ser efeito dos avanços das novas tecnologias e da cibernética, em que o caráter de atualidade parece ser o mais importante. Os objetos de consumo, por exemplo, tornam-se obsoletos em pouco tempo de existência, sendo logo substituídos por outros considerados mais atuais e avançados. Essa influência das novas tecnologias na nossa vida prática e cotidiana é um fator quase que inegável, pois, no nosso cotidiano, somos incessantemente colocados diante dessa dinâmica do atual em contraposição ao velho e obsoleto. O nosso conhecimento sobre o manuseio dos equipamentos tecnológicos também parece não acompanhar os avanços, deixando-nos, quase sempre, em defasagem. Essas características da contemporaneidade parecem ser atuais e específicas da nossa época. No entanto, Freud (1908), ao escrever o texto *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*, faz uma série de citações de estudiosos de sua época que observavam as mudanças sociais, políticas e comportamentais da sociedade. Tais citações nos dão a nítida impressão de estarem se referindo aos nossos dias, quando, na verdade, trata-se de um texto escrito há mais de cem anos. Segundo um trecho do referido texto:

Cresceram as exigências impostas à eficiência do indivíduo, e só reunindo todos os seus poderes mentais ele pode atendê-las. Simultaneamente, em todas as classes aumentam as necessidades individuais e a ânsia de prazeres materiais; um luxo sem precedentes atingiu camadas da população a que até então era totalmente estranho; a irreligiosidade, o descontentamento e a cobiça intensificam-se em amplas esferas sociais. O incremento das comunicações resultante da rede telegráfica e telefônica que envolve o mundo alterou completamente as condições do comércio. Tudo é pressa e agitação. A noite é aproveitada para viajar, o dia para os negócios, e até mesmo as 'viagens de recreio' colocam em tensão o sistema nervoso. As crises políticas, industriais e financeiras atingem círculos muito mais amplos do que anteriormente. Quase toda a população participa da vida política. Os conflitos religiosos, sociais e políticos, a atividade partidária, a agitação eleitoral e a grande expansão dos sindicalismos inflamam os espíritos, exigindo violentos esforços da mente e roubando tempo à recreação, ao sono e ao lazer. A vida urbana torna-se cada vez mais sofisticada e intranquilha. Os nervos exaustos buscam refúgio em maiores

estímulos e em prazeres intensos, caindo em ainda maior exaustão. A literatura moderna ocupa-se de questões controvertidas, que despertam paixões e encorajam a sensualidade, a fome de prazeres, o desprezo por todos os princípios éticos e por todos os ideais, apresentando à mente do leitor personagens patológicas, propondo-lhe problemas de sexualidade psicopática, temas revolucionários e outros. Nossa audição é excitada e superestimada por grandes doses de música ruidosa e insistente. As artes cênicas cativam nossos sentidos com suas representações excitantes, enquanto as artes plásticas se voltam de preferência para o repulsivo, o feio e o estimulante, não hesitando em apresentar aos nossos olhos, com nauseante realismo, as imagens mais horríveis que a vida pode oferecer. (Freud, 1908, p. 170).

No campo “psi” — que envolve não somente a Psicanálise, mas a Psiquiatria, a Psicologia e as psicoterapias — já algum tempo, temos encontrado uma série de sintomas emergentes e denominados “atuais”. Como exemplo, podemos citar as bulimias, anorexias, hiperatividade, síndrome de *burnout*, depressão, síndrome do pânico, dentre outras. Seriam esses sintomas atuais ou apenas uma reedição de velhos e conhecidos sintomas? O que eles trazem de novo? A contemporaneidade está afetando a subjetividade e provocando novos sintomas ou novas formas sintomáticas? Estariam os sintomas sendo influenciados pelo *Zeitgeist* atual e funcionando na mesma operação lógica da contemporaneidade? Tudo isso merece uma atenção mais focada e especial.

Analisemos, em primeira mão, o termo “atual”. Pierre Lévy (1996) enfatiza que o atual é aquilo que se atualiza e o faz num ato, ou seja, o atual é aquilo que se atualiza no ato. Neste sentido, para Lévy, o atual se contrapõe ao virtual, pois o virtual é aquilo que está em *virtus*: força e potência. Já o que se atualiza no ato torna-se atual. Pierre Lévy traz algo que nos é muito importante, pois toma o atual como aquilo que é efetivo, imediato, da sua época, mas também, como já foi dito, aquilo que está em ato. Não seria essa uma possível aproximação com o sintoma? O sintoma, quando não trabalhado analiticamente, promove uma atuação, no sentido de uma encenação (*mise en acte*), tal como no sintoma histérico em que o sujeito protagoniza, em ato, a maneira como o sintoma atua nele.

Os sintomas, por um lado, podem se mostrar nessas atuações, nesses atos e, por outro lado, não excludente, o sintoma é sempre atualizado, no sentido de estar acompanhando o

espírito de seu tempo. Nesse sentido, o psicanalista deve acompanhar a evolução e os sintomas de sua época, mas a maneira como deve fazer isso não é lendo artigos atuais de revistas especializadas, nem mesmo buscando novos conhecimentos na Internet e tão pouco lendo livros ou reportagens em jornais e revistas. O psicanalista, fundamentalmente, deve acompanhar os sintomas de sua época naquilo que provocam efeitos nos analisantes, ou seja, ele deve acompanhar a subjetividade do seu tempo através daquilo que escuta ao pé do divã. Lacan (1998, p. 322) expressou claramente: “Que antes renuncie a isso [a Psicanálise], portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época”. Nesse aspecto, o sintoma sempre será atual, porque segue as aparentes “formas” e “configurações” de sua época.

Podemos dizer também que o sintoma é construído numa análise. Aqui tomando o termo sintoma no sentido estritamente psicanalítico, aquele de uma neurose artificial construída a partir da transferência e que será um artifício para que a neurose possa ser analisada. Por esta via, o sintoma é atual, pois ele é construído em análise e, neste sentido, só poderá ser atual, aquilo que se atualiza na análise para ser analisado.

Desdobrando a expressão “sintomas atuais” em suas várias vertentes, percebemos que ele também remete a uma articulação limite entre o passado e o presente. Se por um lado, o sintoma é atual; por outro, ele é um velho conhecido do sujeito, na medida em que, em geral, o sujeito convive por muito tempo com seu sintoma. O sujeito efetivamente busca análise, na maioria das vezes, quando não se suporta mais neste sintoma, quando o gozo aí atrelado bordeia o aniquilamento da vida. Na análise, a queixa passa a ser construída como um sintoma da neurose de transferência. Este sintoma — atual, portanto — implica um sujeito de desejo, um sujeito inconsciente. No gozo sintomático, o “sujeito” se coloca desimplicado com sua queixa, pendendo mais para uma posição de objeto do gozo do Outro do que propriamente um sujeito de desejo implicado com o seu sintoma. Esta construção que passa da queixa para a produção de um sintoma somente é possível pela via languageira. Na medida em que a queixa é falada pode ser transmutada em demanda, para então poder advir um sintoma psicanalítico, atualizado — em palavra — no percurso da análise.

A respeito do sintoma temos, até o momento, as seguintes considerações: os sintomas são velhos, na medida em que o sujeito convive com eles desde longa data; os sintomas são atuais, porque são atualizados de acordo com sua época, ou seja, seguem o “espírito” do tempo; os sintomas são atuais porque são construídos e atualizados no interior da

análise. O sintoma tratável numa Psicanálise é aquele construído em análise para nela ser analisado. Neste sentido, ele não deve ser confundido com sua acepção médica, pois na medicina o sintoma é o sinal de que algo não está bem e deve ser tratado. Na Psicanálise, a construção do sintoma refere-se à implicação do sujeito com aquilo que se passa com seu ser, em que a queixa deixa de ser algo alheio ao sujeito para ser transmutada em demanda. Trata-se de uma questão que coloca o sujeito a se interrogar acerca da sua implicação com aquilo que se passa consigo. Essa demanda, no seio da transferência analítica, será direcionada para o analista. Este, por sua vez, acolhe a demanda, mas não a responde, ao contrário, a frustra para que dela possa emergir o desejo.

Vemos, até então, que os sintomas possuem algo do velho e do novo, do passado e do atual. Contudo, diferentemente das novas tecnologias, o sintoma, no que tem de ancião, não perde suas propriedades, não se torna obsoleto ou em desuso, mas assume uma nova forma ou configuração para acompanhar a sua época. Este sintoma também se torna atualizado no seio transferencial da análise. Se estes desdobramentos do sintoma são próprios do movimento da análise, o que faz com que nos debruçemos sobre esses chamados sintomas atuais? Nossas considerações nos levam a argumentar, a partir dos apontamentos feitos até então, que não seriam exatamente os sintomas que nos inquietariam, mas suas formas de gozo.

Para Harari (2003, p. 115), “O sintoma [...] constitui um lugar propício para o gozo neurótico.” Isso significa que o sintoma está ali no neurótico para manter seu gozo. Não devemos nos surpreender se percebermos que o paciente não quer abandonar seu sintoma, pois é através dele que mantém o gozo. No que tange ao gozo, Freud (1920) fazia uma distinção entre *Genuss* e *Lust*. *Genuss* é o gozo e *Lust* é o prazer. No início de sua teoria, apostava que o sujeito era guiado pelo princípio do prazer. O sujeito sempre estaria buscando alguma forma de satisfação e prazer, esse é o princípio do prazer. A partir de 1920, com o texto *Além do princípio do prazer*, Freud introduz o termo pulsão de morte, apontando para algo que está para além do princípio do prazer, o *Genuss*. Com isso, Freud retifica o princípio do prazer, dizendo que o sujeito é conduzido por algo que está para além do prazer; isso é o *Genuss*, o gozo. Lacan (2005), na sua releitura de Freud, acentua muito mais o *Genuss* do que o *Lust*, ao contrário do que estavam fazendo os pós-freudianos, isso porque, para Lacan, buscar puramente o prazer é buscar um alívio de tensão, buscar um nirvana, um grau zero de tensão; e não se trata disso, de

anular a tensão. O gozo não é uma tendência para o zero, para a redução, mas para um aumento da tensão.

Nessa perspectiva, Lacan (2008 e 2005), a partir do Seminário 16 *De um Outro ao outro* até o Seminário 23 *Le Sinthome*, acentua a noção de gozo, ampliando-a com a noção de objeto *a* e propondo o gozo nas suas mais diversas inscrições: gozo do sintoma ou também chamado gozo fálico, gozo do Outro, gozo-sentido, mais-de-gozar e, finalmente, o que aparece em seus últimos *Seminários*, gozo do *Sinthome* ou gozo da vida. A este último, em especial, Lacan (2005) dedica o Seminário *Le Sinthome*. O *Sinthome* nada tem a ver com o sintoma, mas a partir dessa grafia do francês antigo e se debruçando sobre Joyce, Lacan esboça esse conceito tão caro à Psicanálise e que diz respeito ao fim de análise, em que o gozo não gera mais sintoma, mas pode gerar *sinthome*, ou seja, fazer com que o sujeito consiga gozar e produzir na vida.

Interessa-nos explorar aqui as formas de gozo no sintoma que implicam nessas configurações ditas atuais. A palavra francesa que designa gozo, *jouissance*, pode ser escandida e provocar a homofonia: *jouis-sens*, ou seja, “goza-sentido”. Isso implica em dizer que quando advém um sentido, goza-se. O neurótico goza no sentido de seu sintoma, que, aliás, é pleno de sentido. O neurótico sofre de reminiscência, ou seja, dá muito sentido ao seu sintoma. Inflar o sintoma de sentido é uma maneira de sustentar não o sintoma, mas o gozo atrelado ao sentido do sintoma. Lembro-me do dizer de um analisante após uma intervenção: “Como posso aceitar isso que não faz nenhum sentido?”, ou seja, era uma demanda para que o sintoma não fosse tratado, pois ao ser tratado perdia o sentido que o sujeito lhe atribuía para gozar. Quebrando esse sentido, não seria mais possível gozar daquele sintoma.

O termo *jouissance* também pode ser escandido por outra via, igualmente homofônica, que é a *j'ouïs-sens*, ou seja, “eu ouço sentido”. E aqui, segundo Harari (2003), se joga com a dimensão da voz, na medida em que o soar e o ressoar do sujeito e do analista provocam um descentramento, onde algo do sentido e, portanto, do gozo é escutado. Essas três homofonias apresentadas encontram-se no nó borromeo, mais exatamente no intervalo que se situa entre o simbólico e o imaginário, enquanto que o gozo do Outro se situa entre o imaginário e o real e o gozo fálico entre o real e o simbólico. Lacan (2005, 2008) apresenta esses jogos homofônicos em vários momentos de sua obra. Aliás, é um traço característico do mestre francês explorar o significante desdobrando-o até o ponto que possa se descolar de um

único sentido, num movimento de abertura e fechamento. Acerca do gozo, Lacan (2003, p. 516) argumenta no texto *Televisão*: “Pois essas cadeias não são de sentido, mas de gozo-sentido [*jouis-sens*], a ser escrito como vocês quiserem, de conformidade com o equívoco que constitui a lei do significante.”

Centrando a questão na relação do gozo com o sentido, vejamos como o sentido aparece nesses vários sintomas “atuais”. Se pegarmos como exemplo a anorexia, encontraremos um sentido — bem difundido e pleno de significação — ditado pelos padrões atuais de beleza e elegância que mascaram o gozo que esta presente no sujeito. Em outras palavras, o forte e estabelecido sentido vinculado a este sintoma faz com que o gozo aumente cada vez mais. O gozo da beleza encontra seu preço no corpo, num corpo que tenta se fazer assexual, numa involução da feminilidade e num gozo que beira ou, como em muitos casos, encontra a morte. O sintoma que chega até nossos consultórios encontra no sujeito um forte sentido para sustentá-lo em benefício do gozo. Por exemplo: uma mulher faz cirurgias para implante de silicone e plástica abdominal. Isso faz muito sentido para ela na medida em que reforça e salienta o sentido da beleza estética e do culto ao corpo. Mas o sentido aí colocado não é para se defrontar com a castração, com a falha dos corpos na relação sexual; não é para se defrontar com a diferença entre os sexos, mas esse sentido dá condições para o gozo a ele vinculado. É um gozo que provoca uma paralisia sexual, um atrofiamento do corpo sexual para um aproveitamento do corpo-sentido, em que o importante é o gozo com o sentido e não com o corpo. Da mesma forma, um homossexual encontra na pretensa “liberdade” sexual o sentido para apoiar o gozo sintomático de não se deparar com as diferenças sexuais. De igual medida, o casto encontra nas “várias” formas de transar sentido para dizer: “Tenho relações sexuais pela internet” (informação verbal) e, com isso, goza sintomaticamente de sua evitação do corpo e do sexo.

Em resumo, nossas considerações apontam para o fato de não estarmos vivendo numa época de sintomas atuais, em que estariam surgindo novos e instigantes sintomas, mas de um gozo cada vez mais elaborado e refinado que mascara o sintoma através do sentido que lhe é atribuído. Mais do que isso, vivemos uma espécie de ditadura do gozo, em que o importante é gozar, não importa a que preço. Isso, inclusive, é publicamente enfatizado, basta lembrarmos da recomendação da ministra do turismo, Marta Suplicy, em meados de 2007, quando o país atravessava o momento mais caótico da crise aérea: “Relaxe e goze” (informação verbal). Essas foram as palavras da também sexóloga, palavras que enfatizam o gozo acima de tudo, pouco

importando o corpo, o desgaste da viagem, o cansaço da longa espera nos aeroportos, a falta de informação, as promessas não cumpridas; enfim, o gozo deve estar acima de tudo. Lacan (2005) também deu ênfase ao gozo, não para ser posto acima de tudo, ao modo da sexóloga, mas para ser escutado na sua articulação com o sentido, operando uma quebra neste e um direcionamento do gozo para a vida. O psicanalista pode fazer com que o gozo, na sua potência de tensão, seja levado a sua capacidade efetiva e produtiva, tornando-se um gozo que possa levar o sujeito a inventar algo diferente com aquilo que outrora gerava sintoma, um gozo que possa, pela queda do sentido e pelo atravessamento do fantasma, gerar *sinthome*. Não se trata de eliminar o gozo em função do prazer ou eliminá-lo em busca do grau zero da tensão, trata-se de manter o gozo não mais atrelado a desmesura do sentido sintomático, mas mantê-lo atrelado à potência de uma vida *sinthomática*.

## Referências

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1908). *Moral Sexual ‘Civilizada’ e Doença Nervosa Moderna*. vol. IX.

\_\_\_\_\_. (1920). *Além do Princípio do Prazer*. vol. XVIII.

HARARI, R. *Como se chama James Joyce? A partir do Seminário Le Sinthome de J. Lacan*. Salvador e Rio de Janeiro: Ágalma e Companhia de Freud, 2003.

LACAN, J. (1953) “Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1974) “Televisão”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. (1975-76). *Le Séminaire, Livre 23: Le sinthome*. Paris: Seuil, 2005.

\_\_\_\_\_. (1968-69). *O seminário, Livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

LÉVY, P. *O que é virtual?* São Paulo: Ed. 34, 1996.

## CURRENT SYMPTOMS AND NEWS MANNERS OF JOUISSANCE

### ABSTRACT:

This paper presents a discussion about the so called current symptoms and its relations with ways of *jouissance*. It begins with a definition of what might be the current symptoms before exploring the actual notion of the term and its unfolding about the symptom. In a second moment, it articulates the symptom with ways of *jouissance*, demonstrating how much *jouissance* is connected to the symptom. More specifically, it is in the symptom's meaning that *jouissance* is found, since it is through meaning that *jouissance* is connected to the symptom. It is not about reducing *jouissance* due to the search of pleasure or to search in pleasure the relief of the *jouissance*'s tension. It is about, in psychoanalysis, to potentialize the *jouissance* no more connected to the symptom's meaning, but to articulate it to the *sinthome*, so the subject can *jouir* life and not the symptom anymore.

**KEYWORDS:** Symptom. Jouissance. Meaning. Sinthome.

## LE SYMPTÔMES ACTUELS ET LE NOUVELLES FORMES DE JOUISSANCE

### RESUMÉ :

Il s'agit d'un article à propos des symptômes dits actuels et ses rapports aux formes de jouissance. On part de la définition de ce qui puisse être les symptômes actuels pour approfondir la notion propre du terme actuel et ses développement sur le symptôme. Dans un deuxième moment, on articule le symptôme aux formes de jouissance, on montrant l'attachement de la jouissance au symptôme. Notamment, c'est dans le sens du symptôme que se trouve la jouissance, car c'est à travers du sens que la jouissance s'attache au symptôme. Il n'y s'agit pas de réduire la jouissance en fonction de la recherche pour le plaisir ou rechercher dans le plaisir la réduction de la tension de la jouissance. Il s'agit, dans la psychanalyse, de augmenter la jouissance, non plus attachée au sens du symptôme, mais attachée au *sinthome*, pour le sujet pouvoir jouir de la vie et non plus du symptôme.

**MOTS-CLÉS:** Symptôme. Jouissance. Sens. Sinthome.

Recebido em 15/08/10

Aprovado em 13/09/10



## **TRANSMISSÃO E ENDEREÇAMENTO: do campo da palavra, um retorno ao sujeito**

*Márcia Pedruzzi\**  
*Maria Cristina Candal Poli\*\**

### **RESUMO:**

O artigo se propõe a indagar a articulação entre a escrita e o estatuto do endereçamento em psicanálise. A partir do olhar lançado ao campo da transmissão da experiência, as autoras propõem o testemunho pela via escrita como caminho possível para o endereçamento do singular das memórias de um sujeito ao campo do Outro, alterando a clássica noção de história pautada na diferença entre ficção e realidade, verdade e exatidão. Com este objetivo, trabalha a relação entre a mensagem e seu destino, recorrendo à alegoria proposta por Jacques Lacan através do conto policial *A Carta Roubada*, de Edgar Allan Poe. Com base nos desdobramentos extraídos por Lacan, busca-se compreender, junto ao movimento de circulação da carta/letra, o que é que se transmite no campo da palavra quando uma mensagem é posta em circulação.

**PALAVRAS-CHAVES:** Psicanálise. Endereçamento. Escrita. Testemunho. Transmissão.

---

\* Marcia Giovana Pedruzzi Reis – Psicóloga. Mestre em Psicologia Social e Institucional pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS. Endereço para correspondência: Av. Soledade, 288/902, Petrópolis, CEP 90470-340, Porto Alegre/RS. E-mail: marciapedruzzi@terra.com.br. Telefone: (51)9997599.

\*\* Maria Cristina Candal Poli – Psicanalista, membro da APPOA. Professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS e do Mestrado Interdisciplinar Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida – RJ. Pesquisadora do CNPq. Endereço: Rua Ramiro Barcelos, 2600, sala 137, CEP 90035-003, Porto Alegre/RS. Eletrônico: mcrispoli@terra.com.br. Telefone: (51) 33085693.

*O intransmissível está no coração do desejo de transmitir, não como inefável perdido nas areias de um deserto,  
mas como soleira para a invenção.*

Érik Porge (Transmitir a clínica psicanalítica)

## Notas introdutórias

Este artigo tem origem em um trabalho de pesquisa sobre escritas com função de testemunho, especialmente aquelas que visam à transmissão de um percurso de análise. Nesta pesquisa, nos dedicamos a obras literárias cuja narrativa, em primeira pessoa, se propunham a desvelar a experiência de análise do autor.<sup>17</sup> Nestas escritas, descobrimos um campo de criação e compartilhamento em que precisamente seria possível problematizar uma das grandes indagações de nosso tempo: de que modo se transmite a experiência e o que dela se transmite nos dias de hoje. Deparamo-nos, pois, com a singularidade e potência da experiência testemunhada em um relato de análise, na transmissão de algo que foi preciso primeiramente viver, marcar e cicatrizar, para num tempo outro, na dimensão de um *só-depois*, poder compartilhar.

Nesta problematização da articulação entre a escrita e a transmissão da experiência, nosso propósito foi o de pensar os relatos de análise como possível campo privilegiado de *passagem*. Como coordenada para uma leitura possível destas obras, encontramos as questões relativas à transmissão em sua articulação com a cultura: o que seria, ainda, capaz de afetar o outro? Quais os elementos que, depois de haverem tocado a nós mesmos, ousam romper o “impossível inscrito no abismo que a linguagem introduz em toda tentativa de comunicação” (Rickes, 2006, p. 39), na direção de fazer surgirem questões que possam ser comuns? Como, através do ato da escrita, estabelecem-se condições de compartilhamento de uma experiência?

---

<sup>17</sup> São várias as obras que se propõem a narrar a experiência de análise do autor. Em nosso trabalho, nos detivemos em três delas: “O dia em que Lacan me adotou: minha análise com Lacan” (*Le jour ou Lacan m’a adopté*), de Gérard Haddad (2003; Rio de Janeiro: Companhia de Freud); “Diário de minha análise com Sigmund Freud”, de Smiley Blanton (1971; São Paulo: Companhia Editora Nacional); e, finalmente, “Palavras por dizer” (*Les mots pour le dire*), de Marie Cardinal (1976; Rio de Janeiro: Imago). Nesse artigo, no entanto, não adentraremos nessas narrativas. Nosso propósito será, antes, o de interrogar as condições e os efeitos de tais narrativas na inscrição e transmissão da psicanálise na cultura, considerando também seus efeitos sobre aquele que se propõe a escrever.

A partir dessas questões, outras tantas se colocam no que concerne ao estatuto do *endereçamento* em psicanálise. Entre elas, o importante e recorrente tema do testemunho que, pela via escrita, pode endereçar o singular das memórias de um sujeito ao campo do Outro, embaralhando a clássica noção de história pautada na diferença entre ficção e realidade, verdade e exatidão. Da mesma forma, cabe interrogar os efeitos que se operam no sujeito que escreve, os quais viriam a avalizar a pertinência, ou mesmo necessidade imperativa, de dar seu testemunho.

