

Universidade de Brasília
Departamento de Psicologia
Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura

**EROS NA PSICANÁLISE FREUDIANA: UM DESTINO CULTURANTE DA
PULSÃO**

Aluna: Veridiana Canezin Guimarães
Orientador: Prof. Dr. Luiz Augusto Monnerat Celes

Brasília, outubro de 2010.

VERIDIANA CANEZIN GUIMARÃES

**EROS NA PSICANÁLISE FREUDIANA: UM DESTINO CULTURANTE DA
PULSÃO**

Tese apresentada ao Programa de Doutorado em
Psicologia Clínica e Cultura do Departamento de
Psicologia Clínica da Universidade de Brasília,
como requisito parcial à obtenção do título de
Doutora em Psicologia Clínica e Cultura

Orientador Prof. Dr. Luiz Augusto Monnerat Celes

Brasília,
Departamento de Psicologia da UnB
2010

Universidade de Brasília
Departamento de Psicologia
Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura

Tese intitulada *Eros na psicanálise freudiana: um destino culturante da pulsão*, de autoria da doutoranda Veridiana Canezin Guimarães, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Luiz Augusto Monnerat Celes (Presidente/UnB)

Profa. Dra. Anita Cristina Azevedo Resende (Titular/UFG)

Profa. Dra. Claudia Amorim Garcia (Titular/PUC-RJ)

Profa. Dra. Daniela Scheinkman Chatelard (Titular/UnB)

Profa. Dra. Terezinha de Camargo Vianna (Titular/UnB)

Profa. Dra. Estela Versiani (Suplente/IESB)

Brasília, 12 de novembro de 2010

Dedico este trabalho aos meus pais, Maria Teresa e Pedro Wilson,
de quem herdei o gosto pela leitura e pela discussão.

Agradecimentos

Aos meus pais, Maria Teresa e Pedro Wilson, que acreditaram em mim antes mesmo que eu pudesse fazê-lo.

Ao professor Luiz Celes, fonte de conhecimento e de instigantes interlocuções, que acompanhou este trabalho do começo ao fim. Também minha gratidão pela sua ajuda na minha incursão pela prática psicanalítica.

À Isadora, minha grande irmã, companheira de todas as horas.

Ao Edu, pelo amor e pelo estímulo forte e seguro diante das adversidades que enfrentei.

Às minhas amigas e amigos, pela cumplicidade e afeto.

Às minhas tias, pelo amor e encorajamento de sempre.

À professora Anita, pelas travessias compartilhadas.

À Albertina Vicentini, por quem tenho enorme respeito, pela cuidadosa revisão lingüística deste trabalho.

Às professoras Anita Azevedo Resende, Claudia Amorim Garcia, Daniela Scheinkman Chatelard, Terezinha de Camargo Vianna e Estela Versiani, pela disponibilidade em participar da banca de defesa e dividir comigo esse momento.

Aos colegas, professores e funcionários da Universidade de Brasília.

À CAPES, pelos auxílios concedidos, fundamentais para a realização desta tese.

“Só se pode viver perto de outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura.”
(João Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*)

"O amor? Pássaro que põe ovos de ferro."
(João Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*)

Resumo

A tese intitulada *Eros na psicanálise freudiana: um destino culturante da pulsão* pertence à linha de pesquisa Psicanálise, Subjetivação e Cultura, do Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília. Tem como eixo a idéia de que Eros é um conceito construído na obra de Freud para nomear a sexualidade culturante, marcada por mediações psíquicas construídas na imprescindível relação do sujeito com a cultura. Para a consecução desse objetivo, discute a concepção da sexualidade mais primitiva e corporal, a sexualidade infantil, em suas dimensões autoerótica e perverso-polimorfa, enfatizando o caráter *inicial* da sexualidade; reflete sobre as conseqüências psíquicas da adaptação do sujeito ao princípio da realidade; apreende as formulações acerca dos princípios constitutivos do aparelho psíquico – o princípio do prazer e o de realidade -, orientando-se pelos processos de inserção do sujeito nos modos de socialização, com ênfase no narcisismo e nos processos identificatórios. A partir dessas discussões, compreende o recalque como destino pulsional estruturante do psiquismo e como ele pode ser elucidado enquanto fator culturante das pulsões, articulado ao conceito de sublimação também como uma pulsão sexual culturante, circunscrita a um trabalho precisamente realizado por Eros, embora concomitantemente atravessado pelas vicissitudes da pulsão de morte. Por fim, trabalha a segunda teoria pulsional freudiana, baseada na dinâmica entre pulsões de vida e pulsões de morte, seu alcance e implicação para o entendimento das relações entre sujeito e cultura, sob a perspectiva de Eros. Conclui que Eros deve ser compreendido como a sexualidade que, invariavelmente, inclui o reconhecimento do outro no plano psíquico, de maneira a considerá-lo como um conceito que nomeia a trajetória da libido ou da sexualidade na cultura, nos objetos, situando-o como um destino culturante da pulsão.