Sem a pretensão de encontrar respostas a questões tão abrangentes, mas instigados pelo desafio que estas escritas testemunhais nos lançam, propomo-nos a trabalhar, nos limites que um artigo permite, a relação entre a escrita e seu endereçamento, ou seja, entre a mensagem e seu destino. Com este objetivo, recorreremos à interessante alegoria<sup>18</sup> proposta por Jacques Lacan através do conto policial *A Carta Roubada*, de Edgar Allan Poe (1844). Com base nos desdobramentos os quais Lacan extraiu desta novela, buscaremos compreender, junto ao movimento de circulação desta carta roubada, o que é isso que se transmite no campo da palavra quando uma mensagem, tal como uma carta, é posta em circulação.

### **“Uma carta sempre chega a seu destino”**

No seminário *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, Lacan finaliza assim a lição dedicada ao comentário do conto de Poe: “A cada instante cada um está definido [...] pelo fato de que uma carta sempre chega ao seu destino” (Lacan, 1954-55, p. 258).

Que carta/letra (*lettre*) é essa? Que mensagem traria consigo? A quem se endereça esta mensagem?

É importante brevemente discernir o uso do termo *letra* em Lacan, diferenciando a letra / carta (*lettre*) e a letra enquanto *litura*, lixo (*litter*). No texto sobre o conto que ora analisamos, Lacan aproxima o elemento da carta (*lettre*/letra) à função metafórica do significante, de um sentido que circula como mensagem entre o sujeito e o Outro. Neste contexto, a escrita se coloca como insistência da letra no simbólico. Já em *Lituraterra* (1971), a

---

<sup>18</sup> Alegoria: “Exposição de um pensamento de forma figurada.” (Novo Dicionário Aurélio, Ferreira, 1986).

letra tem o estatuto de *objeto a*, resto do discurso do Outro, determinando sua função de litoral. Esta letra, então, possibilita conjugar dois registros heterogêneos: simbólico e real. Utilizando a metáfora do encontro impossível entre a terra do saber (simbólico) e o mar do gozo (real), Lacan afirma: “a escrita, a letra, está no real, e o significante, no simbólico (p. 114)”.

Na primeira abordagem, a qual trabalharemos aqui, a letra é significante que dá a verdade do desejo. Ela é, conforme propõe Lacan em *A instância da letra no inconsciente* (1957), a materialidade do significante<sup>19</sup>. Nesse sentido, sua proposição não é exatamente diferente do que ele virá a avançar na sequência. Em *Lituraterra*, Lacan apresenta uma concepção de uma escrita que faz litoral, no qual o resto, impossível de transmitir, é *litter*, letra/lixo. A escrita aí, *a letra*, vem demarcar a experiência da perda do encontro, perda de gozo. Já em sua análise da Carta Roubada, a materialidade do significante é extraída daquilo que *não cessa de não se escrever*, que insiste no automatismo de repetição, restando excluído das possibilidades lógicas de retorno. É, pois, essa letra que cai da série simbólica a que Lacan se refere também ali.

Percebe-se, no entanto, nesta primeira leitura, uma positividade da mensagem, uma aposta nos efeitos de significação que a ausência/insistência da letra provoca. É nesse sentido que entendemos a colocação de que a carta sempre chega ao seu destino como equivalente à afirmação que atesta o inefável do automatismo de repetição. Mas vejamos com mais detalhe o comentário de Lacan acerca do conto.

Lacan caracteriza a novela de Poe como uma “experiência exemplar na elucidação daquilo [...] para além da relação imaginária, onde o outro está ausente e onde aparentemente toda a intersubjetividade se dissolve” (1954-55, p. 225). A chave desse texto, que mantém tudo coeso e arrebatada a convicção (p. 236), está além desta relação intersubjetiva. Aquilo que sustenta o interesse de Lacan na Carta Roubada é a identidade da fórmula simbólica da situação nas duas etapas mais importantes do desenvolvimento do texto, no sentido de tornar palpável a relação do sujeito com a função simbólica (p. 241). É este desdobramento que pode nos ajudar a vislumbrar uma resposta à pergunta quanto à relação entre transmissão e endereçamento.

---

<sup>19</sup> “Designamos por letra esse suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem” (p. 498). Também, segundo o dicionário de psicanálise, organizado por R. Chemama (1995): “Dans le sens de caractere ou dans celui de missive, la lettre est à la fois le support matériel du signifiant et ce qui s’en distingue comme le réel se distingue du symbolique” (p.172).

Lembremos do enredo: a história se desenvolve em torno do roubo de uma carta, cujo destinatário é a rainha. O ministro foi quem a furtou, na presença do casal de reis. Em um lance de olhar da rainha à carta, o ministro consegue perceber a importância do papel que recém chegara. O remetente era alguém que mantinha relações com a rainha, cuja carta tinha razões para esconder. O rei de nada sabe: nem da carta, nem do furto. A rainha entende que, para que o rei não perceba, deve jogar com sua desatenção e colocar a carta sobre a mesa, em plena evidência. Este é o cenário que permite ao ministro, compreendendo o poder que teria sobre os personagens régios ao possuir a carta, sacá-la de cima da mesa e trocá-la por outra, vagamente análoga. À rainha resta resignar-se, apesar de perceber perfeitamente tudo o que se passa com o comprometedor documento. Ela está, segundo Lacan (1954-55, p. 236), bloqueada nessa relação a três.

Trata-se, pois, de reencontrar esta carta, cujo encarregado é o chefe de polícia. No texto de Poe, a primeira frase – citação de Sêneca – nos dá o teor da busca exaustiva que o policial empreenderá, sem sucesso: *nada é tão prejudicial à sabedoria do que a excessiva sagacidade*. É a Dupin a quem o policial recorre depois de esgotadas todas as tentativas de busca pela carta na casa do Ministro; Dupin, este *super-poeta* (Lacan, 1954-55, p. 237) que prontamente percebe o erro fundamental dos policiais: deter-se no método da identificação intersubjetiva, posição reflexiva de procurar a carta dentro de seu próprio registro de verdade, ou seja, “considerar somente as próprias idéias de engenhosidade e, ao procurarem alguma coisa escondida, atentar somente para as maneiras segundo as quais eles mesmos a teriam ocultado” (Poe, 1844).

Dupin o convida a apagar as luzes, pois no escuro pensarão melhor. Ao indicar a tática do avesso – “escurecer para clarear” - aproxima-se da subversão que nos propõe Lacan, parafraseando Gide: “não há nada mais profundo do que o superficial”. Talvez seja mais simples do que pareça. Talvez aquilo que tanto procuramos esteja bem na nossa face, ao alcance das mãos. De fato, já de saída Dupin adverte que, possivelmente, a própria simplicidade do caso tenha induzido os investigadores ao erro. O fato é que a carta estava, sim, na casa do ministro. Mas em completa evidência.

A rainha pensou que a carta estava preservada por estar diante de todo mundo. E o ministro também a deixa em evidência, julgando-a, assim,

inexpugnável. Não é por ser um estrategista, é por ser um poeta, que ele ganha, até a intervenção do superpoeta que é o Dupin. [...] Se os policiais não a encontram não é só por estar em um lugar por demais acessível, mas por esta significação de que uma carta de alto apreço [...] só pode estar cuidadosamente escondida (Ibid., p. 237).

Deixando a carta em evidência, com indiferença e simplicidade, o ministro cegou aquele que estava à procura. É com a cegueira que tanto a rainha quanto o ministro jogam. Dupin deter-se-á, pois, na repetição das duas cenas: a cena da carta roubada (que poderíamos chamar de cena primitiva) e a cena da carta escondida/reavida (repetição). Isso permitirá que ele encontre a carta, *lá onde estava*, e igualmente a roube e substitua por outra. Portando um único despiste, ela está outra vez “vagamente análoga”, apenas virada do avesso e com novo selo: ao alcance da mão, somente disfarçada, assim como a rainha o fizera.

Ao identificar a repetição de uma posição, Dupin não dispensa por completo o jogo imaginário, método que critica no inspetor de polícia; no entanto, a partir disso tomará outra via: “é a partir da análise do valor simbólico dos diferentes momentos do drama que se pode descobrir sua coerência [...]. Não é um jogo de esperteza, não é um jogo psicológico, é um jogo dialético”. Este é o caminho que permite a Dupin sair do frágil âmbito da relação imaginária com o outro, suspensa à sua própria incerteza, dentro do qual a experiência é completamente evanescente, para tomar uma via que pode ser incluída no campo simbólico, sustentada no discurso. Para além do imaginário, o simbólico; travessia, pois, de um outro ao Outro.

Do conto, Lacan (1954-55) toma ainda emprestado a referência de Dupin ao jogo do par ou ímpar. Quando se joga com a máquina da cibernética, e não com o outro imaginário, pode-se entrever que a máquina – expressão da função simbólica – não joga em absoluto ao acaso, mas a partir de uma significação que se fundamenta inicialmente na sucessão de suas respostas, e nas repetições daí decorrentes. Almejando sucesso no jogo contra a máquina, é preciso estar atento para o símbolo de mais (par) ou de menos (ímpar) contido na reconstituição dos conjuntos por ela tomados para determinar seu jogo

Tudo na ordem simbólica pode ser determinado com o auxílio de semelhante sucessão (ibid., p. 234). O jogo do símbolo é, em verdade, o que representa e organiza o sujeito.

No exemplo do jogo do par ou ímpar, ele próprio é um elemento nesta cadeia, tomando lugar e desempenhando um papel na rede dos símbolos de mais ou de menos. Elemento de uma cadeia que, logo ao se desenrolar, organiza-se segundo leis: “assim, o sujeito está sempre em diversos planos, preso em redes que se entrecruzam” (ibid., p. 243).

Ao referir as escansões possíveis da posição deste Outro (máquina), percebemos que ali operam três tempos, em que o terceiro tempo foge ao controle do raciocínio por analogia, da relação dual de identificação. É preciso atentar-se para o caminho da linguagem, da combinatória possível, “no encaixe de uma regularidade presumida” (p. 242). A hipótese freudiana, conforme Lacan (p. 238), consiste em afirmar que neste tempo não se trata de puro arbítrio, ainda que tenhamos a intenção de fazê-lo ao acaso. Naquilo que o sujeito profere como que “por sorte”, como a aposta no par ou no ímpar em um jogo,

reflete de certa maneira o automatismo da repetição, visto que está para além do princípio do prazer, para além das ligações, dos motivos racionais, dos sentimentos aos quais podemos ter acesso [...]. Este para além é o inconsciente, uma vez que não podemos atingi-lo, é a transferência, uma vez que ela é verdadeiramente o que modula os sentimentos de amor e ódio, os quais não são a transferência – a transferência é aquilo graças a que podemos interpretar esta linguagem composta por tudo o que o sujeito nos possa apresentar, linguagem que, fora da psicanálise, fica, em princípio, incompleta, incompreendida. É isso o para além do princípio do prazer. É o para além da significação (Lacan, 1954-55, p. 242).

Para finalmente apreender a questão do endereçamento da carta é preciso definir quais são os personagens que estão em jogo em cada uma das duas cenas do conto de Poe; sobretudo, o modo como eles se revezam em seu deslocamento no decorrer da repetição intersubjetiva (Lacan, 1966). Eles devem, assim, ser definidos a partir do sujeito, “mais exatamente a partir da relação que a aspiração do sujeito real, pela necessidade do encadeamento simbólico, determina” (Lacan, 1954-55, p. 247).

Então, vejamos: na primeira cena, há quatro personagens - o rei, a rainha, o ministro, e a carta. E Lacan nos revela: a carta/letra é aqui sinônima de um significante que se

desloca em estado puro (1957), no qual não se pode tocar sem ficar, imediatamente, preso em seu jogo (1954-55). Veremos, então, que o deslocamento dos personagens “é determinado pelo lugar que vem a ocupar em seu trio esse significante puro que é a carta roubada. E é isso que para nós o confirmará como o automatismo da repetição” (1966, p. 18).

A cada etapa da transformação simbólica da carta, os demais personagens serão unicamente definidos por sua posição em relação a este sujeito radical (1954-55, p. 248). De acordo com Lacan, na medida em que os personagens entraram no movimento próprio à carta, cada qual se torna, no decurso das sucessivas cenas, funcionalmente diferente em relação à realidade essencial que a carta constitui. Em outros termos, “se considerarmos a carta em seu aspecto exemplar, a carta é, para cada um, seu inconsciente. É seu inconsciente com todas as conseqüências, ou seja, a cada momento do circuito simbólico, cada qual torna-se um outro homem”.

Deste modo, Lacan não deixa de nos indicar a possibilidade de transformação, de tornar-se outro homem quando inserido em uma circulação simbólica, ao ingressarmos no movimento da carta (inconsciente) endereçada. Neste mesmo Seminário, refere que há algo de sobrepujante que ocorre quando os personagens, neste movimento, se apoderam da carta, algo que os arrasta e os leva consigo. A carta é, por conseguinte, mais do que uma mensagem sem valor: trata-se do inconsciente. Mais do que isso, a Carta Roubada faz prova de que o inconsciente é algo que acontece, que se atualiza. Será, pois, a circulação da carta, deste significante, que dará lugar ao sujeito. Sujeito do inconsciente, com o qual a psicanálise se ocupa. Sujeito, pois, da experiência, o qual se desvela no ato analítico e constitui-se como efeito de verdade que pode ser lido nas conseqüências da experiência produzida por uma psicanálise.

Conforme afirma Lacan no seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), o sujeito se constitui no lugar do Outro, em sua dependência significativa a esse lugar Outro que, justamente, é “o lugar onde se situa a cadeia do significante, e que comanda tudo o que vai poder se presentificar do sujeito; é o campo onde o sujeito tem que aparecer” (p. 194). Relação que se engendra sempre, enfim, num processo de hiância, de cisão.

Ele nos aponta, pois, para este organizador primordial do campo da experiência do sujeito, a linguagem, cujos significantes organizam e estruturam de modo inaugural as relações humanas. De fato, a ordem humana se caracteriza pela intervenção da função simbólica (linguagem) em todos os momentos e em todos os níveis de sua existência (Lacan, 1954-55).



Tal como entrevemos na busca de Dupin, o esquadramento possível, este que nos interessa, é o simbólico (sucessão de símbolos). E ao referir o modo de tropeço pelo qual as formações do inconsciente aparecem – inconsciente este que justamente nos dá mostras da hiância por onde a neurose se conforma a um real - nos aponta, na justa descontinuidade, a dimensão de um *não-realizado*, à qual Lacan (1964, p. 30) atribui “uma estranha temporalidade”:

O inconsciente, primeiro, se manifesta para nós como algo que fica em espera na área, eu diria algo de *não-nascido*. Que o recalque derrame ali alguma coisa, isto não é de se estranhar. Esta dimensão seguramente deve ser evocada num registro que não é nada de irreal, nem de desreal, mas de não-realizado. [...] Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. [...] O que se produz nessa hiância, no sentido pleno do termo *produzir-se*, se apresenta como *um achado*. É assim, de começo, que a exploração freudiana encontra o que se passa no inconsciente. (Lacan, 1964, p. 30)

Assim, Lacan introduz o inconsciente pela estrutura de uma fissura, de caráter tão inesperado quanto evanescente, que se manifesta como produção no seio da experiência. Há algo de *não-nascido* justamente porque o que estrutura e caracteriza o sujeito é a falta. Deste modo, o inconsciente está para ser realizado (Pereira & Pereira, 2008), onde a necessidade de desvanecimento disso que da consciência é recusado – numa função, de algum modo, *pulsativa* do inconsciente – lhe é inerente (Lacan, 1964, p. 46). E, justamente nestas formações do inconsciente, o significante poderá fazer-se presente ao sujeito. É neste ponto, pois, que, na dimensão de um *devir*, Lacan situa a apreensão do Real.

### **A carta desviada**

Mas *O que é afinal uma carta (lettre)?*, pergunta Lacan. Como uma carta pode ser roubada? A quem ela pertence – ao remetente ou a seu destinatário? Mais ainda: de que modo, e em que momento, a carta chega ao seu destino? Carta, uma *lettre* que é também letra. Uma letra que falta; esta última, justamente o ponto de incidência do simbólico no corpo. Letra

que, como instância, fundamenta o inconsciente por intermédio da primazia do significante. Como marca de uma escrita primordial que assinala o sujeito em sua singularidade, esse traço inscreve uma diferença a partir da qual o sujeito insere-se em uma série simbólica, inaugurando, no mesmo golpe, o processo de repetição característico do movimento inconsciente (Rinaldi, 2007). Através do conto de Poe, Lacan demonstra-nos que o automatismo de repetição traduz a insistência, ou instância, da letra, verdade que possibilita a própria existência da ficção (Porge, 2009).

De acordo com Lacan, a carta é “uma fala que voa” (1954-55, p. 249), polissemia que *la lettre volée* (“a carta roubada”) comporta. Visto ser uma fala, a carta ora trabalhada pode ter funções diversas: uma confidência, a armação de um complô, uma declaração de amor, ou uma banalidade. O essencial aqui é perceber que esta carta não tem o mesmo sentido em todo o lugar que vem a ocupar, o que nos leva a questionar: a carta roubada era verdadeiramente endereçada à rainha – era esse o seu destino? Ora, perante a rainha, a carta somente adquire seu valor em relação a tudo o que ela ameaça, valor, enfim, confidencial. Assim que ela passa para o bolso do ministro, ela já não é mais o que era antes. Ela se torna, no roubo, uma prova material, um meio de chantagem. Dupin, por seu turno, somente pôde capturar a carta com seu olhar de lince, diferentemente dos policiais, na medida em que, justamente, meditou a respeito do *que vem ser a ser uma carta*, e assim percebido que ela se transforma no jogo de posições, significante que modifica seu sentido.

E não somente a carta se transforma quando muda de lugar. As personagens mudam quando noutra posição. Vemos que o ministro, assim como a rainha, quando da posse da carta, não pôde em absoluto falar dela, visto que deste modo perderia sua arma (e a rainha, seu segredo). Desta maneira, assume a mesma posição da rainha; no decurso da segunda cena, não poderá, assim, deixar de fazer com que igualmente a furem. O ministro indica, pois, a carta a Dupin, assim como a rainha a ele o fez. Nesta segunda cena, a estrutura segue com quatro personagens, porém em posições diferentes: no lugar do rei que nada sabe e nada vê, a polícia. No lugar da rainha, o ministro. O ministro, por seu turno, tem seu lugar ocupado por Dupin.

E a carta/letra? A carta, na medida do seu deslocamento, revela seu caráter de significante e, neste movimento, assume diferentes sentidos relativos às distintas posições da cadeia. Todavia, é quando escondida que a carta faz desvelar que, na realidade, o que está camuflado não é ela, mas aquilo que é da ordem da verdade. De fato, ela estava à vista dos

policiais, em completa evidência; eles a viram, porém não a reconheceram por estarem presos à descrição que a rainha lhes fez do seu carimbo. Lembra-nos Lacan que “só pode haver algo escondido na dimensão da verdade” (1954-55, p. 254)<sup>20</sup>. Verdade que se revela em sua ordenança de ficção no próprio fato de ser buscada no conto de Poe (1966, p.19).

O destino da carta ilustra, essencialmente, que a ordem simbólica é constituinte para o sujeito, “demonstrando numa história a determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante” (ibid., p. 14). É essa verdade que possibilita, pois, a própria existência da ficção, sustentada na dimensão da linguagem. Na primeira cena, joga-se com a exatidão; na segunda com o automatismo da repetição: “se passa do campo da exatidão para o registro da verdade [...] registro que situa-se ali onde o sujeito nada pode captar senão a própria subjetividade que constitui um Outro como absoluto” (ibid., p. 22).

Em outra referência ao título do texto, Lacan resgata o original, do inglês, *The Purloined Letter*, traduzida por Baudelaire como *La Lettre Volée*. Da etimologia do verbo *purloin* – palavra anglo-francesa que se desdobra em “dissimular”, “desviar” – Lacan tira conseqüências importantes:

pois é justamente a carta desviada que nos ocupa, aquela cujo trajeto foi alongado, ou, para recorrer ao vocabulário postal, *la lettre em souffrance*, a carta não retirada. Eis aí [...] a singularidade da carta/letra, que, como indica o título, é o verdadeiro sujeito do conto: é por poder sofrer um desvio que ele tem um trajeto que lhe é próprio. Traço onde se afirma, aqui, sua incidência de significante. Pois aprendemos a conceber que o significante só se sustenta num deslocamento [...] e isso em razão de seu funcionamento, alternante por princípio, que exige que ele deixe seu lugar, nem que seja para retornar a este circularmente. (Lacan, 1966, p. 33)

Eis o que, justamente, vem a ocorrer no automatismo da repetição. O sujeito “segue o veio do simbólico”, e não apenas o sujeito, mas os sujeitos, tomados em sua intersubjetividade, que se “alinham na fila”, modelando seu próprio ser de acordo com o

---

<sup>20</sup> Pode-se entrever aqui a diferença entre verdade e exatidão. “A verdade tem uma estrutura de ficção”, conforme afirma Lacan, no seminário sobre “A ética da psicanálise”. Não se trata de exatidão, mas sim da estrutura do sujeito nesta posição de ficção.

momento da cadeia significante que os está percorrendo. Desta feita, será o deslocamento do significante que determinará o sujeito em seus atos, em seu destino, em suas cegueiras, em suas recusas. E se os sujeitos se revezam, é porque, conforme depreendemos do texto de Poe, é a carta/letra e seu desvio que verdadeiramente regem seu papel, e a assunção deste. É como se pudéssemos dizer que é a carta – a letra, a mensagem, o significante – que circula e distribui as posições. Dupin, assim como a rainha, e assim como ministro, ficará calado na posse da carta. Somente falará dela quando do pagamento de honorários por parte do chefe de polícia. No desfecho da história, a carta encontrará seu endereço, chegando a quem, pois, *a carta tem valor de verdade a ser desvelada*. E Lacan assevera novamente: “a cada instante, cada um está definido pelo fato de que uma carta sempre chega ao seu destino” (p. 258).

Conforme já demonstramos, o automatismo do campo simbólico, no horizonte da compulsão à repetição, extrai seu princípio da insistência da cadeia significante, a qual é correlata à *ex-sistência* (lugar *êxtimo*) em que convém situar o sujeito do inconsciente (Lacan, 1966, p.16); sujeito sempre como precipitado deste campo simbólico. É, portanto, o automatismo da repetição que está em causa no retorno da carta ao seu endereço.

Chegamos a algum indício de resposta? A carta que chega ao seu destino não é, então, uma carta qualquer? Lacan nos ratifica na indicação de uma polissemia: *Vol de la lettre*<sup>21</sup>. A carta que chega é aquela que é roubada, aquela que se perde, se desvia, e passa pelo campo do Outro, chegando ao seu destino, pois, como retorno ao sujeito. E se retorna, o faz na dimensão de um *só-depois*, onde, no endereçamento da palavra, “joga-se um jogo cujas cartas já teriam sido dadas num tempo anterior, que é o da estrutura. Todavia é o jogador que, ao escolher uma carta ao invés da outra, traça sua estratégia” (idem).

### **Endereçamento ao campo do outro: a carta, seu retorno, e o efeito de sujeito**

No ato de narrar, nos propomos a ser o mestre do significante, desdobramento do eu que introduz uma distensão temporal e espacial na cadeia significante através da qual alguém se conta. A carta roubada não é mais que a verdade desvelada quando habita a ficção. Na

---

<sup>21</sup> *Vol de la lettre* traduz-se não apenas como ‘roubo da carta’, mas igualmente ‘vôo da letra’.

linguagem, afirma Lacan, nossa própria mensagem nos vem do Outro, e de forma invertida (1966, p. 9). Ou seja, a carta extraviada sempre chega ao seu destino, muito embora não retorne, depois de passar pelo campo do Outro, da mesma forma como foi enviada. Talvez a *carta que voa*, esta que se desvia, seja a carta por meio da qual o sujeito se endereça ao campo do Outro, de onde – na dimensão de um *a posteriori* – lhe será devolvida, chegando ao destino. Opera-se aí a autenticação de seu ato e de sua inscrição simbólica. Esboçaríamos depreender, enfim, que a produção de uma memória, de uma história, é sempre relativa a um lugar Outro, e que se produz quando do retorno.

Apoiando-nos no grafo do desejo, trabalhado por Lacan no Seminário *As formações do inconsciente*, poderíamos dizer que a mensagem, isto é, o apelo lançado pelo *infans*, precisa ser de alguma forma homologada pelo Outro, para que enfim possa chegar ao seu endereço – retornar como efeito de sujeito.

No que tange à situação de análise, se retomarmos a proposição freudiana, de que *lá onde eu estava, o sujeito deve advir*, encontramos em Lacan que, “para saber que se está lá, só há um método, que é de discriminar a rede [...], voltando, retornando, cruzando seu caminho, que ela se cruza sempre do mesmo modo [...] pois isso se entrecruza de tal modo que escapa ao acaso” (1964, p. 48). O *Wo Es war*, em sua dimensão de *terá-sido*, introduz o *soll Ich werden*, de um recontar/reencontrar(-me) ali, neste momento fora do tempo de algo que está para ser realizado, no desenrolar do encadeamento simbólico operado em uma análise.

Aqui, a noção de entrecruzamento, de retorno (*wiederkehr*) é fundamental – retorno não apenas no sentido do que foi recalcado, mas igualmente no que concerne à constituição mesma do campo do inconsciente. Foi por esta via que Freud pôde conceber a subversão do sujeito, ao identificá-lo àquilo que é originalmente subvertido pelo sistema do significante (ibid., p. 51). Lacan, seguindo este caminho, aponta a relação traçada entre a rememoração e a repetição, em que, “o sujeito em sua casa, a rememoralização da biografia, tudo isso só marcha até um certo limite, que se chama o real (idem)”. O real, pois, como aquilo que retorna sempre ao mesmo lugar, a esse lugar onde o sujeito, na medida em que ele cogita, não o encontra.

A experiência no campo da psicanálise desvela-se, essencialmente, como da ordem do “eu não é o senhor de sua própria casa”, em que a experiência se confunde com o automatismo de repetição. *Sujeito assujeitado*, enfim, a uma condição que lhe transcende. Com

base no ensino de Lacan, a leitura da Carta Roubada permite vislumbrar a possibilidade de inscrição de um sujeito neste automatismo, o qual traduz a insistência da letra em desviar-se pelo campo do Outro e regressar ao seu destino, como retorno ao sujeito no *a posteriori*. Ela (a *lettre*) lhe será devolvida, pois, chegando ao destino. Por esta via, depreendemos que a produção de uma memória é sempre relativa a um lugar Outro, inscrita neste retorno.

### **Retorno e transmissão**

A título de conclusão desse breve artigo, gostaríamos de mencionar os texto de Freud (1900) acerca do *Sonho da Injeção de Irma* e o trabalho de transmissão que essa escrita opera. Trata-se de um testemunho freudiano, concernente à fundação da psicanálise e que nos ensina quanto ao estatuto do endereçamento de uma letra. Conforme Lacan (1954-55, p. 187), Freud encontrava-se interrogado por este sonho, seu próprio sonho, tão angustiante quanto enigmático, quando escolhe relatá-lo, e, por meio da escrita, tecer ali todas as associações que o sonho lhe provocava.

De acordo com Pereira e Pereira (2008, p. 41), é justamente no exercício da escrita que Freud vai descobrir, não sem certa surpresa, um método de interpretação. Ao desvendar o que estava em sua origem, as condições de sua produção e de seu destino (endereço), acaba por elaborar uma teoria do sonho: *o sonho como realização do desejo*. Pode-se, então, interrogar a função do testemunho que o texto produz como indo além daquilo que Freud pudera prever. O testemunho o ultrapassou: “Há aí como que uma revelação única e decisiva do sujeito, onde se concentra um não sei quê de indizível, onde o sujeito, por um instante, está perdido, estilhaçado. Como no sonho da injeção de Irma, o sujeito se descompõe, se esvaece” (Lacan, 1954-55, p. 223).

É também no seminário sobre *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, que Lacan (1954-55) trabalhará essa questão, acentuando o endereçamento presente no texto inaugural de Freud. Não é possível separar a interpretação que Freud faz do sonho, do sonho em si. É um escrito conjunto em que ele nos diz: aqui está o primeiro passo na chave do sonho. Segundo Lacan, esse texto é endereçado a nós: já é para a comunidade dos analistas que Freud sonha e tece o trabalho de interpretação. O testemunho e a transmissão. Enquanto Freud fala

conosco, diz algo em que, ao mesmo tempo, ele (o Eu de Freud) se apaga. Citando Freud, Lacan indica o caminho: “a seringa estava suja, sem dúvida. E justamente na medida em que a desejei demais (a verdade, sua busca), em que participei desta ação, em que quis ser, eu, o criador, não sou mais o criador” (Lacan, 1954-55, p. 217).

Assim, Freud não está sozinho quando escreve sobre o sonho da injeção de Irma; ele o transmite, endereça e compartilha, “como numa análise, o sonho se endereça ao analista” (Lacan, 1954-55, p. 216). Por intermédio deste sonho compartilhado,

faz com que nós o ouçamos e nos põe efetivamente no caminho de seu objeto, que é a compreensão do sonho. Não é somente para si próprio que ele representa seu inconsciente. Pelo contrario é ele quem fala por intermédio deste sonho, e quem se dá conta de que – sem tê-lo querido, sem tê-lo primeiro reconhecido, e reconhecendo-o unicamente em sua análise do sonho, ou seja, enquanto está falando conosco – ele nos diz algo que ao mesmo tempo é e não é mais ele (idem).

O ‘criador’ o sobrepuja, o extrapola em sua busca pela verdade, e Freud justamente localiza-o no inconsciente: “o criador é alguém maior do que eu, é o meu inconsciente, é esta fala que fala em mim, para além de mim” (Lacan, 1954-55, p. 217).

A respeito deste compartilhamento endereçado em que o eu se apaga, Lacan evoca o lugar privilegiado do *umbigo do sonho* – solo comum da experiência e da linguagem, que toca na dimensão do irrepresentável (do sexo e da morte), indicando que a questão da verdade na psicanálise fica sempre remetida para o interior da linguagem, o lugar vazio no qual o sujeito da enunciação e os efeitos da enunciação se produzem (Poli, 2009). Trata-se, pois, do encontro (*Tichê*) com “uma experiência privilegiada”:

relação abissal ao mais desconhecido que é a marca de uma experiência privilegiada, excepcional, onde o real é apreendido para além de toda a mediação, quer seja imaginária, quer seja simbólica [...]. Poder-se-ia dizer que tais experiências privilegiadas são caracterizadas pela relação que aí se estabelece com um outro absoluto, com um outro para além de toda intersubjetividade (Lacan, 1954-55, p. 223).

No momento em que, no sonho, Freud vê a garganta de Irma – imagem na qual Lacan localiza o ponto de angústia, o umbigo do sonho – há algo que diz do encontro com o real, retorno de uma letra que permite à experiência poder ser significada. No ensino de Lacan, encontramos que

o que confere o verdadeiro valor inconsciente a este sonho, sejam quais forem suas ressonâncias primordiais ou infantis, *é a busca da palavra*, o enfrentamento direto com a realidade secreta, e a busca da significação como tal. [...] Não há outra palavra-chave do sonho a não ser a própria natureza do simbólico (op.cit., p. 203 [grifo nosso]).

Valemo-nos do exemplo para demarcar que, para além de toda a intersubjetividade (Lacan, 1954-55), para além, pois, da relação imaginária, há um estatuto de experiência que dispensa a mediação, experiência privilegiada de encontro com o real que coloca em primeiro plano a dimensão da transmissão e do endereçamento, pela lógica do discurso.<sup>22</sup>

Neste sentido, ao questionar-se a respeito de seu angustiante sonho, Freud encontra na transmissão uma saída. Transmissão que portava um endereçamento, conforme proposto por Lacan: à comunidade de psicanalistas que, naquele mesmo ato da escrita de Freud, estava sendo inscrita na cultura. Foi pela escrita que Freud transmitiu isso que, no caso do sonho da injeção de Irma, lhe escapava, e tocava no real da experiência. Foi pela escrita que o pai da psicanálise descobriu, inventou, reinventou e legou a psicanálise. E a dimensão de endereçamento na transmissão desta descoberta fundamental e inédita é capital para a constituição da experiência psicanalítica.

Assim, ao apostar na potência transmissiva da escrita, supomos que, tanto a escrita freudiana referente ao sonho da injeção de Irma quanto o compartilhamento de uma experiência de análise, operam uma torção. Há aí um movimento de descentramento do eu onde *isso* fala, por meio do qual o sujeito toca no real da letra e faz troca. Torção, enfim, a qual

---

<sup>22</sup> A relação imaginária é aquela que se centra em torno do *ego* (Lacan, 1954-55, p. 224), a qual nos ensina que este *ego* “nunca é apenas o sujeito, que ele é essencialmente relação ao outro (op.cit.)”. Em certas condições, “esta relação imaginária atinge ela mesma seu próprio limite, e o *ego* se esvaece, se desorganiza. O sujeito é precipitado num enfrentamento [...] com algo a que poderíamos dar o nome de *id* (224-225)”. Este enfrentamento para além do *ego*, com o *id*, é o que procura advir na análise (op.cit.).



“testemunha uma mudança discursiva, um giro que inscreve o batimento de outra coisa, giro causado por um desejo de transmitir o impossível de transmitir” (Leite, 2009). Nessa condição, o sujeito é, pois, levado a inventar. Na bela expressão de Porge, mencionada em epígrafe a esse artigo, “o intransmissível está no coração do desejo de transmitir, não como inefável perdido nas areias de um deserto, mas como soleira para a invenção” (2009, p. 15).

Justamente o autor nos assinala que, para Freud, escrever não era apenas uma escolha. Era, antes, uma necessidade, tendo em vista a constituição do campo psicanalítico enquanto tal. Para que Freud inventasse a psicanálise e encontrasse uma via para a transmissão de seus princípios e de sua experiência, ele precisava passar pela escrita do caso (Poli, 2009). O meio de transmitir, pois, faz parte do que é transmitido, “e às vezes é mesmo difícil distinguir um do outro; ele atua sobre o leitor, chegando mesmo ao caso em que o meio de transmissão, o suporte da mensagem, é a própria mensagem” (ibid., p. 14).

Ao se deparar com a dificuldade de transmitir sua clínica, Freud descobre no relato dos casos clínicos sua *solução*, privilegiando nele a verdade à exatidão dos fatos objetivos, donde a transmissão da verdade tem estatuto de ficção e dá mostras da divisão constituinte do sujeito. Assim, na transmissão e inscrição de uma questão no campo da psicanálise, é preciso deixar-se afetar: trata-se, pois, de incluir-se como autor na sua produção (Poli, 2009). Isso implica um situar-se em relação à transmissão, co-extensiva à escrita:

É nesse sentido que, na psicanálise, não se escreve nem se pesquisa para comprovar o que já se sabe. Escreve-se, antes, para dar testemunho de um encontro com o real, com esse ponto da experiência que resiste ao saber, e que opera, pela via privilegiada de sua transmissão: a transferência (idem).

Estas afirmativas nos interessam sobretudo, ao abalizar a legitimidade de uma escrita com estatuto de ficção como objeto de pesquisa psicanalítica, mas, sobretudo como forma de transmissão de um saber. Apostamos que na escrita de um relato biográfico de experiência de análise esteja em causa especialmente, ainda que diante de quaisquer outros objetivos, a transmissão de um saber, a transmissão de uma experiência que se faz fundamental passar adiante. E, conforme viemos abordando, transmissão e endereçamento talvez possam ser

considerados indissociáveis, onde o campo do Outro, a um só tempo, respalda que o sujeito possa tomar a palavra, e abre caminhos para que seu testemunho possa circular e autenticar a experiência mais singular. Assim, a produção de uma memória, de uma verdade, de uma dada ficção, é sempre relativa a este lugar Outro, somente encontrando amparo na ordem simbólica e autenticação de sua experiência no *a posteriori* do justo retorno ao sujeito.

## Referências

EDITORIAL - “Narrar, construir, interpretar”. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. Porto Alegre: APPOA, n. 30, jun. 2006.

FREUD, S (1900). “A interpretação dos sonhos”. In: *Obras Completas*. Ed. Imago, 1996, v. 4.

LACAN, J (1954-55). *O Seminário: Livro 2 – O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_.(1957). “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_.(1957-58). *O Seminário: Livro 5 – As formações do inconsciente*. Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_.(1964). *O Seminário: Livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_.(1966). “O seminário sobre A Carta Roubada”. In: *Escritos*. Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_.(1971a). “Lituraterra”. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LEITE, N. V. de A. & VORCARO, A. (Org.). *Giros da transmissão em psicanálise: instituição, clínica e arte*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2009.

RINALDI, D. “Escrita e invenção”. In: *Escrita e Psicanálise*. Editora Cia de Freud, 2007.

PEREIRA, L. S. & PEREIRA, R. F. “Transferência e transmissão da experiência”. In *Revista Textura*, n. 6, 2008.

POE, E. A. *A carta roubada*. Porto Alegre: Editora L&PM, 2007.

POLI, M. C (2009). “Leituras da clínica, escritas da cultura”. In: LEITE, N. V. de A. & VORCARO, A. (Org.). *Giros da transmissão em psicanálise: instituição, clínica e arte*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2009.

PORGE, E. *Transmitir a clínica psicanalítica*. Tradução: Viviane Veras e Paulo Souza. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

RICKES, S. M. & MADEIRA, M. L. "Escrita a pena". In *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, v.30, p. 35-51., 2006.

**TRANSMISSION AND ADDRESSING:  
From the field of the word, a return to the subject**

**ABSTRACT:**

The article aims to examine the articulations between writing and the process of *addressing* in psychoanalysis. Observing the field of transmission of experience, the authors propose the testimony through writing as a possible path for the addressing of the singular aspect of memories from a subject towards the Other, changing the classical notion of history based on the difference between fiction and reality, truth and accuracy. With that in mind, the article discusses the relationship between the message and its destination, using the allegory proposed by Jacques Lacan through the detective story *The Purloined Letter*, by Edgar Allan Poe. Based on the developments extracted by Lacan, we seek to understand, along with the circulation movement of the *letter*, exactly what is transmitted in the field of the words when a message is in circulation.

**KEYWORDS:** Psychoanalysis. Addressing. Writing. Testimony. Transmission.

**TRANSMISSION ET ADRESSE:  
Du champ de la parole, un retour au sujet**

**RESUMÉ:**

Le présent article propose d'analyser l'articulation entre l'écriture et le statut de l'adresse en psychanalyse. À partir du regard lancé sur le champ de la transmission de l'expérience, les auteurs proposent le témoignage écrit comme chemin possible pour l'adresse du singulier des mémoires d'un sujet au champ de l'Autre, en modifiant la notion classique de l'histoire fondée sur la différence entre fiction et réalité, vérité et exactitude. L'étude du rapport entre le message et sa destinée repose sur l'allégorie proposée par Jacques Lacan à travers la nouvelle policière d'Edgar Allan Poe, *La lettre volée*. Sur la base des développements avancés par Lacan, l'objectif est de tenter de comprendre, par rapport au mouvement de circulation de la lettre/lettre, ce qui se transmet dans le champ de la parole quand un message est mis en circulation.

**MOTS-CLÉS :** Psychanalyse. Adresse. Écriture. Témoignage. Transmission.

Recebido em 10/10/10

Aprovado 11/11/10

## **FREUD, A CULTURA E A TANATOLOGIA: Uma leitura de Marcuse na obra social freudiana<sup>23</sup>**

*Rogério Lustosa Bastos\**

### **RESUMO:**

Este artigo se propõe a discutir a teoria cultural freudiana, ressaltando a importância da pulsão de Eros e também de Tanatos na relação entre os homens: debateremos aqui, entre outros fatos, que se o indivíduo não se submeter devidamente as coibições sociais, poderá destruir a si e ainda ao outro. Considerando que tal teoria aponta que a esperança de sobrevivência passa mais pelos arranjos coletivos do que pela realização individual das pulsões sem limites, debateremos tal fato agora por uma análise social de Freud na leitura de Marcuse. Este autor, debruçando-se sobre essa obra, de um lado, resalta que a contribuição da psicanálise, especialmente quanto a Tanatos, é de um legado impar, de outro, pensando por entre as costuras e brechas da teoria cultural freudiana, mostra que há espaço tanto para se resgatar a utopia (existência sob o domínio de Eros, que não se reduz a visão genital), quanto para se criar um novo princípio de realidade.

**PALAVRAS-CHAVES:** Cultura. Pulsões. Novo princípio de realidade.

---

<sup>23</sup> Este texto é um resumo de nossa pesquisa de pós-doutorado, a qual não só ocorreu no Programa de Pós-Doutorado em Psicanálise da UERJ, sob tutoria da Profa. Dra. Sônia Altoé, durante o ano de 2009, como também foi transformada em um livro: *Freud e o problema da cultura e da tanatologia: leitura de Marcuse em prol de Novo Princípio de Realidade*.

\* Professor Associado do Depto. de Métodos e Técnicas da ESS/UFRJ; Pós-doutor em Psicanálise pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Entre outras obras, tem publicado: *Psicanálise e pesquisa*. Rio de Janeiro: Editora E-papers, 2009. E-mail: rogerlustosa@ufrj.br

## Introdução

*Senhores, não se assustem! Hoje lhes direi algo espantoso sobre a finitude: ainda que estejamos aqui para nos despedir de um ente querido que faleceu; porém, a verdade é que nós é que estamos mortos, e não Freud, o nosso amigo, aqui, neste esquife..*  
(S.Zweig, pronuncia-se o escritor em 26/09/1939 no crematório de Londres no velório do autor da psicanálise)

Este artigo quer estudar o problema da cultura e da Tanatologia em Freud, especialmente porque, ao se entrelaçar com as pulsões, discute-se também algumas implicações políticas, as quais, para Marcuse, nos darão elementos para resgatarmos a utopia e também para criarmos um novo princípio de realidade.

Afora a obra cultural freudiana, segundo Mezan (2000), tratar de um conjunto de textos produzidos, em torno de 1920, os quais foram escritos a partir dos seus últimos anos de vida<sup>24</sup>, a tanatologia desenvolvida aqui será a que visa menos um estudo da morte em si e mais uma que se interessa pelos sentidos múltiplos da vida: tal discussão não só pode enriquecer a compreensão sobre a finitude, como também alargar a visão sobre a pulsão de morte. Nunca é demais lembrar que ao associar a pulsão de tanatos à pulsão de vida, Freud destacou que ambas as pulsões têm papel relevante na nossa estrutura e, especialmente junto à possível inserção social do indivíduo: obviamente, é claro, caso ele se submeta aos mínimos limites de sua cultura. Em outras palavras, o debate dessas questões, que é o estudo de nosso objeto, em síntese, aponta para as seguintes indagações básicas: quanto à inserção social do homem na cultura, quais as questões principais que estão ali implicadas não em termos das produções de subjetividade de “assujeitamento”, como também das “rupturas” junto à ordem, implicações que se dão a partir do conceito da pulsão de morte? Ao fazer a defesa da ordem social e de suas coibições sobre as pulsões, seja de forma velada ou não, Freud não está se posicionando politicamente? Será que ao adentrar por esse campo e assumir a defesa da ordem social, além de estar em sintonia com os valores do Iluminismo, o criador da psicanálise não estaria também indo em direção a Marcuse, no sentido de pôr no nosso horizonte a elaboração de um novo princípio de realidade?

---

<sup>24</sup> Mal-Estar na cultura; Futuro de uma ilusão, Moisés e o monoteísmo, entre outras obras. Especificamente sobre tais obras, ver nota de rodapé número 10.

Metodologicamente, além de ter sido feita uma pesquisa bibliográfica na obra de Freud para averiguar o nosso objeto, este artigo será desenvolvido pelos seguintes capítulos: 1º- o pensamento freudiano e a cultura: a questão da tanatologia junto ao princípio de realidade atual (1.1. A questão da cultura para Freud; 1.2- A questão do político no pensamento freudiano); 2º- Marcuse, a cultura e o pensamento freudiano: leitura entre a teoria das pulsões e o resgate da utopia (2.1- Marcuse e a crítica ao princípio de realidade vigente; 2.2- Marcuse e a construção de um novo princípio de realidade); Conclusões.

Personalidade curiosa foi Freud, além de nos deixar a psicanálise que nos amplia os horizontes clínicos (o que não é pouca coisa), perto de sua morte, apresentou-nos textos singulares. Estes, entrelaçando Eros com Tanatos, tocam na questão política pelo estudo das práticas da relação dos indivíduos com o grupo social. Detalhe: entre outros fatos, tais textos apontam que do ponto de vista individual, desapareceremos, pois diante do último ato, ao se “descer as cortinas”, ali estaria uma prova cabal de que a pulsão de morte sempre sairá vitoriosa; entretanto, há uma esperança: buscando a vida coletiva, caso consigamos nos submeter às coibições da cultura; partilhando da pulsão de Eros, dentro do princípio de realidade (e ele não se referia necessariamente à relação genital ou à constituição de família), não desapareceremos. Então, antes de lermos propriamente este artigo, vejamos, a propósito, o que nos diz o orador, no dia 26/09/1939, no crematório de Londres:

Não se assustem, continua Zweig, mas vou lhes dizer que reunidos aqui para lhe prestar as últimas homenagens e expressando-me na língua alemã, próprio de Viena, a sua terra natal, Sigmund Freud, deitado aqui com seu corpo neste ataúde, parece-nos que também inova frente à finitude: alguns dos presentes aqui, em sua consciência, duvidarão que agora, mais do que nunca, Freud se levantará deste esquife através de obra que agigantará homem pelos séculos?[...] Assim, sua partida não representa um fim, não é um remate abrupto, mas uma suave transição da mortalidade para a imortalidade. Da matéria efêmera, que hoje perdemos tão dolorosamente ficará a imortalidade de sua obra e de seu ser (Zweig, 1956, p.45).

## **1. O pensamento freudiano e o problema da cultura: a questão da tanatologia junto ao princípio de realidade atual**

### 1.1 - A questão da cultura para Freud

Segundo Freud (1930), uma das maiores insensatez do humano reside na atitude de se querer continuar a viver e também de se destruir a cultura. O espantoso é que, independente do conteúdo dessa frase, quem a profere não é um cientista social, porém o autor da psicanálise, a qual é uma disciplina que destaca a questão da singularidade e a sua decifração no tratamento das neuroses. Assim, aqui, Freud está chamando a atenção para o fato de que como um pulmão não pode sobreviver se destruírem a atmosfera, a vida cultural tem importância cabal para os indivíduos.

Especificamente quanto à cultura<sup>25</sup>, diz-nos o próprio Freud:

A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal [...], apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento ou capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro lado, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível. (Freud, 1927, p.16).

Como se vê, para o pensamento freudiano esse conceito está basicamente implicado com duas questões: 1ª) os homens adquirem conhecimento para se defender do desamparo frente à natureza hostil que os cerca e, assim, criam a ciência e todo um aparato de saber que lhes aumentem as chances de obter uma melhor vida sobre o planeta; 2ª) para se defenderem de sua natureza “interna”, que se manifesta pelas suas pulsões, os homens necessitam se agrupar e, para tanto, estabelecem regulamentos e submetem tal natureza ao princípio de realidade vigente. Desta maneira, com tal definição Freud faz a defesa de que todo indivíduo é virtualmente inimigo da cultura humana, ainda que esta lhe seja de vital importância e também grande aliada para a sua própria sobrevivência em grupo.

---

<sup>25</sup> Acerca das obras freudianas que tratam da cultura, ver nota de rodapé “no 2”.

Em síntese, Freud aponta que cada um só garantirá a realização de sua força pulsional, a qual é composta pela pulsão de Eros e de Tanatos, se nos submetemos às coibições sociais, ou seja, ele assinala que essa força pulsional, caso seja liberada livremente, poderá nos aniquilar. Ela, na verdade, se tem Eros que tende a compor, ao mesmo tempo, possui Tanatos para decompor, daí que no final das contas, pelo menos do ponto de vista individual, a morte, literalmente falando, sempre vencerá. E mais um detalhe: a pulsão de morte, a qual, em certo sentido, também tem sua parte na pulsão de Eros, indiretamente se manifesta no homem através de um componente agressivo. Deste modo, se não for coibida pelas leis e normas (que não são apenas simbólicas), em tese, poderá pôr fim a nossa caminhada.

Em contrapartida, ainda a propósito, o pensamento freudiano deixa claro que uma das grandes saídas para tal impasse é a vida coletiva. Ora, se, de um lado, do ponto de vista individual Tanatos sempre vence, de outro, do ponto de vista da cultura, quando conseguimos nos agrupar e nos submetemos às coibições do grupo, realizando-nos pelo princípio da realidade, nós sobreviveremos coletivamente. Haja vista, não só a possibilidade de não desaparecermos através de nossos filhos, mas também através de toda uma ordem de produções que são denotadas pelas criações humanas: junto à ciência, as artes plásticas, a literatura e outros dispositivos do gênero. Enfim, tais procedimentos coletivos e suas produções daí decorrentes, em princípio, são prova cabal de que, neste sentido, Eros sobrepujou Tanatos (Freud, 1913; 1920; 1921; 1927; 1930; 1933; 1938).

As coibições quando atuam sobre o indivíduo somado à questão do Édipo, que para Freud, também é algo que faz parte de sua história cultural, trazem à tona ainda um mal-estar. E, inclusive, aqui cabem algumas considerações acerca dessa história cultural tanto com o Édipo, quanto com a questão da culpabilidade e desse mal-estar.

Quanto ao Édipo, à questão da história na cultura humana e a culpabilidade, na obra Totem e Tabu (1913), Freud argumenta que a partir disto observamos o surgimento de uma Horda Primitiva cujo aparecimento se deu nos primórdios dos tempos. Em outras palavras, tal horda se refere a história de um pai que se impunha pela força sobre todos os demais do grupo, até que um dia seus filhos não só se rebelaram e se uniram contra ele, como também o mataram. Situam-se aqui as raízes dos primórdios da lei. A partir disto, observaremos dois movimentos básicos: de um lado, serão formados os clãs e a lei da proibição do incesto, já que as tribos, partindo dessa horda, se agruparão e se desenvolverão; de outro também se instituirá



uma lei e a culpabilidade. Claro que também nessa esteira, Freud fará toda uma análise do desenvolvimento dessas coibições, inclusive entrelaçando-a com mitos, o desenvolvimento das religiões, até chegarmos a uma fase madura do homem, na qual buscará uma explicação razoável do porquê de existir a necessidade dele se submeter às leis simbólicas e seus correlatos, que são as normas e leis dos grupos sociais, as quais, nos homens têm relação com as suas estruturas pessoais e coletivas.

A equação se dá mais ou menos assim: após o referido assassinato, os filhos, depois de um breve período de barbárie, por culpa, acabam mitificando o progenitor e adotam uma determinada lei entre eles que passa a existir em “nome do pai”. Esta acaba sendo mitificada em um animal sagrado e/ou em um totem, mas, no fundamental, funciona para que aquele grupo se estruture. Com o passar dos anos, eles o divinizam como um “pai” que está nos céus e é, também, em nome dele, daqui para diante, que passam a respeitar a lei. Resultado: isso os ajudará a se agrupar e a vencer as adversidades da natureza, inclusive as que estão dentro do próprio homem (Freud, como se viu, considera que as nossas pulsões, em certo sentido, também fazem parte da natureza). Tal momento, ainda na leitura freudiana, é uma fase de certa infância da humanidade, daí residem também às origens da religião e de todo um aparelho que nos induz, de forma generalizada à ilusão. Em contrapartida, quando entramos em uma fase de uma cultura humana mais madura, o homem trocará essa “ilusão”, pelo entendimento da ciência, ou melhor, da ciência psicanalítica. Pela explicação da ciência psicanalítica, então, verá que essa lei, que tem seu atributo simbólico, está relacionada com a questão do Édipo. Este dispositivo não só foi algo construído ao longo de sua história como também se faz necessário para o respeito do conjunto dessas leis, em nome de sua própria estruturação já que não há deuses e mesmo um Deus fora de nós. Enfim, tudo isso é uma criação humana. Na verdade, estamos sozinhos no universo e, dentro deste seu raciocínio, se há alguém que deve nos salvar, somos nós mesmos, através de nossa vida coletiva. Daí a sua proposta de superarmos esse mal-estar, que se relaciona com a culpa, que tem a ver com uma rebeldia que quer nos fazer viver apenas em função do princípio do prazer, posição essa que se realizada, impedirá de nos submetemos às coibições sociais. Desnecessário afirmar que quando nos submetemos a tais coibições, estamos também negociando a vivência dessas nossas pulsões junto à vida coletiva, colocando-as sob o princípio de realidade (FREUD, 1913; 1927; 1930).

### 1.1.1- A questão do político no pensamento freudiano

Política? Que política? Além do interesse em relacioná-la com Freud, quer-se debater a política junto ao iluminismo (muitas vezes, confundido unicamente com o Estado liberal) e também pela crítica de Marcuse a obra freudiana. Tal crítica mostra que se, de um lado, o pensamento do autor da psicanálise foi ambíguo com a ordem liberal, de outro, dá-nos também elementos para que se pense a ruptura com tal ordem. Basta lembrar do conceito do “princípio de realidade”, que apesar de apontar que as pulsões precisam se submeter à ordem vigente, acima de tudo, ele é apresentado menos como uma mera fatalidade natural e mais como algo histórico. Daí a existência da questão política que precisa ser pensada e que, aqui, debateremos por dois pontos principais: - Freud, a política e o Estado liberal? - Freud e a questão histórica diante do princípio de realidade vigente.

### 1.1.2- Freud, a política e o Estado Liberal?

Se for possível constatar que há um tabu para falarmos da morte, existe ainda grande dificuldade, pelo menos em alguns meios psicanalíticos, em nos referirmos à questão política no pensamento freudiano<sup>26</sup>. Mas, independente disto, tal questão está ali, sobretudo, quando nos debruçamos em sua visão cultural e no estudo da pulsão da morte<sup>27</sup>.

Feitas tais considerações entre Freud e o campo político, antes de o discutirmos nas suas articulações com o iluminismo e a ordem liberal, vejamos o que é a política<sup>28</sup>:

---

<sup>26</sup>Essa dificuldade tem relação com o próprio Freud, o qual, na maioria de seus textos, pelo menos de forma explícita, evitava se manifestar sobre o “campo da política”. Mas, não é porque isso ocorre de forma velada, que ele não esteja dialogando com tal campo: mesmo até que ele tomasse o caminho de não estabelecer um diálogo com tal fator, ou seja, ainda que ele virasse as costas para todo e qualquer tipo de política - o que não é o caso, isso não significa que sua obra não estivesse, ou esteja, atualmente, isenta de tal influência.

<sup>27</sup> Quanto a sua vida pessoal, é importante lembrar como Freud se posicionava a respeito: lembramos de certas vivências que ele, como cidadão, enfrentou na Europa, as quais indicam que não só era bem informado, mas também consciente de seu tempo. Por exemplo, na Primeira Guerra, em um primeiro instante, Freud, que tinha filhos que partiram para o front, chegou a dizer que “o seu coração estava na Alemanha”. Depois percebendo que havia interesses menores envolvendo as duas partes no conflito, ele e outros intelectuais tais como Thomas Mann, naquele conflito, assumiram postura considerada neutra. Esta postura, ainda aparentemente estranha para os dias de hoje, na época tinha um sentido, inclusive com certo pendor progressista para aquela cultura. De outro lado, na Segunda Guerra, em um contexto diverso, Mann, Freud e alguns outros, foram alguns dos poucos intelectuais que ousaram romper, já na primeira hora, com Hitler (Jones, 1975; Gay, 1989; Mezan, 1985; Le Rider, 2002, 2002b).

<sup>28</sup> Frente à empreitada por conceituar a política, constatamos alguns fatos: em primeiro lugar, não há um consenso sobre a definição do que seja a política. Em segundo lugar, em decorrência de que há diferentes conceituações sobre o termo, algumas inclusive que se opõem radicalmente e são irreconciliáveis, obviamente trata-se de um território cheio de diversidade, mas que nada tem de neutro. Em terceiro lugar, observamos, de maneira geral, que

Política em vez de ser uma ciência, antes de tudo, é uma arte com vistas a organizar e dirigir uma coletividade humana. Desta forma, afora apresentar um conjunto de meios para problematizar e regulamentar as relações entre os homens que pertencem a um grupo social, ela pode sugerir diferentes maneiras de se governá-los, seja de modo implícito ou explícito. Enfim, tal arte, antes de tudo, indica um conjunto de práticas cuja finalidade básica é se criar à felicidade de se viver juntos (Wolf, 1991; Plon, 2002).

A razão da escolha dessa definição justifica-se: ela dá especial destaque não nas questões do poder do Estado e dos regimes possíveis que subscrevem as suas diretrizes, mas nas práticas políticas cuja concretização se faz basicamente de maneira implícita. Tais práticas, de uma parte, são implícitas menos pelo fato de acontecerem de forma “escondida” ou “conspiratória” e mais porque por se sucedem através do cotidiano, ou seja, acontecem no nosso dia a dia e quase ninguém repara e vê. De outra parte, denotam-se também por relações cujos poderes com o Estado e suas instituições se fazem presentes não de forma direta (relações formais de domínio), porém de maneira indireta. Isto significa: o poder pode acontecer entre o aparato do Estado e de suas instituições – aqui estamos falando de relações que se referem diretamente a tal aparato (relações macropolíticas); o poder pode também ocorrer através de nossas relações cotidianas. Neste particular, essas relações sofrem influência indireta do Estado e de seu aparato institucional (relações micropolíticas). Enfim, é este último caso que interessa ao nosso trabalho, pois que tratam de um acontecer diário (relações informais de domínio)<sup>29</sup>.

Mas, afinal, será que Freud, ainda defendendo que a razão é comandada de outra ordem, da ordem do inconsciente, é um iluminista?

A partir de uma análise detalhada dos textos freudianos, pode-se dizer que estes caminham dentro da tradição iluminista. Tal posição é compartilhada por inúmeros estudos a respeito, dentre eles, citamos o trabalho de Rouanet (2006, 2005, 2003, 2003b, 2003c, 1996,

---

quando os autores buscam defini-la, estão também discursando a respeito de seu próprio contexto social ou das questões interligadas a sua própria cultura, inscritas a partir de determinados valores de um tempo.

<sup>29</sup> Para quem quiser aprofundar no estudo dessas relações cotidianas ou micropolíticas, entre outras obras, sugerimos as leituras: Guattari (1986); Foucault (1979); Bastos (2004).

1986)<sup>30</sup>. Este autor, ao fazer a defesa de Freud junto às “luzes”, destaca: se o pensamento freudiano mostra que a razão consciente às vezes tem limites frente ao desejo inconsciente, de outro, tal fato amplia o entendimento da própria razão, de forma crítica, pois cria pontes para vermos nossa estrutura sob o domínio do inconsciente, fato que pode nos ajudar, inclusive, no combate da barbárie social<sup>31</sup>(Rouanet, 1987).

Iluminismo se refere ao movimento que surgiu a partir da Europa, basicamente da segunda metade do século XVIII, ou seja, trata-se de um movimento cultural amplo, o qual, além de contar com pensadores dos mais diversos países – tais como Rousseau, Voltaire, Montesquieu, entre outros, na França; Kant, J. Herder, Lessing, na Alemanha; Hume, Bentham, Adam Smith, na Inglaterra; Gianbattista Vico, Beccaria, na Itália, para citar alguns destaques significativos-, ele é considerado como o movimento do século das luzes. Em outras palavras, o Esclarecimento, como foi traduzido por alguns estudiosos, caracteriza-se por ser um acontecimento histórico que se baseia na razão, a qual é usada para ser a metáfora das luzes. Tal iluminismo, ao clarear ou esclarecer, se oporá às trevas e todo tipo de obscurantismo que dificultava o desenvolvimento humano. Com a razão, dizia-se, poderemos educar o homem e libertá-lo dos grilhões que lhe são impostos pela ignorância e superstição, evitando que se torne presa fácil de dominadores. Ela, neste particular, será vista como a bandeira primordial e crítica, algo que deve guiar-nos em todos os campos da experiência (Marcondes, 1997; Chatêlet, 1974).

Diante disto, Schorske (1988) diz que há uma forte tendência para se relacionar o conceito freudiano do princípio de realidade com a ordem liberal e o seu Estado. Este

---

30 Schorske (1988), também partilha do ponto de vista de que Freud é um iluminista, ou seja, diz que ao teorizar sobre a cultura e política, antes de tudo, o texto freudiano o faz em sintonia com o espírito e os valores das “luzes”, os quais, nos fins do século XIX, se disseminaram com toque de gênio a partir de Viena. Tal movimento, além de Freud, contava com nomes significativos para o mundo: Klimt, Schnitzler, Wittgenstein, Otto Wagner, Bronstei, ou melhor, Trotski, etc. O curioso é que, afora combater movimentos bárbaros que até usavam do iluminismo e contrariavam seus pressupostos, tais intelectuais difundem esse iluminismo também o ampliam de Viena para todo o século que se avizinhava. Não foi à toa que um poeta registrou: “A Áustria atrasada, em súbito trabalho de parto tornou-se o pequeno mundo onde o grande realiza seus testes” (p. 22).

<sup>31</sup> Hobsbawm (1995b), a propósito da emergência da barbárie na sociedade atual, aponta que tal fato pode se dar por dois modos básicos: “Primeiro, pela ruptura e colapso do sistema de regras e de comportamento moral pelo qual todas as sociedades regulam as relações entre os seus integrantes e, em menor extensão, entre seus membros e os de outras sociedades. Segundo, pela reversão do que podemos chamar projeto do Iluminismo (...). Este estabeleceu um sistema universal de tais regras e padrões de comportamento moral, incorporado nas instituições do Estado dedicadas ao progresso racional da humanidade: à Vida, à Liberdade e a Busca da felicidade; à Igualdade, à Liberdade e à Fraternidade, ou o quer que seja” (p. 16).

princípio, ainda que seja definido e discutido adiante, por agora é um dispositivo cuja função básica é ser uma espécie de continente, através do qual fará uma série de coibições, notadamente através das leis simbólicas; isto, por sua vez, denota um processo estruturante para as pulsões primárias. Em outras palavras, para tal autor, ao apresentar sua teoria cultural, Freud mostra a impossibilidade de viver em sociedade, pelo menos na sociedade liberal de então, caso não submetêssemos essas pulsões a lei simbólica.

Quanto à relação entre Freud e o Estado Liberal, antes de tudo, há aqui duas considerações importantes: A) - mesmo que durante a vida do criador da psicanálise, Viena obteve ganhos com o liberalismo (nas artes plásticas, seja na arquitetura, nos transportes, etc.); mesmo que essa cidade, quando Freud lançava a “Interpretação dos Sonhos” e criava o conceito de Complexo de Édipo, estivesse sob a liderança de um Império decadente (e o criador da psicanálise, como homem culto, sabia disto), isto não garante a simples adesão do pensamento freudiano a tal ordem. Em outras palavras, tal fato significa que tanto Freud como outros pensadores daquele tempo, ainda apoiando o iluminismo e sua organização do Estado, em tese, eles estavam diante de um dilema, próprio dos primeiros anos do século XX que se avizinhava: deve-se apoiar um “Estado-Iluminista Liberal” ou um “Estado iluminista Marxista” (Rouanet, 2003)? Enfim, frente a tal dilema, talvez seguindo um lado conservador (conservador pelo menos aos olhos de hoje) é bem provável que Freud, principalmente pensando no desenvolvimento da psicanálise no mundo que até então vivia<sup>32</sup>, tenha optado por relacionar o ‘conceito de princípio de realidade’ e seu correlato simbólico, com a ordem vigente do Estado liberal. E, aqui, a hipótese de Schorske (op., cit.) é defensável<sup>33</sup>. B) afora tal hipótese estar colocada, ainda assim é preciso notar, como nos aponta Châtelet (2000) que em termos do desenvolvimento das idéias políticas, há aqui um dado enriquecedor: além da dicotomia acima

---

<sup>32</sup> Afora esse lado dito conservador, há textos sobre a época, tais como o de Roudinesco (1988), mostrando que Freud sofreu influências de notícias provindas da União Soviética, as quais, logo após a Revolução Russa, elas não só eram antipáticas a psicanálise, como também pesaram em suas “escolhas políticas”: ali, a psicanálise passou por dois momentos básicos, ou seja, em um primeiro instante, logo após o “Outubro Revolucionário”, houve um período de aceitação e quase uma consagração, já que se pensava que essa revolução trataria também de reconstruir uma espécie de “homem novo”, fato que a psicanálise ajudaria; contudo, num segundo instante, não só houve uma virada contra tal idéia, como também a psicanálise foi banida e taxada de “ciência burguesa”, elegendo-se para seu lugar uma “psicologia fisiológica”.

<sup>33</sup> Independente de Freud, em vida, ter expressado posições conservadoras, notadamente contra o marxismo, Marcuse defende, como se verá na próxima sessão, que o pensamento freudiano, de outro lado, nos dá elementos para se pensar tanto o princípio de realidade vigente como algo histórico, quanto que há condições de resgatarmos a utopia e rompermos com a sociedade do capitalismo atual, livre da exploração do capital.

(Estado iluminista Liberal X Estado Iluminista Marxista), há outros tipos de Estado atuando dentro desses dois regimes (liberal/neoliberal X marxista/ socialista). Assim, para ampliar a discussão, destaquemos alguns deles: há o Estado-cientista, há o Estado-gerente, há o Estado-partido, o Estado-força, etc.<sup>34</sup>. Partindo disto, tentando associar o tipo de Estado em suas relações indiretas com as coibições da cultura da teoria freudiana, somado também as preocupações iluministas e políticas de Freud, pensar tais questões com o apoio de Chatêlet, como dizíamos, é nos depararmos com fortes indícios apontando que o criador da psicanálise teorizou sobre o “princípio de realidade” junto a um “Estado plural”, o qual é democrático e multilateral<sup>35</sup>. Obviamente o interesse de Freud junto à submissão das pulsões ao “princípio” em questão poderiam acontecer junto a qualquer tipo de Estado; entretanto, considerando tanto a vida pessoal de Freud, quanto suas posições humanistas, há enormes chances dele ter pensando mais em um “Estado plural” do que qualquer outro, pelo menos diante das opções postas para o seu tempo (Rouanet, 2003; Chatêlet, 2000).

## 1.2- Freud e a questão histórica diante do princípio de realidade vigente

Qual a relação da história com o pensamento freudiano? Sem negar que estamos diante de questão que pode ser abordada de vários lugares<sup>36</sup>, aqui discutiremos as mudanças

---

<sup>34</sup> Isso compreende o seguinte: (a) “*Estado-Cientista*”: em tese, seria quando tal organização social desenvolve a ciência e a tecnologia a tal ponto que se vive um paradoxo macabro: observa-se a existência de um Estado menos a favor do cidadão e mais das mega-empresas transnacionais. Estas, além de terem o domínio da tecnologia e da ciência de ponta, as quais financiam, impõe seus interesses a todos e a tudo<sup>34</sup>; (b) “*Estado-partido*”: é uma crítica que nasceu contra o Estado Marxista governado apenas por um único partido dito de esquerda, tal como ocorria na União Soviética: tal partido, ainda que falasse em nome do interesse da maioria, na realidade, defendia apenas o interesse de uma pequena casta que usava desse discurso apenas para defender os seus objetivos. O espantoso é que para alguns estudiosos, tal como Marcuse (1982), prevendo que o capitalismo dominaria o mundo, tal como ocorreu com a atual mundialização do mercado, esses autores defendem que o atual capitalismo apresenta-se com forte tendência totalitária, a qual, pelos diferentes cantos do mundo, impõe apenas os interesses do “partido único” do mercado, (c) “*Estado-força*”: designação que foi criada para explicar os totalitarismos de direita (Hitler, Mussolini), mas que, em certo sentido, pode-se aplicar a todo e qualquer tipo de totalitarismo (Hitler, Mussolini, Stalin, etc); (d) “*Estado-Gerente*”: são os Estados que podem defender tanto o humanismo liberal quanto o social-democrata, bem como o humanismo através de um Estado de esquerda. Há, aqui, também a possibilidade de se criar um “Estado Plural”, em sua vertente social-democrata ou na luta por se gestar um “socialismo pluralista” (Chatêlet, op. cit.).

<sup>35</sup> Mesmo teorizando essas “idéias políticas do Estado”, com Châtelet, tal discussão não invalida a posição ambígua de Freud junto a vários pontos, a qual pode ser discutida por Monzani (1989). Tal autor defende que os principais conceitos freudianos se apresentam com características pendulares: há um pendulo entre o fisicalismo e a hermenêutica; um pendulo entre o Freud - cientista e o Freud - poeta; há também pendulo entre o Freud - liberal e o Freud- não liberal ou histórico e assim por diante.

<sup>36</sup> Discute-se a história aqui através de duas compreensões básicas: há a história da “curta duração” - instante em que, por exemplo, mata-se um presidente, dá-se um golpe de estado, enfim, acontece algo diretamente na realidade

históricas em Freud pelo estudo das pulsões. Em outras palavras, Marcuse (1981) argumenta que é através do estudo das pulsões freudianas e, em especial, da pulsão de morte, que se observa que há um componente histórico no pensamento freudiano, o qual nem sempre é entendido por muitos grupos, inclusive dentro da própria psicanálise, como é o caso dos revisionistas ou pós-freudianos. Este mal entendido se dá basicamente pelo seguinte: de um lado, ele é disseminado por uma negação, mormente alimentada por uma ignorância quanto ao que Freud quis dizer ou porque, de outro lado, algumas dessas posições buscando o sucesso pragmático, preferem mudar a teoria de Freud em vez de fazer uma crítica a ordem social, a qual decorre do conflito que a posição freudiana sobre a cultura traz à tona. Agindo assim, acentuando mais o aqui- agora do que a análise das pulsões inconscientes, esses “pragmáticos” ou adeptos da “psicanálise do ego”, em nome de um suposto crescimento integral (“a personalidade plena”), na realidade associam tal crescimento ao sucesso dentro da sociedade de consumo, fato que tende a asfixiar verdadeiramente a liberdade e a singularidade dos indivíduos<sup>37</sup>.

E agora já estamos bem próximos das posições sociais e políticas de Freud, as quais, antes de serem reduzidas a meras questões “técnicas”, como muitos revisionistas da psicanálise americana desejam, apontam-nos para uma polêmica cujo caráter é peculiar: o princípio de realidade vigente não é algo natural, mas histórico<sup>38</sup>. Apresentando de outro modo, discutir o campo político no pensamento freudiano, é observar também que nele existe uma perspectiva histórica: particularmente quando Freud pensa a cultura, as pulsões e destaca o

---

humana e muda-se o estado das coisas de maneira visível; há a “longa duração”- momento em que se faz um acontecimento nem sempre perceptível imediatamente na realidade: fato que ocorre pelo aumento da população, alguma descoberta científica e por aí afora (Braudel, 1969; Paz, 1983). Estudar Freud e a história, neste artigo, é discuti-lo pela “longa duração”, especialmente através do estudo das pulsões.

<sup>37</sup> Nesse particular, Marcuse está se referindo aqui tanto a perspectiva de Reich quanto a da psicanálise americana. A primeira perspectiva, ainda com boas intenções em termos de mudanças sociais à esquerda, talvez por fazer uma leitura apressada de Freud, acaba reduzindo Eros apenas a sexualidade genital e, em consequência, nega a pulsão de morte freudiana. Quanto à segunda posição, que é a dos revisionistas americanos, ainda que eles defendam uma leitura “culturalista” de Freud, paradoxalmente acabam criando uma “clínica adaptadora” a ordem social americana.

<sup>38</sup> “Ah, tal caráter histórico”, diriam esses revisionistas na leitura de Marcuse, “além de ter sido formulado em obras que não têm comprovação na realidade (vide *Totem e Tabu*, *Futuro de uma ilusão*, etc.); tal caráter tem sua base relacionada a textos que são ficções, ou seja, falam de uma história que não tem substrato na realidade – tal como a “horda primitiva” e a “pulsão de morte”. Isto até se explica dado ao lado pessimista de Freud, mas não justifica considerarmos tal conteúdo como relevante. Enfim, o relevante aqui, para esses senhores, são questões em prol da clínica e de sua técnica, mas não essa teoria freudiana, a qual, além de ficcional, traz no seu bojo essa suposta obra social e histórica” (Marcuse, 1981; Rouanet, 1986).

papel preponderante do princípio de realidade vigente. Vale lembrar que o autor da psicanálise defende que a liberdade, a autonomia sobre nosso desejo e convívio social só é algo possível de ocorrer, no caso, se nos submetemos ao conjunto de coibições sociais. Tais coibições, em síntese, tanto objetivam o recalque incidindo sobre as pulsões de Eros e de Tanatos, quanto têm como meta o fato de que, uma vez recalçadas, na melhor das hipóteses, essas pulsões podem ser expressar, mas desde que o façam submetidas à prevalência do princípio de realidade. Isto também poderia ser expresso da seguinte forma:

A civilização começa quando o objetivo primário (isto é, a satisfação integral de necessidades), é abandonado.[...] Todos os conceitos psicanalíticos (sublimação, identificação, projeção, repressão, introjeção) implicam a mutabilidade das pulsões (Eros e Tanatos) Mas a realidade que dá forma a suas necessidades e satisfação é um mundo sócio-histórico. [...] A transformação no sistema de valores pode ser assim definida [...]:

<b>De <u>satisfação imediata</u></b>	<b>para</b>	<b><u>satisfação adiada</u>;</b>
<b>De <u>prazer</u></b>	<b>para</b>	<b><u>restrição do prazer</u>;</b>
<b>De <u>júbilo</u> (atividade lúdica)</b>	<b>para</b>	<b><u>esforço/trabalho</u>;</b>
<b>De <u>receptividade</u></b>	<b>para</b>	<b><u>produtividade</u> e etc.</b>

(Marcuse, 1981, p. 33-34)

Isso implica, em primeiro lugar, que o pensamento freudiano mostra uma grande mudança que se dá no caminho tortuoso das pulsões: ele aponta que, em função do grupo social, ocorre a transformação do princípio de prazer no princípio de realidade. Em segundo lugar que as pulsões e o princípio de prazer (cujos valores estão escritos a esquerda da citação acima: satisfação imediata, prazer, etc.) seguem a ordem inconsciente; de outra parte, o princípio de realidade (representando por outros valores a direita da mesma citação: satisfação adiada, produtividade, etc) possui relação com a ordem consciente. Em terceiro lugar, que tal dispositivo que ajuda o homem a se agrupar, foi criado pelos homens, principalmente para responder a tal demanda. Assim, antes de discutirmos tal função, vejamos algumas considerações em prol dessa argumentação.



Freud, ao acentuar que o inconsciente é dirigido pelo princípio de prazer, além de nos remeter para o mais primário dos princípios humanos, fala de uma fase onde todos éramos governados pelo prazer e eles eram o único domínio no processo mental. Contudo, esse princípio de prazer sem limites é incompatível com o meio social vigente: o indivíduo percebe que para evitar o desprazer (evitar a dor), principalmente para existir e conviver com o outro na coletividade, precisa abrir mão de estar exclusivamente sob a égide do princípio de prazer, ou seja, ele se submete ao princípio de realidade, pois, caso contrário, sua vida seria impossível. Assim, criam-se condições sociais e históricas para se lançar as bases do princípio de realidade. Especificamente sobre tal fato, com viu-se, no livro *Totem e Tabu*, Freud formulou a hipótese da horda primitiva, argumentando que a partir daí, o homem criará historicamente o conceito de lei simbólica até chegar aos dias de hoje.

A partir disso, como diz Marcuse, “o princípio de realidade materializa-se num sistema de instituições. Assim, vemos o indivíduo progredindo (não só) dentro de tal sistema, (mas também) aprendendo que os requisitos do princípio de realidade são os da lei e da ordem, para transmiti-los à geração seguinte” (Marcuse, 1981, p. 36).

O espantoso é que essa metamorfose do prazer primário para o “prazer parcial” que se dá sob o princípio de realidade a partir do teatro da história, tal mudança está também relacionada à transubstanciação desse prazer para outras áreas que ele organiza, colocando-as a serviço da organização social vigente<sup>39</sup>. Em outras palavras, se de um lado, a passagem para esse “princípio de realidade” ajuda o homem para ser “menos pulsão primária” e “mais razão”, de outro, é preciso pensar que tipo de racionalidade lhe é imposta, pois que, em nome do respeito aos limites sociais, talvez ele tenha que pagar um preço cujo resultado é ser um eterno prisioneiro de frações mais obscuras do humano. Não que Marcuse esteja contra esse processo como um todo, ele faz críticas aqui, sobretudo, ao perigo de se reduzi-lo apenas ao “princípio de desempenho”, que se desenvolve em favor menos de uma estrutura do homem e mais para um modelo em prol da ordem hegemônica, através da “mais repressão” (= excesso de

---

<sup>39</sup> “Com o estabelecimento do princípio de realidade, o ser humano que, sob o princípio de prazer dificilmente pouco mais seria do que um feixe de impulsos animais, (agora), converte-se num ego organizado. Esforça-se por obter “o que é útil” e o que pode ser obtido sem prejuízo para si próprio e para o seu meio vital. Sob o princípio de realidade, o ser humano desenvolve a função da razão: aprende a “examinar” a realidade, a distinguir entre bom e mau, verdadeiro e falso, útil e prejudicial [...]. Torna-se um sujeito consciente, pensante, equipado com uma racionalidade que lhe é imposta de fora” (Marcuse, op. cit., p. 35).

repressão). Desnecessário apontar que tanto o “princípio de desempenho” quanto o “excesso de repressão” fazem apropriação de uma parte do pensamento freudiano em prol da ordem do capital atual<sup>40</sup>.

Diante desse quadro, além de mostrar que a teoria freudiana é principalmente uma psicologia social, trazendo à tona um componente histórico pelas pulsões, há aqui dois fatos relevantes a serem destacados: 1º- a luta pela liberdade se dá também na psique do homem; 2º - tal luta, neste momento, tende a repetir uma história de opressão, mas, por mais paradoxal que tenha sido Freud acerca disto, sua teoria não elimina a possibilidade de reverter esse procedimento, criando, como se verá adiante, um novo princípio de realidade.

## **2- Marcuse, a cultura e o pensamento freudiano: leitura entre as pulsões e o resgate da utopia**

Para Adorno (1991)<sup>41</sup>, os autores dignos de serem citados são os que se revoltam contra a mera citação, ou seja, ainda cientes de que trazem idéias que não podemos prescindir, eles não gostariam de ser lembrados sem que também fossem recriados junto de outros tempos, pois que, assim suas obras continuariam férteis ao longo da história.

Seria este o caso da leitura de Marcuse junto a Freud?

Segundo Marcuse, além de observarmos certa ambigüidade junto à ordem, a psicanálise criada por Freud traz uma denúncia radical frente à sociedade mundializada. Tal denúncia está sutilmente expressa, por exemplo, no conflito interminável entre a teoria das pulsões e as intenções terapêuticas. Ou seja: de um lado, essa teoria admite que a felicidade individual apresenta-se como um fato insustentável, dado a uma série de renúncias frente às coibições sociais; de outro, a “clínica analítica” visa que o paciente transite razoavelmente produtivo, vamos dizer assim, na mesma sociedade em que os mecanismos coercitivos também causam a neurose. Ora, frente a tal situação, pelo menos para Freud, está aqui criado o impasse que não se resolve e deverá ficar em aberto.

---

<sup>40</sup> Enfim, diante disto há uma espécie de “captura” das pulsões ou da produção desejante do indivíduo em prol da instrumentalidade da ordem, ou seja, deve-se, sob qualquer hipótese se renunciar em favor do que é “útil” e é produtivo para a sociedade atual (sociedade de consumo), fato que são restrições, no mínimo bem estranhas à gratificação pulsional.

<sup>41</sup> Ver no livro citado, particularmente o capítulo segundo, de título: “Caprichosos Bibliográficos”.

Essa questão é tão significativa que às vezes fica patente, como se viu, a crítica contra os culturalistas (berço da psicanálise americana), ou seja, diante desse impasse, a referida “escola” acaba tentando resolvê-lo apresentando uma “clínica adaptadora” a ordem estabelecida, o que é um fato insustentável (Marcuse, 1981; Rouanet, 1986).

Ao tratar do referido problema, sem dúvida, Freud se agiganta, principalmente porque não faz concessões em suas posições teóricas para compatibilizá-la com a clínica:

O compromisso entre essas duas direções contraditórias se exprime em Freud, no relativo pessimismo com que encara o resultado do tratamento. Em vez de afirmar, idealisticamente, que a terapia bem sucedida conduz a um ‘happy-end’, em que o indivíduo plenamente realizado poderá ser feliz dentro da sociedade existente, Freud confirma que esse ideal de felicidade é inatingível, e o máximo a que a psicanálise pode aspirar é “transformar a miséria histórica em infelicidade banal”, que é o destino comum da humanidade (Rouanet, op.cit., p. 218-219).<sup>42</sup>

## 2.1- Marcuse e a crítica ao princípio de realidade vigente

O que é o princípio de realidade? Freudianamente falando, ele é principalmente o princípio de renúncia produtiva, a qual aponta o desenvolvimento de um sistema de todas as transformações das pulsões. Na realidade, trata-se de um princípio de todas as renúncias (sublimações, substituições, etc.) que a organização social nos cobra, de maneira que nos transformemos de mero portadores do princípio de prazer à instrumentos de trabalho socialmente utilizável.

---

<sup>42</sup> Para Marcuse, diante desse impasse, falamos também de um paradoxo freudiano, o qual se traduz da seguinte maneira: de um lado, o analista é uma espécie de psicopedagogo em relação à ordem e, assim, a saúde mental aqui é sinônima da competência para adaptar o paciente a realidade existente – fato que Freud se opõe. De outro lado, tal paradoxo também aponta que há conteúdos incompatíveis com a ordem e, neste caso, a psicanálise poderá produzir, no mínimo, “outsiders” no que toca ao domínio unidimensional, ou seja, referimo-nos aqui a líderes ou as pessoas divergentes, as quais são os ‘desadaptadas’, mas que possuem um grande potencial criativo em relação ao rebanho reinante, e assim por diante.

Neste sentido o princípio de realidade é idêntico ao princípio do progresso, pois só por meio do princípio de realidade repressivo é liberada energia pulsional para o trabalho desprazeroso, para o trabalho que se aprendeu a renunciar e a rejeitar os desejos das pulsões, e que apenas assim pode tornar-se e permanecer socialmente produtivo

(Marcuse, op. cit., p.

108)

Vale lembrar aqui que ao interiorizarmos a “lei”, que se traduz pela hegemonia e pelo existir sob o domínio do princípio de realidade, estamos também diante da transformação repressiva de Eros (que se iniciou com a proibição do incesto, que se deu a partir do início da infância à superação propriamente dita do complexo de Édipo), resultando na interiorização da autoridade paterna. Apresentando de outro modo, a partir deste ponto vemos que Eros está se submetendo a um processo de modificação essencial: ele, agora sob o princípio de realidade, está se transformando em sexualidade<sup>43</sup>.

Nessa parte existe algo importante a ser ressaltado: sobretudo, em sua origem Eros é mais do que sexualidade, basta recordar que sob o princípio de realidade, ele se encontra agora como uma pulsão parcial. Assim, tal fator é uma força que se destaca em toda organismo, mas, neste instante, essa força está sob um princípio que lhe faz modificações significativas: de um lado, por exemplo, sobressai-se o fato de que passa a estar a serviço da reprodução e se localiza como sexualidade. De outro lado, a referida transformação exige uma “dessexualização” do organismo, de maneira que permita transformar o princípio do prazer, em possível instrumento de trabalho.

O sinistro é que com essa desvalorização da felicidade e da satisfação pulsional, ou melhor, diante da subordinação do princípio de prazer à satisfação aceitável dentro do grupo social – sinônimo aqui de se submeter ao princípio da realidade-, ainda que tal procedimento se

---

<sup>43</sup> Roudinesco (1988), a propósito, baseando-se em Jones, afirma que Freud não gostava de receber como pacientes “os criadores” (artistas, poetas, escritores, músicos, etc.), já que eles tendiam a escolher viver sob o princípio de prazer; contudo, a própria Roudinesco constata que há exceções em tal regra: Freud foi o analista de Gustav Mahler. Mas será que podemos sustentar tal hipótese? Sobre tal polêmica sugerimos a leitura de MONZANI (1986). Neste livro, além de apontar que há vários Freuds, os quais tanto do ponto de vista teórico, quanto clínico vão se apresentando e se modificando até a sua morte; afora mostrar que é principalmente em tal movimento que está uma das grandes riquezas do texto freudiano, pois cada “Freud” necessita ser contextualizado na obra como um todo, enfim, Monzani sugere que se leia o “criador da psicanálise” evitando generalizar as possíveis contradições que vez por outra aparecem, seja do ponto de vista teórico, seja do ponto de vista clínico.

justifique para a sobrevivência humana, os poderes constituídos lançam mão desse princípio para associá-lo ao desempenho em prol da sociedade de mercado, como se esse “desempenho” fosse algo da própria natureza, a qual o homem histórico não pode modificar. E é esta última parte desse processo de captura que Marcuse critica.

Quanto ao processo de metamorfose repressiva da pulsão da morte<sup>44</sup>, observa-se que ela também se inicia sob a proibição do incesto. A partir disto, a pulsão de tanatos se apresenta útil para o grupo social de duas maneiras básicas: 1ª) *dirige-se para “fora”* e se denota como uma pulsão destrutiva, mas de utilidade pragmática e social: aqui a terminalidade dessa pulsão apresenta uma peculiaridade, ou seja, ela deixa de ser a aniquilação da própria existência do sujeito e foca na destruição de outra vida – seja ela humana ou não. Isto significa, em síntese, que se pode destruir a natureza em prol da dominação e de um suposto crescimento e também o outro humano. Este passa a ser considerado aqui como alguém que é ‘perigoso’, principalmente porque é designado como “inimigo”, “diferente” ou “estrangeiro” frente a hegemonia do momento; 2ª) a pulsão de tanatos é dirigida agora *para “dentro”*: neste momento ela passa a ser utilizada como energia que pode aniquilar em defesa tanto da moral social quanto da consciência moral do sujeito, que tem sua sede no Super-Ego e faz imposições ao Ego, influenciando as programações e exigências do princípio de realidade em prol dessas imposições. Traduzindo: aqui a pulsão de morte voltada para “dentro”, tem a função primordial de que, através do Super-Ego, ela possa agredir e aniquilar o que ameaça a destruir “o pacto em prol da ordem”.<sup>45</sup>

## 2.2- Marcuse e a construção de um novo princípio de realidade

Se, parafraseando Hölderlin (1991), a poesia é grande aliada para tomarmos contato com o que há de maior no sentimento do homem, já que pela sua própria impossibilidade, tal fato ficou apenas no poema; até que ponto não existe outras criações, tal

---

<sup>44</sup> Se estudar o princípio de realidade é nos depararmos com a pulsão de Eros e de Tanatos, como já debatemos Eros, passemos agora para Tanatos.

<sup>45</sup> De uma parte, a resultante da transformação social da pulsão de morte é a destrutividade: sob forma de agressão útil (tanto para com o diferente ou com inimigo, quanto para com a dominação da natureza). De outra parte, como agressão moral, concentrada na consciência moral, sob forma das exigências da moralidade contra o id, a destrutividade representa aqui fator cultural indispensável” (Marcuse, op. cit).

como a psicanálise freudiana, as quais podem exercer a mesma função a favor do humano, especialmente com vistas à construção de nossa emancipação pessoal e coletiva?

Tendo em conta que, para Marcuse, a psicanálise pode ser um dos grandes dispositivos que auxiliam o homem no objetivo de construir a sua utopia, ele se volta para Freud, sobretudo, buscando tal objetivo, especialmente partindo de duas indagações: 1ª) *Por que, até então, as revoluções fracassam?* 2ª) *Quem é o sujeito social na atualidade?*

Considerando que essas perguntas apontam para um fracasso (as revoluções até agora não foram exitosas; a classe operária, para Marcuse, está cooptada a ordem do capital), tais indagações lhe levam para uma questão que o acompanhará até o seu fim, ou seja, ainda que sejam relevantes as análises políticas e econômicas do macrossocial, para desvelar esses dois fatos, faz-se necessário perceber: além de sofrer influência significativa do “terminador histórico-social”, para se entender verdadeiramente as razões das ruínas das “revoluções que sucumbem” e da discussão do “sujeito histórico” há também que se considerar a importância do “terminador psíquico”:

A abordagem freudiana pode e deve entrar nessa teoria (teoria, a qual, somada a de Marx, pode nos ajudar a fissurar o capitalismo), pois abriu uma dimensão no que se refere à determinação social do ser humano que, em grande parte, havia ficado à margem na teoria marxista. Freud mostrou quão profundamente as relações sociais são reproduzidas nos próprios indivíduos e através dos indivíduos, quer dizer, a própria sociedade co-determina em alto grau a estrutura pulsional dos indivíduos (Marcuse, 1999, p. 109-110).

Infelizmente a história nos mostra que alguns insurgentes, após a derrubada do poder, ao assumi-lo, quem sabe se identificando tanto com o “esquema autoritário” anterior, acabam reproduzindo-o de uma maneira igual ou pior. Daí que, em tese, o suposto “sujeito histórico”, no poder, termina sendo não aquele que traz verdadeiramente a emancipação e sim a reprodução do “velho domínio”, independente de se ter ares de “novo” e quaisquer outros slogans ditos progressistas. Assim, o filósofo, apoiando-se em Freud, defende principalmente que a dominação se dá também pelo território “interior” ou pelas partes que são “interiorizadas”: tal fato urge ser repensado pela análise de uma subjetividade política e não

propriamente por uma “psicologia” ou mesmo por um tipo de “psicanálise pós-freudiana”, as quais, negando as repercussões políticas, estéticas e éticas do problema freudiano da cultura e da pulsão de morte, em vez de nos dar elementos para pensarmos um novo princípio de realidade, tais disciplinas tendem simplesmente a reproduzir a ordem, mantendo a dominação (Marcuse, 1981, 1999, 2001; Loureiro, 2010).

Para refletir sobre essas questões que, entre outros fatos, nos aponta que se está diante de “sujeito social ineficaz”, o qual não consegue mais, pelo menos diante do contexto do capitalismo atual, levar a cabo as mudanças históricas, Marcuse (1999) vai repensar tal fato a partir da proposta de se resgatar a utopia através da criação de outro princípio de realidade. Esta proposta, além de estar apoiado na teoria freudiana, pode ser discutida a partir de quatro pontos principais, que serão desenvolvidos a seguir.

#### 2.2.1- A criação da subjetividade rebelde

Neste ponto, pelo menos teoricamente, Marcuse aponta que há condições de se criar outro princípio de realidade, principalmente se inspirados em Freud, começarmos concretamente a produzir uma subjetividade rebelde; contudo, tal procedimento só será possível se emprendermos um combate, sem tréguas, a “mais repressão”<sup>46</sup> e ao “princípio de desempenho”, fatores que já vimos anteriormente (ver “1.1.2”). Além disto, para que ainda se crie a referida subjetividade é também necessário a luta contra o “homem unidimensional”, fato que debateremos adiante.

#### 2.2.2- A emancipação e o combate ao “trabalho alienado”

Além de ressaltar que há três pilares básicos que subjagam a consciência aos interesses da ordem (conceito de “mais repressão”, “princípio de desempenho” e “trabalho alienado”), sem a libertação deste último é impossível se criar qualquer emancipação social, quiçá um novo princípio de realidade. Por quê? Ora, afóra a crítica de que se trata da “espinha dorsal” que sustenta a escravização das consciências, aqui, sobretudo, cabe pensar: se já há

---

<sup>46</sup> Tal conceito, além de ter sido formulado por Marcuse em sua leitura freudiana sobre a cultura, em síntese, quer marcar uma diferença com o “conceito de recalque” ou de “repressão”: se, para Freud, a “repressão” tem sua utilidade na estrutura do indivíduo, com vistas a que ele se submeta as regras básicas do “contrato social”, de outro lado, a “mais –repressão é, sobretudo, quando esse mecanismo de coibição social é elevado ao extremo, menos como uma necessidade para nos estruturarmos e mais para defender interesses de empresas no capitalismo mundializado, preparando cada indivíduo para se assujeitar as regras do lucro sem limites.

condições de desfrutarmos os ganhos de uma “sociedade do tempo livre”, então também está na hora de se empreender todos os esforços pelo fim do “trabalho alienado”. Eis o ponto chave, para Marcuse, em prol de sociedade socialista; enfim, ele é o segundo passo para se entender o objeto da grande recusa, que nos aproxima bastante da concretização de um novo princípio de realidade (Marcuse, 1981; Loureiro, 2010, Pisani, 2004, 2006; Magalhães, 2010)<sup>47</sup>

Isso seria possível, hoje, onde a automação e os avanços tecnológicos são postos apenas a serviço do capital, asfixiando-se qualquer diferença frente ao “consenso” da “Globalbarbarização”? Uma das “saídas” principais favoráveis a tal superação, para Marcuse, é o combate a visão “unidimensional” da vida, debate do próximo ponto.

### 2.2.3 - A luta contra o “homem unidimensional”

Tal homem, que é uma espécie de modelo fundamental da ordem, tem relação e se expande consensualmente não só pelo território do econômico, do político, do cultural, tecnológico, científico, mas também pelo do subjetivo. Sinistramente, talvez por estar por entre os espaços objetivos e subjetivos primordiais que transitamos, na atualidade essa “unidimensionalidade” em prol do mercado parece estar em todos os lugares e em lugar algum. E o pior: considerando que tal maneira única de pensar se opõe a qualquer tipo de resistência e a criação das mínimas rupturas, Marcuse aponta que se está diante de uma sociedade sob os auspícios do “partido único do mercado”, a qual se mostra por forte tendência totalitária. Apresentando de outro modo, “o homem unidimensional”, independente de avançar por um “modelo” visível ou não, será a questão primordial para tudo e todos: qualquer atitude,

---

<sup>47</sup> Isso implica que pôr em questão e rediscutir a automação e os avanços tecnológicos da atualidade é principalmente avistarmos, pelo menos do ponto de vista teórico, a discussão de “pouco trabalho” e um “maior tempo livre”, fato que certamente nos levará para o fim do “trabalho alienado”. Em outras palavras, neste ponto, além de se inspirar em Freud, Marcuse esta agora trazendo Marx à baila de discussão, apontando que, mais do que nunca, vive-se atualmente sob uma época em que teríamos condições realizar uma sociedade diferente da do capitalismo, ou seja, ele se refere a uma organização societária na qual o trabalho em vez de ser um mero canal para valorizar cada vez mais o capital, teria como objetivo principal priorizar a realização das potências e a satisfação das carências dos homens: “A abolição do trabalho alienado permitiria investir a libido no trabalho – que se tornaria assim trabalho lúdico – e nas relações sociais, o que transformaria a vida num jogo estético/erótico em que os sentidos humanos não seriam moldados pela forma mercadoria. Numa sociedade sem repressão das pulsões a gratificação erótica seria inerente a toda vida social e ocorreria a reconciliação entre os seres humanos e a natureza, a qual deixaria de ser mera matéria que o homem pode explorar ao seu bel prazer” (Loureiro, op. cit., p. 5).



pensamento, desejo, ação que se mostrar diferente ao modelo vigente, imediatamente será combatido, posto à margem.<sup>48</sup>

O aparato produtivo e as mercadorias e serviços que ele produz “vendem” ou impõem o sistema social como um todo. Os meios de transportes e comunicação em massa, as mercadorias [...], a produção irresistível da indústria de diversões e informação trazem consigo atitudes e hábitos prescritos, certas reações intelectuais e emocionais que prendem os consumidores mais ou menos agradavelmente aos produtores, e através destes, ao todo. Os produtos doutrina e manipulam; promovem uma falsa consciência que é imune à sua falsidade. E, ao ficarem [...] à disposição de maior número de indivíduos e de classes sociais, a doutrinação que eles portam deixa de ser publicidade; torna-se um estilo de vida. É um bom estilo de vida – muito melhor do que antes [...]. Surge assim um padrão de pensamento e comportamento unidimensionais (Marcuse, 1982, p. 32)<sup>49</sup>

#### 2.2.4 - O resgate da utopia: a pulsão de morte a serviço de Eros

Quanto ao resgate da utopia<sup>50</sup>, quarto ponto importante na discussão em questão, pode-se afirmar que ela tem relação direta com a criação de um novo princípio de realidade<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Nunca é demais repetir que é em cima da análise desta “unidimensionalidade” que o capitalismo atual se apresenta com grande pendor totalitário, “cooptando” até os que se dizem oposição. Quanto a tal “cooptação”, há um detalhe: tal oposição não é destruída de forma frontal: ela de forma sutil é mantida aparentemente como “viva e ativa”; contudo, em tese, ela passa a falar, desejar, pensar e agir de acordo com os pressupostos do “homem unidimensional”, ou melhor, da sociedade do mercado.

<sup>49</sup> Esse “reino”, além do apoio do materialismo, conta ainda com o apoio dos espiritualistas, metafísicos e até muitos movimentos boêmios. Tais movimentos são admitidos, desde que se “encaixem” no “homem unidimensional”. Assim, vemos muitas religiões atuando como verdadeiras grifes e incentivando os seus adeptos não só a conquista da felicidade na sociedade de consumo, como também agindo pelo “pensamento positivo” e empreendedor das megacorporações. Quanto à boemia, ela é excelente nicho para os negócios, principalmente para a “indústria do entretenimento” (se ela pode conduzir a morte ou a ruína de muitos, de outro lado, caso não se afaste desse nicho, não será excluída desse reino). Enfim, aqui, qualquer movimento, esteja até em oposição ao “modelo” será bem vindo, mas jamais deixará de endossar outra máxima absurda da ordem: “Conhecereis os negócios e ele vós libertarão!” (Marcuse, 1982, 2001; Adorno, 2002).

<sup>50</sup> Utopia, para Marcuse, não é algo que fica apenas no mero plano dos sonhos: em tal autor há a busca dos sonhos mais doces, mas eles devem ser analisados para que os realizemos no plano das possibilidades concretas. Tal procedimento fala, antes de tudo, da “transmutação radical das necessidades, da transmutação radical de valores, quer dizer, da possibilidade de uma sociedade sem violência, sem exploração [...] na qual não só a consciência como também os sentidos humanos sejam emancipados (Marcuse, 1999, p. 110-111). Enfim, talvez “esse resgate”

A partir disso, discutamos o que significa um novo princípio de realidade e o seu grau de importância para Marcuse, fato que se entrelaça na busca de seu objetivo maior. Para tanto vejamos: no seu livro “A grade recusa”, particularmente no capítulo “Ecologia e crítica da sociedade moderna”, diz-nos que o seu objetivo principal sempre foi a mudança radical da sociedade, de maneira que, em função disto, Freud foi um dos autores que mais lhe auxiliou. Tal apoio se deu, sobretudo, através da teoria das pulsões no seu entrelaçamento junto ao princípio de realidade. Quanto às pulsões, como vimos, elas são constituídas, de um lado, pela “pulsão de Eros” (pulsão erótica ou de vida), de outro, pela “pulsão de tanatos” (pulsão de morte cujo impulso preponderante é a agressividade e destruição da vida). Ambas as pulsões, afora inconscientes e obedecerem aos impulsos primários, funcionam caracteristicamente fora da lógica usual: elas, antes de tudo, buscam se realizar pelo prazer e evitam todo e qualquer desprazer. Em termos do princípio de realidade, que também lhe foi promissor para a busca da mudança radical na sociedade, diz ainda o filósofo, Freud contribui por se tratar de um conceito vital, que é compreendido da seguinte forma: “O princípio de realidade pode ser simplesmente definido como a soma total daquelas normas e valores que supostamente governam o comportamento normal numa sociedade estabelecida” (Marcuse, 1999, p. 144).

Isso, obviamente, tem algumas implicações. Dentre as principais, destacamos: 1ª) se Marcuse quer mudar a sociedade e tal fato é sinônimo de transformações profundas nas estruturas “não só nas instituições e nas relações fundamentais de uma sociedade estabelecida, como também na consciência individual em tal sociedade” (op. cit., p. 144), o novo princípio de realidade só eclodirá se houver a preocupação em transformar a consciência individual. Nunca é demais apontar que tal compreensão é de suma importância, particularmente para se entender o modo como o homem funciona no seu dia a dia, já que ao estudarmos isso – fato que para certos autores é território do micropolítico (Guattari, 1981) – obtém-se elementos para compreender tal objeto; 2ª) Para que se crie um “novo princípio” é necessário fazer a crítica do caráter destrutivo entre os indivíduos, pois que, na interação, eles se inscrevem e também são

---

pudesse ser expresso em uma paráfrase de Paulo Freire, que nos diz: “Ai dos intelectuais que não ousam lutar por transformar seus sonhos ditos impossíveis, em fatos possíveis.”

<sup>51</sup> A construção desse novo princípio na obra do filósofo só terá chances de se concretizar se for pensado junto à elaboração simultânea de outros pontos importantes, dentre os quais, neste artigo, estão sendo desenvolvidos pela análise da “mais repressão”, do “princípio de desempenho”, do “trabalho alienado” e da crítica contra o “homem unidimensional” (Marcuse, 1981; 1982, 1999, 2001),

subscritos por esse mesmo caráter. Tal caráter, além de estar disseminado na própria sociedade do capitalismo atual, traduz-se por tendência destrutiva, observada por muitos gestos, eventos e outras ações diversas, ou seja, caso ela não seja coibida pode destruir tantos esses indivíduos quanto a sua organização social. Em outras palavras, qualquer proposta que se proponha a pensar outro “princípio de realidade” precisa considerar tal crítica, a menos que se queira avançar por tal caminho de forma irresponsável, que não é o caso de Marcuse; 3ª) neste ponto, Marcuse argumenta que, pelo menos especulativamente, pode-se reverter à tendência da destrutividade da pulsão. Como? Em primeiro lugar, entendendo que ela não busca realizar-se necessariamente no aniquilamento: ela tem um fim que, até agora, resulta nesse aniquilamento; contudo, seu objetivo não é o fim em si mesmo. Na realidade, tal aniquilamento poderá ser evitado, se conseguirmos colocar a pulsão de morte a serviço da pulsão de vida. Apresentando de outro modo, se tanto a pulsão de Eros quanto a de Tanatos buscam fugir do desprazer; se a meta da pulsão de destrutividade sempre foi reduzir a tensão, ela tenderia a perder a sua força diante da situação pela qual a tensão se reduzisse, ou seja, caso estivéssemos sob a hipótese do predomínio de uma vida mais prazerosa, menor seria a possibilidade de o impulso de destrutividade agir querendo destruí-la. Diante disto, ao contrário, maiores seriam as chances da pulsão de tanatos ser posta em prol de Eros. Por mais paradoxal que possa parecer, diante do problema das pulsões, em síntese, o embate entre a morte e a vida tende a reduzir-se em função da vida caminhar realmente em direção ao estado de satisfação. A partir daí, defende Marcuse, estaríamos também frente às bases para se resgatar a utopia, pensando-a por um novo princípio de realidade<sup>52</sup>.

Marcuse faz a leitura de Freud e de tanatos na melhor tradição do “Instituto de Frankfurt”: pensando a vida pela pauta da reerotização “não repressora” (fora da “mais repressão”), a morte não deve necessariamente imperar, tanto na relação entre os homens, quanto entre os homens e a natureza. Fazendo uma crítica a Reich, o mais rebelde dos “pós-freudianos”, tal fato exigiria, ao contrário, uma reerotização de Eros por todos os campos da

---

<sup>52</sup> Assim, não é à toa que alguns autores, entre eles, JAY (2008, p. 159), argumentam que Marcuse, especialmente no livro “Eros e civilização”, destaca-se como um dos poucos estudiosos que compreendeu a verdadeira natureza de tanatos na obra freudiana<sup>52</sup>, ou seja, ele percebeu que o objetivo principal da pulsão de morte “não era o término da vida, mas o da dor- a ausência de tensão”, quer dizer, a meta básica dessa pulsão “não era a agressão, mas o término da tensão que era a vida” ( o tipo de vida que até então estávamos ou estamos submetidos sob a regência atual do “homem unidimensional”).

vida e não apenas, com diz o referido rebelde, na busca prioritária do orgasmo pelos órgãos genitais. Ao contrário, seria, usando de uma metáfora, uma reerotização de Eros que apontasse mais para o “perverso polimorfo”. Assim, como diz Marcuse, se “a destrutividade é o resultado da vida não vivida”, não só se teria prazer por todas as áreas da vida, como também Eros se libertaria de viver preso apenas a sexualidade genital.

## Conclusões

(1ª) Freud, ao formular a sua teoria cultural, assinala que o homem só poderá sobreviver se submeter as suas pulsões as coibições sociais (as quais se iniciam com a lei Edípica e tendem posteriormente a ser reeditadas em outras instituições sociais a partir de identificações a figuras de autoridades); ao tomar tal procedimento, antes de tudo, Freud não só caminha em direção a uma psicologia social, como também põe a psicanálise no patamar das grandes teorias. Enfim, *esta primeira conclusão* mostra que a teoria freudiana se propõe a explicar que o desenvolvimento e a socialização do humano não só problematiza a dita personalidade e a cultura por entre as questões das pulsões e as coibições sociais, como também chama a atenção que tais questões não se resolvem por saídas da ordem individual. Daí que nos vemos diante de um mal-estar humano que continuará interminável.

(2ª) *A segunda conclusão* trata da discussão da tanatologia na obra freudiana através do debate das pulsões, ou seja, para Freud, além de trazermos em nossa constituição a pulsão de Eros e a pulsão de Tanatos, as quais obedecem à ordem inconsciente e ao princípio de prazer, há aqui um detalhe: a primeira pulsão tem forte pendor para nos agregar e grande potencial para que se possa deixar legado criador para sociedade (através da arte, da ciência, dos filhos, etc.); a segunda, ao contrário, mostra forte tendência para a desagregação e, caso não se submeta devidamente as leis e normas da cultura, destruirá a nós e ao outro. Diante disto, cria-se um dilema para o humano: Freud chega a afirmar que “individualmente o homem é inimigo da vida coletiva”, ou seja, para que possa conviver socialmente terá que renunciar parcialmente a sua pulsão e se submeter às coibições da vida coletiva, sinônimo aqui da submissão ao princípio de realidade. Este, ao contrário do princípio do prazer, é regido pela vida racional e consciente. O “problema”, como defende o autor da psicanálise, é que, mesmo

sendo recalçada, a pulsão de morte, denotando-se por atitudes agressivas e destrutivas, acaba vencendo e, no fim das contas, concretamente, todos morremos. Esperança há aqui, menos nas realizações das pulsões individuais plenas e mais em as submetemos ao princípio de realidade vigente, pois que, através de Eros, podemos deixar nossa contribuição através da cultura.

(3<sup>a</sup>) *A terceira conclusão* trata especificamente da discussão da pulsão de morte freudiana, traduzindo-se pela implicação de alguns problemas: 3.1- o primeiro aponta que é impossível pensá-la de fora das coibições sociais (com seu correlato simbólico e não simbólico) e também da influência histórica e política da ordem sobre cada sujeito: discutir essa pulsão e suas implicações com a ordem, antes de tudo, é nos deparar com um impasse que o próprio Freud deixou em aberto e, em decorrência disto foi acusado de pessimista. Em outras palavras, a partir dos textos de sua obra social, ele diz que a análise não tem fim e está diante de um dilema: de um lado, cria sujeitos “adaptados” à ordem que ela mesma recalçou ou, de outra feita, estimula o surgimento de uma “subjetividade rebelde”. Neste último caso, os clientes submetidos à análise não seriam bem inseridos, viveriam como uma espécie de *outsiders*, os quais, ainda que respeitassem a lei, sempre que necessário, mudariam ela e a sociedade. Ora, como tal fato nem sempre é permitido, tanto na situação de “adaptados” quanto na de “*outsiders*” o impasse estaria criado, ou seja, é por isto que a “análise é interminável”; 3.2- diante disto, alguns pós-freudianos, tais como os culturalistas (adeptos da psicanálise americana), negando as implicações da pulsão de morte, talvez para fugir da crítica a ordem social, acabam fazendo uma “psicologia do ego”, que é fundamentalmente uma “clínica adaptadora”; 3.3- essa pulsão implica-se com um político no pensamento freudiano, que não só foi desenvolvido neste artigo, como também, em síntese, apontou: se, de um lado, há autores, tais como Schorske (1988), que pensam que Freud criou uma teoria cultural implicada com a ordem do Estado Liberal, de outro, há os que defendem que é um grande simplismo pensarmos assim, tal como se verá no próximo ponto de conclusão.

(4<sup>a</sup>) Trata da discussão do pensamento freudiano pela leitura de Marcuse (1981, 1982, 2001), a qual pode ser debatida por um conjunto de pontos importantes: 4.1- afora haver uma ambigüidade entre Freud e o Estado liberal, a ordem que ele se refere não se reduz necessariamente a tal fator, mas também se aplica, entre outros exemplos, de um lado a um estado pluralista - que lembra muito o estado de “bem estar social” (Châtelet, 1974), de outro, além disto, nos dá ainda elementos para que se caminhe rumo à utopia, construindo um novo

princípio de realidade (Marcuse, 1981); 4.2-Vale lembrar que quando Freud defendeu as coibições sociais em prol da cultura, havia algumas sociedades sob a escassez e tal fato foi feito mais função disto do que da rubrica da distopia. Hoje, principalmente com o advento da automação e dos ganhos tecnológicos, a escassez não só é algo superado, como também a defesa do recalque pode ser repensada de outra maneira. Obviamente para a ordem atual tal procedimento tem outro sentido: esses ganhos são postos a serviço do lucro desmedido em detrimento do humano. Enfim, diante deste quadro Marcuse argumenta que para evitarmos que tais “coibições” sejam usadas pura e simplesmente em favor da “mais repressão” e do “princípio de desempenho” prejudicando o próprio homem, atualmente, existe a possibilidade de nos opormos a isso e também criarmos outro princípio de realidade; 4.3- um dos fatos que mais dificulta a criação deste “novo princípio” reside na superação do conceito de “mais repressão” e do “princípio de desempenho”, os quais capturam os indivíduos para a ordem e também rubricam o trabalho alienado. Apresentado de outro modo, se os referidos ganhos da automação e da tecnologia beneficiam mais o mercado do que o bem estar humano, isto, para Marcuse, se traduz: em primeiro lugar na transformação sutil dos conceitos freudianos em prol da ordem do consumo (o “recalque” passou a ser a “mais-repressão”, o princípio de realidade tornou-se o “princípio de desempenho”); em segundo, quando o princípio de desempenho consegue fazer que todos os indivíduos vejam o trabalho como a sua única fonte de prazer, aqui não só se está aprisionando Eros ao princípio de desempenho, como também estamos sob o império do trabalho alienado. Enfim, se queremos criar um novo princípio de realidade, antes de tudo, é preciso combater esses dois conceitos e libertar o homem do trabalho alienado.

(5ª) Esta conclusão levanta, pelo menos do ponto de vista especulativo, a proposta de se criar um novo princípio de realidade, ou seja, aqui, Marcuse argumenta que se está vivendo um momento no qual poderíamos aproveitar dos ganhos do capitalismo avançado e modificarmos totalmente a ordem, tanto abolindo o “trabalho alienado” em prol do “trabalho livre”, quanto resgatando a referida utopia. Então, diante disto, para que realmente pudéssemos caminhar para uma sociedade diversa a do capital, ele sugere que construamos tal caminho a partir de alguns pontos reflexivos: 5.1- além de estimular uma subjetividade rebelde a partir dos grupos institucionais, quem sabe criando uma política contra-institucional; afora o combate sem tréguas ao conceito de “mais repressão” e também do “princípio de desempenho”, os quais dificultam a libertação do trabalho livre; a despeito de tais fatores importantes, não

conseguiremos criar um novo princípio de realidade se desconsiderarmos o combate ao “homem unidimensional”<sup>53</sup>. Este é um dos combates mais importantes para que possamos construir um novo princípio de realidade; 5.2- além disto, outro problema que dificulta tal objetivo é tentar pensar a pulsão de destrutividade, só que colocando-a a serviço de Eros e não de Tanatos. Em outras palavras, baseando-se em Freud, Marcuse aponta que a pulsão de morte não é um fim em si mesma, ou seja, considerando que ela quer, antes de tudo, se livrar da dor ou do desprazer e não propriamente destruir pura e simplesmente, desta maneira, diante da hipótese de, se for o caso, conseguirmos criar uma vida mais prazerosa, em vez dela ser inimiga da vida, como o quadro está diferente, ela pode agora ser posta a serviço de Eros e, assim, estamos próximos a possibilidade de se criar o novo princípio de realidade.

## Referências

- ADORNO, Theodor. *Notas de literatura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.
- ADORNO, Theodor. *Indústria cultural e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud, a filosofia e os filósofos*. RJ: Francisco Alves, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Freud et la politique*. Paris; Pouvoirs, nº 11, 1981. p: 245-333.
- BASTOS, Rogério Lustosa. *Poética e psicanálise*. Rio de Janeiro: E-papers editora, 2004.
- BASTOS, Rogério Lustosa. “Revoltas de 1968 e a contramodernidade: que 1968? Que contramodernidade?” In *PRAIA VERMELHA*, Revista do programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UFRJ. Rio de Janeiro, V. 18, no 2, p: 287-298, jul/dez, 2008
- BATAILLE, Georges. *A parte maldita (precedida de a noção de despesas)*. RJ: Imago, 1975.
- BIRMAN, Joel. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. RJ: Civilização brasileira, 2006.
- \_\_\_\_\_. & DAMIÃO, Marques, (orgs). *Psicanálise: ofício impossível?* RJ: Editora Campus, 1991.
- BRAUDEL, Fernand. *Ecrits sur l'histoire*. Paris: Flammarion, 1969.

---

<sup>53</sup> O “homem unidimensional”, como vimos, além de poder se referir basicamente a um modo de vida “unânime” criada pelo partido único do mercado (diz de uma forma de pensar, de ver, de sentir, de trabalhar, etc., sempre a favor e exclusivamente em prol de tal ordem), tal conceito, no caso, já foi discutido anteriormente.

CHÂTELET, François. (org). *História da filosofia: o iluminismo*. Vol 4. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

CHÂTELET, François, et al. *História das idéias política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *O anti-édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Organizado e traduzido por Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

FREUD, Sigmund. (1913) “Totem e tabu”, v 18.

\_\_\_\_\_. (1920) “Além do princípio do prazer”, v. 18.

\_\_\_\_\_. (1921) “Psicologia de grupo e análise do ego”, v. 18.

\_\_\_\_\_. (1927) “O futuro de uma ilusão”, v 21.

\_\_\_\_\_. (1930) “Mal-estar na civilização”, v 21.

\_\_\_\_\_. (1933) “Por que a guerra?”, v 21.

\_\_\_\_\_. (1938) “Moises e o monoteísmo”, v 23.

\_\_\_\_\_. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1976. v 1 a 24.

FUKS, Betty. *Freud & cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

GOLDENBERG, Ricardo. *Política e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely (Orgs). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

JAY, Martins. *A imaginação dialética; história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais (1923-1950)*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

JONES, Ernest. *Vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

KOVÁCS, Maria Júlia. *Morte e desenvolvimento humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.



- LE RIDER, Jacques; RAULET, Michel Plon Gerard; REY-FLAUD, Henri. *Em torno do Mal-Estar na cultura de Freud*. São Paulo: Escuta, 2002.
- LE RIDER, Jacques. “Cultivar o mal-estar ou civilizar a cultura?” In: LE RIDER, Jacques; RAULET, Michel Plon Gérard; REY FLAUD, Henri. *Em torno do Mal-Estar na cultura de Freud*. São Paulo: Escuta, 2002b.
- LOUREIRO, Isabel. “Herbert Marcuse: anticapitalismo e emancipação”. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-1732005000200001&script=sci\\_arttext#end03](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-1732005000200001&script=sci_arttext#end03) Acesso: 20 abr. 2010.
- MAAR, Wolfgang Leo. *O que é política?* São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MAGALHÃES, Josiane. “Libertação pelo trabalho: reflexões sobre o pensamento marcuseano”. Disponível em: <http://www.consciencia.org/marcusejosi.shtml> Acesso: 20 abr. 2010.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização - Uma interpretação filosófica do pensamento freudiano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1986.
- MARCUSE, Herbert. *A grande recusa*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARCUSE, Herbert. *Cultura e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- MEZAN, Renato. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MEZAN, Renato. “Sob o signo de thánatos”. In: MEZAN, Renato. *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectivas, 1989.
- MEZAN, Renato. “Viena e as origens da psicanálise”. In: PERESTRELLO, Marialzira (Org.). *A formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- MEZAN, Renato. *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- MEZAN, Renato. *Freud: a conquista do proibido*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.
- MONZANI, Luiz Roberto. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Unicamp, 1989.
- NUNES, Clara Helena Portella. “Shakespeare na formação cultura de Freud”. In: PERESTRELLO, Marialzira (Org.). *A formação cultural de Freud*. RJ: Imago, 1996.

PAZ, Otávio. *Templos nublados*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1983.

PENNA, Antônio Gomes. “Freud e os filósofos gregos”. In: PERESTRELLO, Marialzira (Org.). *A formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

PISANI, Marília Mello. “Utopia e psicanálise em Marcuse”. In: *Trans/Form/Ação*, revista do Depto. de Filosofia da UNESP. Marília, Vol. 29, no 2, p: 1-16; 2006.

\_\_\_\_\_. “Marxismo e psicanálise no pensamento de Herbert Marcuse: uma polêmica”. In: *Revista Mal-estar e Subjetividade*. Fortaleza, Volume IV, no 1, p:23-64, março de 2004.

PLON, Michel. “Da política em O mal-estar na política”. In: LE RIDER, Jacques & RAULET, M. P. G; REY F. H. *Em torno do Mal-Estar na cultura de Freud*. São Paulo: Escuta, 2002.

PONTALIS, J.B. “A utopia freudiana”. In: PONTALIS, J.B. *A psicanálise depois de Freud*. Petrópolis: Vozes, 1972.

PRADO JR, Bento. “Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, crítico de Freud”. In: \_\_\_\_ . *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível; estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2005.

ROBINSON, Paul. “Herbert Marcuse”. In: \_\_\_\_ *A esquerda freudiana*. RJ: Civil. brasileira, 1971.

ROTH, M. S (Org.). *Freud: conflito e cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ROUANET, Sergio Paulo. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1986.

ROUANET, Sergio Paulo. *A razão cativa*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROUANET, Sergio Paulo. “Filósofos e escritores alemães”. In: PERESTRELLO, Marialzira (Org.). *A formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

ROUANET, Sergio Paulo. *Mal-estar na modernidade*. SP: Companhia das Letras, 2003c.

ROUANET, Sergio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROUANET, Sergio Paulo. “A deusa razão”. In: ADAUTO, Novaes (Org.). *A crise da razão*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras & Funarte, 2006.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. *História da psicanálise na França*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. v 2.

SCHORSKE, Car. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. Unicamp & Cia das Letras, 1988.

SOUZA, Aires de. *Marcuse e o fim da sociedade de trabalho*. Disponível em: <http://www.consciencia.org/marcusemichel.shtml> Acesso: 20 abr. 2010.

ZWEIG, Stefan. “Palavras proferidas diante do ataúde de Sigmund Freud no crematório de Londres, em 26 de Setembro de 1939”. In: ZWEIG, Stefan. *A marcha do tempo. Obras completas de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: Editora Delta, 1956. Tomo XVIII.

**FREUD, CULTURE AND THE THANATOLOGY:  
A reading of Marcuse in the freudian social work**

**ABSTRACT:**

This paper aims to discuss the freudian cultural theory, emphasizing the importance of the Eros and Thanatos drives in the human relationship, will discuss here, among other facts, that if the individual don't properly submits itself to the social restraints, it can destroy itself and the other. Considering that this theory indicates that the hope of surviving passes more by the collective arrangements than by the individual realization of the drives without limits, will discuss this fact by a social analysis of the Marcuse's readings of Freud. This author, leaning down over this work, on one hand, emphasizes that the contribution of the psychoanalysis, especially about Thanatos, is an unique legacy, for another, thinking through the seams and the gaps of the freudian cultural theory, shows that there is space both for the rescue of utopia (existence under the Eros dominion, which does not reduce the genital vision), and to create a new reality principle.

**KEYWORDS:** Culture. Drives. New reality principle.

**FREUD, LA CULTURE ET LA TANATOLOGIE:  
Une lecture du social chez Freud par Marcuse**

**RÉSUMÉ :**

Cet article se propose d'examiner la théorie de la culture e de la civilisation chez Freud, pour souligner principalement l'importance de la pulsion d'Eros et la pulsion de Thanatos dans la relation entre les hommes. On va discuter, entre autres questions, que si l'individu ne se soumette pas aux restrictions sociaux pourra-t-il détruire soi-même et aussi aux autres. En considérant que telle théorie montre que l'espoir de survie passe par le collectif plus que par la réalisation individuel des pulsions sans limites, on va discuter de ce point à travers de la lecture ont été faites par Marcuse du social chez Freud. Cet auteur souligne, d'un côté, que la contribution de la psychanalyse, spécialement par rapport à Thanatos est l'héritage legítíme; d'autre côté, en réfléchissant entre le coutures et les trous de la theorie culturelle de Freud, il montre que il y a d'espace aussi pour la récupération de l'utopie – de l'existence sous la prédominance d'Eros que ne se réduit pas à la vision génital –, comme pour se créer un nouveau principe de réalité.

**MOTS-CLÉS:** Culture, pulsion freudiennes, nouveau principe de réalité.

Recebido em 15/07/10

Aprovado em 15/08/10

## POURQUOI MICHEL ONFRAY NE PARVIENT-IL PAS A CRITIQUER FREUD ?

*Alain Didier-Weill\**

---

\* Psicanalista francês, fundou a revista *Insistance* ([www.insistance.org](http://www.insistance.org)) e é autor de livros como *Quartier Lacan* (Cia. de Freud, 2007) e *Os três tempos da lei* (Jorge Zahar Ed., 1997).

La décision prise par France culture de proposer à Michel Onfray une tribune quotidienne, cet été, pour étayer sa « critique » de Freud, pose des questions différentes. La première est de rappeler en quoi une peut procéder d'une démarche pouvant être éminemment créatrice : qui contesterait que les critiques envers Freud qui purent être formulées par exemple, par Sartre, Foucault, Levinas voir même Lacan, apportèrent toujours une puissante émulation auprès de tous ceux, spécialistes ou non spécialistes, qui avaient des raisons d'être intéressés par la psychanalyse?

Pourquoi la critique produite par un penseur détient-elle le pouvoir de nous réveiller ? parce que la façon dont nous l'attestons ou la contestons fait, dans tous les cas, résonner en chacun de nous le rapport conflictuel qu'il entretient avec la vérité.

C'est en ce point où nous avons à nous demander si le livre de Michel Onfray a la dimension d'une critique que nous répondons catégoriquement : non.

Ce livre n'est en effet pas conçu pour poser la question épistémologique de la véracité de l'invention freudienne mais conçu pour dire en quoi Freud serait un pêcheur à la moralité douteuse : que cherche-t-il en effet à nous dire si ce n'est que Freud n'a cessé de voisiner avec le mal car aurait couché avec des femmes de sa famille, extorqué indument des sommes colossales à ses patients, et pactiser avec le diable ( le nazisme) ? A travers cette quête de la dénonciation d'un pécheur - et non de la question posée par l'énonciation d'un chercheur- n'avons-nous pas l'impression que Michel Onfray, qui voue tellement d'énergie à dénoncer l'Eglise, se conduit en prêtre de l'ancien temps, tellement fasciné par le péché qu'il est conduit, sans crainte du ridicule, à inventer des fables aussi folles que celles qui étaient inventées par les inquisiteurs pour authentifier leur condamnation des sorcières . De la même façon qu'elles étaient complices du diable, Freud, selon l'inquisiteur moderne qu'est Michel Onfray, était complice de ce mal diabolique incarné à son époque par le nazisme. C'est dans cette perspective que nous pouvons dire que le discours de Michel Onfray, tel celui de l'inquisiteur, ne critique pas : il nie.

Ce que nie l'inquisiteur en disant que la sorcière pactise avec le diable est-il très différent de ce que nie Onfray en disant que Freud pactise avec le démon sexuel ou le démon nazi ? Je dirais à cet égard que leur point commun est l'obéissance à ce Maître qu'est le surmoi qui, incapable de penser autrement qu'a travers la persécution, qui rend possible des contre vérités aberrantes par exemple, Freud sympathisant nazi.

Par rapport à cette accusation précise il faut remercier France culture d'avoir en quelque sorte répondu à Onfray en diffusant le 10 juillet dernier le texte « Freud Einstein, pourquoi la guerre ? » interprété par Michel Bouquet et Pierre Forest. Rappelons en effet que la correspondance des deux hommes – à partir de laquelle j'ai écrit le dialogue qui a été radio diffusé- leur fut commandé en 1933 par la Société des Nations, qui, connaissant parfaitement leur position radicale envers Hitler , leur avait demandé d'intervenir sur la question du danger nazi.

Revenons à la différence entre la critique et le déni : quand Sartre critique l'inconscient freudien car il lui semble introduire une limite infranchissable à la liberté, il met les psychanalyste en position de répondre sur ce qu'est, selon eux, la liberté. Quand Levinas critique l'inconscient freudien qui lui semble barrer l'horizon de la transcendance, il demande de la même façon une réponse à sa question. Quand Lacan critique l'Oedipe de Freud, il propose d'aller au delà de ce que Freud a conçu, du fait de sa propre histoire, de sa propre névrose.

Le déni n'a rien à voir avec la critique car il n'est pas l'effet de la raison mais du surmoi : il est le moyen par lequel le fait d'accuser une personne exonère d'avoir à accuser réception du message dont cette personne est porteuse. De la même façon que l'inquisiteur nie ce que la sorcière laisse entendre du désir humain, Michel Onfray en accusant Freud est exonéré d'accuser réception du dire de Freud sur l'inconscient.

Dans cette perspective je ne dirais pas, comme certains collègues, qu'il s'agit là d'une haine envers Freud mais d'une haine structurale qui, malgré les apparences, vise un réel dépassant largement la personne de Freud. Cette haine structurale est celle qui anime le Maître tel que Lacan a proposé de le définir : il est celui qui, soutenant un discours qui est « l'envers de la psychanalyse » est voué, par là même, à consacrer sa vie et son énergie à forclore, à nier, à haïr, l'existence même de l'inconscient.

Du fait de l'existence d'une telle haine structurale nous n'avons pas à nous étonner d'apprendre, qu'en lisant le livre de Michel Onfray, des personnes faisant l'expérience d'une psychanalyse, sont conduites à reconnaître immédiatement – sans avoir à connaître professionnellement ni la théorie ni l'histoire de la psychanalyse- que ce livre ne parle jamais de ce qu'est la psychanalyse en acte.

L'ouverture à l'éthique propre à la reconnaissance de l'inconscient est nécessaire et suffisant pour reconnaître un discours négateur.

**WHY MICHEL ONFRAY CAN NOT CRITICIZE FREUD?**

**POR QUE MICHEL ONFRAY NÃO CONSEGUE CRITICAR FREUD?**

## POR QUE MICHEL ONFRAY NÃO CONSEGUE CRITICAR FREUD ?

*Alain Didier-Weill\**

Tradução: *Marco Antonio Coutinho Jorge\*\**

---

\* Psicanalista francês, fundou a revista *Insistance* ([www.insistance.org](http://www.insistance.org)) e é autor de livros como *Quartier Lacan* (Cia. de Freud, 2007) e *Os três tempos da lei* (Jorge Zahar Ed., 1997).

\*\* Psicanalista, psiquiatra diretor do Corpo Freudiano do Rio de Janeiro, professor-adjunto do Instituto de Psicologia da Uerj, membro correspondente do Mouvement du Coût Freudien (Paris), membro correspondente da Association Insistance (Paris/Bruxelles), autor de *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan* (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000). Sítio pessoal: [www.macjorge.pro.br](http://www.macjorge.pro.br).



A decisão tomada pela *France Culture* de propor a Michel Onfray uma tribuna cotidiana, durante este verão, para reforçar sua “crítica” de Freud, coloca diferentes questões. A primeira é lembrar que uma crítica pode proceder de uma *démarche* eminentemente criativa: quem contestaria que as críticas em relação a Freud que puderam ser formuladas, por exemplo, por Sartre, Foucault, Levinas, e até mesmo Lacan, trouxeram uma poderosa emulação junto a todos aqueles, especialistas ou não especialistas, que tinham razões de estar interessados na psicanálise?

Por que a crítica produzida por um pensador detém o poder de nos despertar? Porque a maneira pela qual nós a atestamos ou a contestamos faz, em todos os casos, ressoar em cada um de nós a relação conflituosa que ele mantém com a verdade.

É nesse ponto, em que devemos nos perguntar se o livro de Michel Onfray tem a dimensão de uma crítica, que respondemos categoricamente: não.

Esse livro não é, de fato, concebido para colocar a questão epistemológica da veracidade da invenção freudiana, mas sim para dizer que Freud seria um pecador com uma moral duvidosa: que busca ele nos dizer senão que Freud não cessou de frequentar o mal, pois teria dormido com mulheres de sua família, extorquido indevidamente quantias colossais de seus pacientes e pactuado com o diabo (o nazismo)?

Através dessa busca da denúncia de um pecador – e não da questão colocada pela enunciação de um pesquisador – temos a impressão de que Michel Onfray, que dispense tanta energia para denunciar a Igreja, se conduz como um padre dos tempos antigos: tão fascinado pelo pecado que é levado, sem temer o ridículo, a inventar fábulas tão loucas quanto aquelas que eram inventadas pelos inquisidores para autenticar sua condenação das bruxas.

Do mesmo modo que elas eram cúmplices do diabo, Freud, segundo o inquisidor moderno que é Michel Onfray, era cúmplice desse mal diabólico encarnado em sua época pelo nazismo. É nessa perspectiva que podemos dizer que o discurso de Michel Onfray, tal como o do inquisidor, não critica: ele nega.

O que o inquisidor nega ao dizer que a bruxa pactua com o diabo será muito diferente do que Onfray nega ao dizer que Freud pactua com o demônio sexual ou o demônio nazista? A esse respeito, eu diria que o ponto comum entre eles é a obediência a esse Mestre que é o supereu que, incapaz de pensar de outro modo senão através da perseguição, torna

possível tais contra-verdades aberrantes, por exemplo, situar Freud como simpatizante do nazismo.

Em relação a essa acusação precisa, é necessário agradecer a *France Culture* por ter de alguma forma respondido a Onfray ao transmitir, em 10 de julho passado, o texto “Freud e Einstein – Por que a guerra?”, interpretado por Michel Bouquet e Pierre Forest. Lembremos, com efeito, que a correspondência entre esses dois homens – a partir da qual escrevi o diálogo que foi transmitido pelo rádio – lhes foi encomendada em 1933 pela Sociedade das Nações, que, conhecendo perfeitamente sua posição radical em relação a Hitler, lhes solicitou intervir sobre a questão do perigo nazista.

Voltemos à diferença entre a crítica e a negação: quando Sartre critica o inconsciente freudiano, pois este lhe parece introduzir um limite infranqueável à liberdade, ele coloca os psicanalistas na posição de responder o que é, segundo eles, a liberdade. Quando Levinas critica o inconsciente freudiano, que lhe parece barrar o horizonte da transcendência, ele demanda do mesmo modo uma resposta à sua questão. Quando Lacan critica o Édipo de Freud, ele propõe ir mais além daquilo que Freud concebeu, pelo fato de sua própria história, de sua própria neurose.

A negação não tem nada a ver com a crítica, pois ela não é efeito da razão, mas do supereu: ela é o meio pelo qual o fato de acusar uma pessoa exonera de ter que acusar recebimento da mensagem que esta pessoa porta. Da mesma maneira que o inquisidor nega o que a feiticeira dá a entender do desejo humano, Michel Onfray, acusando Freud, é exonerado de acusar recepção do dizer de Freud sobre o inconsciente.

Nessa perspectiva, eu não diria, como alguns colegas, que se trata aí de um ódio em relação a Freud, mas sim de um *ódio estrutural*, que, apesar da aparência, visa um real que ultrapassa muitíssimo a pessoa de Freud. Esse ódio estrutural é aquele que anima o Mestre tal como Lacan propôs defini-lo: ele é aquele que, sustentando um discurso que é “o avesso da psicanálise”, está fadado, por isso mesmo, a consagrar sua vida e sua energia a foraccluir, a negar, a odiar, a própria existência do inconsciente.

Devido à existência de tal ódio estrutural, não devemos nos surpreender ao tomar conhecimento de que, lendo o livro de Michel Onfray, as pessoas que têm uma experiência de análise, são levadas imediatamente a reconhecer – sem ter que conhecer

profissionalmente a teoria ou a história da psicanálise – que este livro não fala nunca do que é a psicanálise em ato.

A abertura para a ética própria ao reconhecimento do inconsciente é necessária e suficiente para reconhecer um discurso negador.

**POURQUOI MICHEL ONFRAY NE PARVIENT-IL PAS A CRITIQUER FREUD ?**

**WHY MICHEL ONFRAY CAN NOT CRITICIZE FREUD?**

## CONVIVENCIA, ODIOAMORAMIENTO Y GOCE DEL OTRO

*María Rosa Borgatello de Musolino\**

---

\* Psicoanalista – Miembro Analista, Mayeútica Institución Psicoanalítica. Integrante del Organo de Garantía y de Designaciones. Directora del Programa de Formación en Psicoanálisi. Coordinadora de la Sección Interinstitucional. Representante en la Comisión de Enlace de Buenos Aires, de Convergencia, Movimiento Lacaniano por el Psicoanálisis Freudiano. Integrante de la Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis. Integrante equipo teórico-clínico Hospital Borda, Erill de Escobar. Fco. Acuña de Figueroa 1767 – 1180 Capital Federal, Buenos Aires, Argentina. [mrbmusolino@yahoo.com.ar](mailto:mrbmusolino@yahoo.com.ar).

*La vida es el conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte.*

Bichat

Freud afirma que, toda vez que al ser humano se le plantea la tarea de la convivencia, el amor participa en la génesis de la consciencia moral y el sentimiento de culpa. Este sentimiento expresa el conflicto de ambivalencia entre el amor y el odio, por la necesaria mezcla de la pulsión de vida y la de muerte.

De tal modo, indica Lacan, que es el “odioamoramiento” quien rige las tortuosas relaciones humanas. En él la meta erótica es torcida por la pulsión de muerte, para satisfacer a pleno la aspiración sexual del cuerpo que habla. Por eso, se puede amar y odiar a quién nos ama, del mismo modo que a aquél que nos violenta, traiciona u odia.

Pero, qué cosa es demandada en ese goce del Otro, y a quién? El amor pide amor. Pide hacer el amor, para que el amor los haga a los dos. Mas sabemos que el goce del Otro que el cuerpo simboliza, no es el signo del amor.

Lo que se demanda a nuestro compañero o compañera, es esa pequeña muerte de la que puede resultar la reproducción de la vida. En esa irrupción del sexo que es el amor, lo único que se demanda es hacer el amor. Poder morir al tres por unos segundos acrónicos, para sentir el Uno, el goce del propio cuerpo, gozando del fantasma que nos goza.

Así es que gracias al odioamoramiento en transferencia, que el sexo y la muerte pueden ir más lejos que lo inconsciente. Sea en la experiencia de un análisis, en la vida o en la ficción de ella. Vamos a adentrarnos en la que nos brinda Jorge Amado:

Te quiero tanto, [...] con tal amor que para verte y tomarte en mis brazos rompí lo que no es y otra vez soy yo. Pero no exijas que yo sea al mismo tiempo Vadinho y Teodoro, pues no puedo. Sólo puedo ser Vadinho y sólo te puedo dar amor, el resto de todo lo que necesitas es él quien te lo da. (pag. 448 cap.V, apartado 24)

A doña Flor la asusta y excita ser el objeto de un goce del Otro, que es su propia voluntad de goce ante el goce que no encuentra en su partenaire. Por eso su ambivalencia, en ese odioamoramiento, qué encubre la “meta erótica torcida por la pulsión de muerte”? Será el

alcanzarse a sí misma para proponerse en la función de andrajo humano, de ese pobre desecho de cuerpo separado del goce que aquí se nos presenta?

Qué me importa lo que digan la calle y la ciudad, mi nombre digno, mi honra de casada? [...] Toma todo esto en tu boca ardiente de cebolla cruda y quema en tu fuego mi decencia innata, rasga con tus espuelas mi antiguo pudor, soy tu perra, tu yegua, tu puta. (Amado. pag. 434 Cap. V, final de apartado 20)

Esta es la respuesta que da el amor a una mujer, pues ella tiene la posibilidad de inscribirse y no inscribirse en la función fálica. Al no existir como una capaz de negar el goce fálico, su deseo está escondido en su recato. Mas por ser no-toda respecto de ese goce, se desdobra sin extrañarse aceptando lo que su amante dice de ella:

Yo soy el marido de la pobre doña Flor, el que va a despertar tus ansias y mover tu deseo, escondidos en el fondo de tu ser, de tu recato. El es el marido de la señora doña Flor, cuida de tu virtud, de tu honra, de tu respeto humano. [...] Somos tus dos maridos, tus dos fases, tu sí y tu no. (Amado pag.449, Cap. V, final apartado 24)

Doña Flor niega el Uno de la fusión amorosa con Teodoro y aún con Vadinho, para indicar que Hay de lo Uno respecto del goce. Hay de lo Uno, hay un significante que se eleva del enjambre zumbante del deseo para encarnarse en lo que ella nombra “*honra*”. La que Teodoro, el marido/amado vivo cree que cuida y la que el otro muerto, astutamente, plantea que vino a salvar: “Vine a impedir que tomases un amante y arrastrases tu nombre y tu honra por el barro.” (pag. 449)

Ahora bien, si sólo el ejercicio del saber puede representar un goce y el cuerpo se inventa en el verbo que se le ausenta al decir, cuando nombra a “Vadinho”, es posible que haya en ella goce del sexo?

Me refiero al goce del cuerpo del partenaire en el propio cuerpo. Al goce de ese otro que se refleja en la imagen especular, ése que en un análisis es necesario perforar para llegar al amor-afecto. Al amor que afecta el cuerpo, en su pasión por el lenguaje. La que lo hace verbear y verbear para inventarse.

Sobre esto hay mucho escrito en la vida de cada familia. Cada uno hace su propio poema odioamorado, de lo que entiende le compete. Lo que no es otra cosa que la transmisión de lo hombre o de lo mujer que busca y recibe. Mas si así como de la muerte, tampoco hay de lo mujer inscripción inconsciente, ¿sexo, amor y muerte, necesitarán ser vividos para reconocerse?.

Lacan nos tranquiliza: si hay castración, si algo dice que no al goce que hace obstáculo a la relación sexual, entonces hay posibilidad de que el hombre goce del cuerpo de la mujer.

Por supuesto, en la preciosa ficción de Amado asumir la castración es más fácil para Vadinho que para Teodoro, porque él ya está muerto. ¡Qué conocimiento de la resistencia a la muerte!. De eso que para otro mortal, no es más que la vida.

En la ficción literaria Vadinho puede jugar con el manejo del goce fuera del cuerpo mortal, para ser un cuerpo encarnado -en lo mental que implementa en la mujer deseada. Canto del habla en el lenguaje que con su deseo ella mantiene vivo, no siendo en su muerte. Aunque le haya significado ubicarse del lado de la existencia de uno capaz de decir que no a la función fálica, a la castración del final de la vida.

Pero una mujer, ubicada del lado hombre, ¿podría gozar del cuerpo del hombre?. Doña Flor se siente muy perturbada por su odioamoramiento: “yo ya no soy yo, ni sé lo que hago, se me acabó la voluntad.” (pag. 425).

Por eso, le pide a otra mujer, su comadre Dionisia, que él vuelva a la paz porque siente una “flojera” que casi la hace acceder. Entonces, quizás por ser un personaje, Doña Flor se apropia de la variedad de su verdad singular sin realizar un análisis. La lee en su carta de amor, cuando ésta rebota sobre el muro de lenguaje que la acerca en la convivencia a Vadinho.

Del brazo del marido, sonreía mansamente doña Flor: ¡ah! Esa manía de Vadinho, de ir por la calle tocándole los pechos y los cuadriles. [...] doña Flor va de paseo, feliz de la vida, satisfecha con sus dos amores. (pag. 460)

En esta tierna apología de la vida sólo Jorge Amado así, magistralmente, puede dar cuenta de que “la mira del goce del Otro es una mira fantasmática” (Lacan, 2006) que se realiza.

### **Referencias bibliográficas**

- AMADO, J. *Doña flor y sus dos maridos*. Trad. Rosa Corgatelli. Madrid, Editorial: Alianza, 2009.
- BICHAT, X. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort (1800)*, Paris: Flammarion, 2006
- FREUD, S. *El malestar en la cultura*, Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986
- LACAN, J. (1956-57) *La relación de objeto: Seminario 4*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1957-58) *Las formaciones de lo inconsciente: Seminario 5*. Seminario. Buenos Aires: Paidós, 1999
- \_\_\_\_\_. (1962-63) *La angustia: Seminario 10*. Buenos Aires.: Paidós, 2006.
- \_\_\_\_\_. (1975). “Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines” In *Scilicet* 6/7. Paris: Le Seuil, 1976.

### **COEXISTENCE, HATELOVING AND JOUISSANCE OF THE OTHER**

### **LA COEXISTENCE, L'HAINAMORATION ET LA JOUISSANCE DE L'AUTRE**

Recebido em 10/08/10

Aprovado em 11/09/10



## CONVIVÊNCIA, ODIOENAMORAMENTO E GOZO DO OUTRO

*María Rosa Borgatello de Musolino\**

### RESUMO:

Toda vez que o ser humano é confrontado com a tarefa da convivência, o amor participa na gênese da consciência moral e do sentimento de culpa. Este sentimento exprime o conflito de ambivalência entre o amor e o ódio, pela necessária mistura da pulsão de vida com a de morte. O “odioenamoramento” é quem rege as tortuosas relações humanas. Nele, a meta erótica é torcida pela pulsão de morte para satisfazer plenamente a aspiração sexual do corpo que fala. Mas uma mulher, situada do lado homem, poderia gozar do corpo do homem? Nesta terna apologia da vida, que é *Dona Flor e seus Dois Maridos* só Jorge Amado assim, magistralmente, pode dar conta de que “a mira do gozo do Outro é uma mira fantasmática” que se realiza.

**PALAVRAS-CHAVE:** Amor. Psicanálise. Sexo. Odioenamoramento. Convivência. Culpa. Morte. Gozo do Outro.

---

\* Psicoanalista – Miembro Analista, Mayeútica Institución Psicoanalítica. Integrante del Organo de Garantía y de Designaciones. Directora del Programa de Formación en Psicoanálisi. Coordinadora de la Sección Interinstitucional. Representante en la Comisión de Enlace de Buenos Aires, de Convergencia, Movimiento Lacaniano por el Psicoanálisis Freudiano. Integrante de la Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis. Integrante equipo teórico-clínico Hospital Borda, Erill de Escobar. Fco. Acuña de Figueroa 1767 – 1180 Capital Federal, Buenos Aires, Argentina. mrbmusolino@yahoo.com.ar.

*A vida é o conjunto das forças que resistem à morte.*  
(Bichat, 2006)

Freud afirma que toda vez que o ser humano é confrontado com a tarefa da convivência, o amor participa na gênese da consciência moral e do sentimento de culpa. Este sentimento exprime o conflito de ambivalência entre o amor e o ódio, pela necessária mistura da pulsão de vida com a de morte.

De tal modo, indica Lacan, que é o “ódioenamoramento” quem rege as tortuosas relações humanas. Nele, a meta erótica é torcida pela pulsão de morte para satisfazer plenamente a aspiração sexual do corpo que fala”. Por isso, é possível amar e odiar quem nos ama, do mesmo modo que aquele que nos maltrata, trai ou odeia.

Mas, que coisa é demandada nesse gozo do Outro e a quem? O amor pede amor. Pede para fazer o amor, para que o amor faça os dois. Mas sabemos que o gozo do Outro que o corpo simboliza não é o signo do amor.

O que se demanda a nosso companheiro ou companheira é essa pequena morte da qual pode resultar a reprodução da vida. Nessa irrupção do sexo que é o amor, o único que se demanda é fazer o amor. Poder morrer em um instante por uns segundos acrônicos, para sentir o Um, o gozo do próprio corpo, gozando do fantasma que nos goza.

É assim que graças ao odioenamoramento em transferência que o sexo e a morte podem ir mais longe que o inconsciente. Seja na experiência de uma análise, na vida ou na sua ficção. Vamos embrenhar-nos na que nos oferece Jorge Amado:

Gosto tanto de ti, [...], com amor tamanho que para te ver e te tomar nos braços, rompi o não e outra vez eu sou. Mas não queiras que eu seja ao mesmo tempo Vadinho e Teodoro, pois não posso. Só posso ser Vadinho e só tenho amor para te dar, o resto todo de que necessitas quem te dá é ele. (p. 537)

Dona Flor se assusta e se excita sendo o objeto de um gozo do Outro, que é sua própria vontade de gozo ante o gozo que não encontra em seu parceiro. Por isso sua ambivalência, nesse odioenamoramento, o que encobre a “meta erótica torcida pela pulsão de

morte”? Será o alcançar a si mesma para colocar-se na função de andrajo humano, desse pobre detrito de corpo separado do gozo que aqui apresenta-se a nós?

Que me importam meu conceito na rua e na cidade, meu nome digno?  
Minha honra de casada, que me importa? Toma de tudo isso em tua boca  
ardida, de cebola crua, queima em teu fogo minha decência inata, rasga  
com tuas esporas meu pudor antigo, sou tua cadela, tua égua, tua puta”.  
(Amado, 1966, p. 519).

Esta é a resposta que dá o amor a uma mulher, pois ela tem a possibilidade de inscrever-se e não inscrever-se na função fálica. Ao não existir como uma capaz de negar o gozo fálico, seu desejo está escondido no seu recato. Mas por ser não-toda em relação a esse gozo, desdobra-se sem estranhar, aceitando o que seu amante diz sobre ela:

Eu sou o marido da pobre dona Flor, aquele que vai acordar tua ânsia e  
morder teu desejo, escondidos no fundo de teu ser, de teu recato. Ele é o  
marido da senhora dona Flor, cuida de tua virtude, de tua honra, de teu  
respeito humano. [...]. Somos teus dois maridos, tuas duas faces, teu  
sim, teu não. (Amado, 1966, p. 537)

Dona Flor nega o Um da fusão amorosa com Teodoro e também com Vadinho, para indicar o que Há do Um em relação ao gozo. Há do Um, há um significante que eleva-se do enxame zumbidor do desejo para encarnar-se no que ela denomina "*honra*". A que Teodoro, o marido/amado vivo crê que cuida e a que o outro morto, astutamente, diz que veio salvar: "Vim impedir que tomasses um amante e arrastasses teu nome e tua honra pela lama". (Amado, 1966, p. 538)

Então, se só o exercício do saber pode representar um gozo e o corpo se inventa no verbo que se ausenta ao dizer, quando nomeia "Vadinho"; é possível que haja gozo do sexo nela?

Refiro-me ao gozo do corpo do parceiro no próprio corpo. Ao gozo desse outro que se reflete na imagem especular, esse que em uma análise é necessário perfurar para chegar ao amor-afeto. Ao amor que afeta o corpo, na sua paixão pela linguagem. A que o faz verbear e verbear para inventar-se.

Sobre isto há muito escrito na vida de cada família. Cada um faz seu próprio poema odioenamorado, do que entende que lhe compete. O que não é outra coisa que a transmissão do homem ou da mulher que busca e recebe. Mas se assim como da morte, também não há da mulher inscrição inconsciente, sexo, amor e morte, necessitarão ser vividos para ser reconhecidos?

Lacan nos tranquiliza: se há castração, se algo diz que não ao gozo que é obstáculo à relação sexual, então há possibilidade de que o homem goze do corpo da mulher.

É claro que na belíssima ficção de Jorge Amado assumir a castração é mais fácil para Vadinho do que para Teodoro, porque ele já está morto. Que conhecimento da resistência à morte! Disso que para outro mortal não é mais que a vida.

Na ficção literária, Vadinho pode jogar com o manejo do gozo fora do corpo mortal, para ser um corpo encarnado no mental que implementa na mulher desejada. Canto da fala na linguagem que com seu desejo ela mantém vivo, não sendo na sua morte. Mesmo que lhe haja significado situar-se do lado da existência de um capaz de dizer que não à função fálica, à castração do final da vida.

Mas uma mulher, situada do lado homem, poderia gozar do corpo do homem? Dona Flor se sente muito perturbada pelo seu odioenamoramento: “eu já não sou eu, já nem sei o que faço, minha vontade se acabou”. (Amado, 1966, p. 507)

Por isso, pede a outra mulher, sua comadre Dionísia, que ele volte à paz porque sente uma “leseira” que quase a faz aceder. Então, talvez por ser uma personagem, Dona Flor apropria-se da variedade de sua verdade singular sem realizar uma análise. A lê na sua carta de amor, quando esta rebota no muro da linguagem que a aproxima de Vadinho na convivência.

Do braço do marido felizardo, sorri mansa dona Flor: ah!, essa mania de Vadinho ir pela rua a lhe tocar os peitos e os quadris [...] passeia dona Flor, feliz de sua vida, satisfeita de seus dois amores. (Amado, 1966, p. 550)

Nesta terna apologia da vida só Jorge Amado assim, magistralmente, pode dar conta de que “*a mira do gozo do Outro é uma mira fantasmática*” que se realiza.

## Referências

- AMADO, J. (1966). *Doña flor y sus dos maridos*. Trad. Rosa Corgatelli. Madrid, Editorial: Alianza, 2009.
- AMADO, J. (1966). *Dona Flor e seus dois maridos*. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 1996.
- BICHAT, X. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort (1800)*, Paris: Flammarion, 2006
- FREUD, S. *El malestar en la cultura*, Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986
- LACAN, J. *La relación de objeto*, seminário de 6 de fevereiro de 1957, Buenos Aires: Paidós, 2003
- \_\_\_\_\_. *La angustia*: Seminário de 29 de maio de 1963, Buenos Aires: Paidós, 2006
- \_\_\_\_\_. *Las formaciones de lo inconsciente*, Seminário de 18 de dezembro de 1957, Buenos Aires: Paidós, 1999
- \_\_\_\_\_. *La angustia*: Seminário de 6 de março de 1963, Bs. As.: Paidós, 2006
- \_\_\_\_\_. *La angustia*: Seminário de 6 de março de 1963, Buenos Aires: Paidós, 2006
- \_\_\_\_\_. *Conférences et entretiens des universités nord-américaines*, , p. 59, Silicet 6/7, París: Seuil, 1976

## COEXISTENCE, HATELOVING AND *JOUISSANCE* OF THE OTHER

## LA COEXISTENCE, L'HAINAMORATION ET LA *JOUISSANCE* DE L'AUTRE

Recebido em 10/07/10

Aprovado em 11/08/10

# Psicanálise & Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

[www.psicanalisebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanalisebarroco.pro.br/revista)

Volume 8, Issue 02: December edition, 2010

## Table of Contents

**Editorial**..... 06  
*Denise Maurano e Francisco R. de Farias*

### Articles

**The semiotics of the feminine in Freud:  
a change of habit**.....12  
*Marcelo Santos*

**Between toys and ruins: The sense at stake or the game  
of the sense in *Endgame*, by Samuel Beckett**.....21  
*Cassiana Lima Cardoso*

**Francis Bacon: subjective destitution  
and the formalization of the artwork**.....38  
*Sonia Borges*

**Expressions of unfinished: meetings between  
psychoanalysis and art**.....49  
*Camila Baldicera Biazus e Graziela O. Miolo Cezne*

**The three means to negate castration**.....74  
*Francisco Ramos de Farias*

<b>Psychoanalysis, psychotherapy and self-help</b> .....	95
<i>Daniel Franco de Carvalho e Laéria Fontenele</i>	
<b>Current symptoms and news manners of jouissance</b> .....	112
<i>Mauricio Eugênio Maliska</i>	
<b>Transmission and addressing: from the field of the word, a return to the subject</b> .....	121
<i>Márcia Pedruzzi e Maria Cristina Candal Poli</i>	
<b>Freud, culture and the thanatology: a reading of Marcuse in the freudian social work</b> .....	139
<i>Rogério Lustosa Bastos</i>	
<b><u>Essays</u></b>	
<b>Pourquoi Michel Onfray ne parvient-il pas a critiquer Freud</b> .....	171
<i>Alain Didier-Weill</i>	
<b>Why Michel Onfray can not criticize Freud?</b> .....	175
<i>Alain Didier-Weill</i>	
<b>Convivencia, Odioamoramiento y goce del Outro</b> .....	179
<i>Maria Rosa Borgatello de Musolino</i>	
<b>Coexistence, hateloving and jouissance of the Other</b> .....	185
<i>Maria Rosa Borgatello de Musolino</i>	
<b><u>Contents</u></b> .....	191
<b>Sommaire</b> .....	193
<b><u>Instruções aos autores</u></b> .....	195



# Psicanálise&Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

[www.psicanalisebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanalisebarroco.pro.br/revista)

Volume 8, Numéro 02: Édition décembre 2010

## Sommaire

**Editorial**..... 06  
*Denise Maurano e Francisco R. de Farias*

### Articles

**La sémiotique du féminin chez Freud:  
un changement d'habitude**.....12  
*Marcelo Santos*

**Parmi les joets et les ruines: le jeu dans le sens, ou le  
sens du jeu dans le *Fin de partie*, de Samuel Beckett** .....21  
*Cassiana Lima Cardoso*

**Francis Bacon: subjective destitution and the  
formalization of the artwork**.....38  
*Sonia Borges*

**Les expressions du inachevee: rencontre entre  
la psychanalyse et l'art**.....49  
*Camila Baldicera Biazus e Graziela O. Miolo Cezne*

**Les trois manières de negation à la castration**.....74  
*Francisco Ramos de Farias*

<b>Psychanalyse, psychothérapie et self-help.....</b>	<b>95</b>
<i>Daniel Franco de Carvalho e Laéria Fontenele</i>	
<b>Le symptômes actuels et le nouvelles formes de jouissance.....</b>	<b>112</b>
<i>Mauricio Eugênio Maliska</i>	
<b>Transmission et adresse: du champ de la parole, un retour au sujet.....</b>	<b>121</b>
<i>Márcia Pedruzzi e Maria Cristina Candal Poli</i>	
<b>Freud, la culture et la tanatologie: une lecture du social chez Freud par Marcuse.....</b>	<b>139</b>
<i>Rogério Lustosa Bastos</i>	
 <b><u>Essais</u></b>	
<b>Pourquoi Michel Onfray ne parvient-il pas a critiquer Freud.....</b>	<b>171</b>
<i>Alain Didier-Weill</i>	
<b>Why michel onfray can not criticize Freud?.....</b>	<b>175</b>
<i>Alain Didier-Weill</i>	
<b>Convivencia, Odioamoramiento y goce del Outro.....</b>	<b>179</b>
<i>Maria Rosa Borgatello de Musolino</i>	
<b>Coexistence, hateloving and jouissance of the other.....</b>	<b>185</b>
<i>Maria Rosa Borgatello de Musolino</i>	
<b><u>Contents</u>.....</b>	<b>191</b>
<b>Sommaire.....</b>	<b>193</b>
<b><u>Instruções aos autores</u>.....</b>	<b>195</b>

# Instruções aos Autores

## Apresentação

*Psicanálise & Barroco em revista* é publicada semestralmente pela linha de pesquisa Memória Subjetividade e Criação do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UNIRIO) e pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

Define-se por ser uma revista de psicanálise em suas conexões com a arte, a cultura, entre outros saberes. Recebe e convida autores para publicação de:

- Artigos originais (português, espanhol, francês e inglês);
- Artigos de revisão;
- Ensaio;
- Entrevistas;
- Traduções;
- Resenhas;
- Resumos de teses, dissertações e monografias.
- Divulgação de eventos na área.

## Crítérios para envio de trabalhos

Os trabalhos enviados a *Psicanálise & Barroco em revista* devem, preferencialmente, não ter sido publicados anteriormente em meio científico e, se possível, apresentarem alguma originalidade. Textos que não forem inéditos poderão ser apreciados pela Comissão Editorial e, se considerados relevantes e originais, virem a ser publicados. Textos em língua estrangeira também podem ser recebidos para publicação.

Os trabalhos, seus pontos de vista e fundamentos, são de inteira responsabilidade dos seus autores.

A Comissão Editorial da revista notificará cada autor em até 30 dias após o recebimento do trabalho, divulgando a imediata aprovação, reprovação ou necessidade de alteração do mesmo para publicação, podendo seu autor acatar ou não o parecer dado.

### **Normas para seleção e publicação**

Os trabalhos deverão preferencialmente ser enviados para o endereço eletrônico *revista@psicanalisebarroco.pro.br*, sob a forma de anexo. Ou ainda por correio, em duas cópias impressas e em CD, para Psicanálise & Barroco em revista – Programa de Pós-Graduação em Memória Social, linha de pesquisa Memória, Subjetividade e Criação, UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Avenida Pasteur, 458, Urca, Rio de Janeiro (RJ), CEP 22.290-240.

Cada trabalho deverá apresentar na capa:

- a) Título do trabalho
- b) Nome completo do autor
- c) Identificação profissional
- d) Endereço de correspondência do autor
- e) Resumo e palavras-chave

O título do trabalho (*a*), além de se apresentar na língua original deve vir também em inglês e francês. Após o nome completo do autor (*b*), a sua identificação (*c*), de no máximo 3 linhas, é um resumo da vida acadêmica e profissional do autor, contendo um breve currículo. O endereço completo (*d*), telefone e endereço eletrônico/e-mail para contato poderão ser publicados juntos do trabalho. Um resumo (*e*) para cada trabalho deve ser apresentado em português, inglês e francês, contendo no máximo 10 linhas e, aproximadamente 5 palavras-chave, também devidamente traduzidas.

Ao longo dos textos, não utilizar sublinhado ou negrito para destacar palavras. Somente na capa o título será em negrito. Palavras ou termos que mereçam destaque, assim como palavras em outra língua, devem estar em itálico.

Os trabalhos não devem exceder 30 páginas com espaçamento entre linhas 1,5. Fazer uso do programa de editoração *Word for Windows*, digitado em fonte 12, Times New Roman, formato A4. Para a apresentação das referências ao final do trabalho são usadas as normas da ABNT.

As resenhas de livros ou trabalhos acadêmicos e a divulgação de eventos científicos além de estarem na formatação descrita no parágrafo anterior devem não ultrapassar 5 páginas.

Depois de recebidos, publicados ou não, os trabalhos não serão devolvidos.

Aprovados para publicação, os autores cedem e concordam os direitos autorais do trabalho enviado ao periódico eletrônico *Psicanálise & Barroco em revista* (ISSN: 1679-9887).

### **Normas para citações e referências bibliográficas**

1. As citações ao longo do texto apresentado devem vir entre aspas, constando do sobrenome do autor, a data da publicação (de preferência a primeira) e a página onde se encontra. Quando maiores que cinco linhas devem estar em recuo deslocado em relação ao restante do texto e em fonte tamanho 10.

Exemplos:

“Interpretar significa hallar um sentido oculto”(Freud, 1916, p. 78)

Segundo Freud (1916, p. 78) “interpretar significa hallar um sentido oculto”

2. As notas, usadas ao longo do texto, são somente explicativas, usadas para comentários, esclarecimentos ou explanações, e devem estar dispostas ao fim da página como rodapé.

Exemplo:

O sonho e seu método de interpretação foi uma das originalidades de Freud<sup>1</sup>...

<sup>1</sup>Remetemos aqui o leitor para a obra *A interpretação dos sonhos* (1900).

**3.** Nas referências bibliográficas, encontradas no final do texto, devem constar de todos os autores em ordem alfabética. O sobrenome de cada autor utilizado deve estar em maiúsculo, seguido do prenome (somente a inicial maiúscula), data da primeira publicação, título do livro em itálico, edição, local de publicação, editora, data da publicação utilizada (se não for a mesma da primeira publicação), volume, série ou coleção entre parênteses.

### **3.1.** Referências bibliográficas de livros.

Exemplos:

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

\_\_\_\_\_. (1905d). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, vol. VII.

\_\_\_\_\_. (1930[1929]). *O mal-estar na civilização*, vol. XXI.

MAURANO, D.. *A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. (Coleção Psicanálise Passo a Passo), 2006.

### **3.2.** De capítulos e artigos de livros.

Exemplos:

LACAN, J. (1959-1960). “Introdução da coisa”. In: \_\_\_\_\_. *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

WÖLFFLIN, Heinrich. “Princípios Fundamentais da História da Arte”. In: RIBEIRO, Carlos Flexa(org.) *A Era do Barroco*. Rio de Janeiro: Museu Nacional de Belas Artes, 1982.

### **3.3.** De artigos de periódicos científicos.

Exemplos:

BIRMAN, Joel. Foucault, leitor da psicanálise. In: *Rev. Natureza Humana*. São Paulo. 8(01): 225-251, out, 2006.

ROUANET, Sérgio Paulo. “O barroco ontem e hoje”. In: *Psicanálise & Barroco em revista*. v.1, n.2: 100-130, jul. 2003. Disponível em: <<http://www.psicanaliseebarroco.pro.br>>. Acesso em 10 dez. 2007, 16h30min.

### **3.4.** De dissertações de mestrado e teses de doutorado.

Exemplos:

ALMEIDA, João José R. L. *A compulsão à linguagem na psicanálise: teoria lacaniana e psicanálise pragmática*. Tese(doutorado). Unicamp. Campinas, 2004. Disponível em: <http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/textos/acompulsao.doc>. Acessado em 20/04/2010.

**3.5.** Para as referências de outras fontes como *homepage*, conferência, aula, extrato de jornal, acrescentar a fonte consultada, seguida da data em que o autor pesquisou o material.

Exemplos:

NAVES, P. Lagos andinos dão banho de beleza. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 28 jun. 1999. *Folha Turismo*, Caderno 8, p. 13.

**3.6.** De filmes e documentos iconográficos como pintura, ilustração, fotografia, desenho técnico e outros.

Exemplos:

BLADE Runner. Direção: Ridley Scott. Produção: Michael Deeley.  
Intérpretes: Harrison Ford; Rutger Hauer; Sean Young; Edward James Olmos e outros. Roteiro: Hampton Fancher e David Peoples. Música: Vangelis. Los Angeles: Warner Brothers, c1991. 1 DVD (117 min), widescreen, color. Produzido por Warner Video Home. Baseado na novela "Do androids dream of electric sheep?" de Philip K. Dick.  
MATTOS, M. D. *Paisagem-Quatro Barras*. 1987. 1 original de arte, óleo sobre tela, 40 cm x 50 cm. Coleção particular.

# Roteiro para o parecer dos trabalhos

Modelo do roteiro para avaliação usado pelos pareceristas *ad hoc* e membros da Comissão Editorial.

1. O trabalho enviado se encontra na linha temática da revista?
2. No caso de artigo, o título, o resumo e as palavras-chave estão pertinentes ao conteúdo do trabalho? O título, os resumos e as palavras-chave estão devidamente traduzidos?
3. O conteúdo é coeso, escrito de forma clara e coerente com o que propõe? Há erros gramaticais e ortográficos?
4. O objetivo proposto pelo trabalho é acompanhado por metodologia consistente?
5. As referências – bibliográfica e outras – utilizadas são consistentes para o desenvolvimento do trabalho?
6. As referências seguem a normalização da revista?
7. As citações utilizadas estão corretas?
8. O trabalho tem originalidade, contribuição e importância para ser publicado?
9. O trabalho deve ser aceito para publicação? Há necessidade de revisões por parte do autor? Especifique.

© 2010 *Psicanálise & Barroco em revista*  
Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura/CNPq – UFJF.  
[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)  
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.  
Memória, Subjetividade e Criação.  
[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br)

[www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)