Palavras-chave: Freud, Eros, sexualidade, cultura, destinos pulsionais.

Abstract

The thesis entitled “Eros on Freudian psychoanalysis: a drive’s culturant destination” belongs to the line of research of Psychoanalysis, Subjectivity and Culture, from the Graduate Program in Clinical Psychology and Culture, from the University of Brasilia. Its guiding idea is that Eros is a concept built on Freud’s work in order to name the culturant sexuality, marked by psychic mediations based on the vital subject’s relation to culture. To achieve its goal, the present work discusses the conception of primitive and body sexuality, the infantile sexuality, in its autoerotic and polymorphous-perverse dimensions, emphasizing the initial character of sexuality; it also reflects on the psychic consequences of adaptation to the principle of reality; and takes in account formulations about the underlying psychic apparatus principles - the pleasure and reality principles - guided by the socialization processes, with emphasis on narcissism and identification processes. From these discussions, it comprehends repression as a drive’s structuring destination of the psyche and also as a drive’s culturant factor, articulated to the concept of sublimation as well as a culturant sexual drive, circumscribed to a precisely Eros’ work, although concurrently traversed by the death drive vicissitudes. Finally, this thesis works on the second Freudian drive’s theory, based on the dynamic between life and death drives, their scope and implication for understanding the relationship between subject and culture, from Eros’ perspective. Concluding that Eros should be understood as a sexuality which invariably includes the recognition of the other on the psychic dimension and as a concept that names the path of libido or sexuality in the culture and objects, placing it as a drive’s culturant destination.

Key words: Freud, Eros, sexuality, culture, drives destinations.

Sumário

Introdução.....	9
Capítulo 1: A teoria da sexualidade e o circuito pulsional em Freud.....	12
1.1. A sexualidade infantil: da condição autoerótica e perverso-polimorfa.....	13
1.2. A pulsão como elemento impulsionador da constituição subjetiva. A que se liga o objeto?.....	29
1.3. O objeto revelador da pulsão.....	36
Capítulo 2: O funcionamento psíquico a partir da dimensão social.....	42
2.1. A sexualidade nas tramas do princípio da realidade.....	43
2.2. O narcisismo e a irreduzibilidade do objeto.....	49
2.3. Narcisismo como um modo de proteção contra o pulsional.....	59
2.4. A identificação e os interstícios da vida social.....	60
2.5. O pacto edípico e o pacto social.....	75
2.6. Totem e Tabu: o fundamento da civilização.....	78
Capítulo 3: O recalque como fator culturante das pulsões.....	84
3.1. O processo civilizatório coincide com o sacrifício pulsional.....	84
3.2. A coerção da pulsionalidade: a instauração do supereu e o sentimento de culpabilidade.....	95
3.3. A renúncia pulsional na moral sexual civilizada.....	101
3.4. Alguns apontamentos sobre a metapsicologia freudiana do recalque.....	107
Capítulo 4: Sublimação: insígnia de Eros, mas renúncia da satisfação – seus limites e possibilidades.....	125
4.1. O conceito de sublimação em Freud.....	126
4.2. Os destinos da libido nos processos sublimatórios.....	132
4.3. Leonardo da Vinci: o emblema da sublimação em Freud.....	138
4.4. Eu, Eros e pulsão de morte: os limites do processo sublimatório.....	144
Capítulo 5: Eros e a pulsão de morte nas tramas da cultura.....	154

5.1. Eros e amor: desejo do que não se tem.....	154
5.2. A implicabilidade da segunda teoria pulsional na compreensão das relações entre sujeito e cultura.....	159
5.3. A função objetalizante e desobjetalizante em Green e a importância do trabalho do negativo na estruturação psíquica.....	172
5.4. Eros: um elemento favorável à vida e à cultura.....	174
Considerações finais.....	179
Referência Bibliográfica.....	194

Introdução

Este trabalho tem como tema o conceito de Eros na psicanálise freudiana. Defende a idéia de que Eros é um conceito construído na obra de Freud para nomear a sexualidade culturante, de maneira a ser necessário investigar como se constitui Eros na cultura.

Eros seria o conceito que faz a mediação entre o campo pulsional e a cultura¹, ou seja, uma sexualidade marcada por mediações psíquicas construídas na imprescindível relação do sujeito com a realidade externa, a cultura propriamente dita. Destarte, trata-se de buscar, na teoria freudiana, os fundamentos para o entendimento dos conceitos que sustentam a formação dos vínculos emblemáticos na figura de Eros.

Sugere-se que o processo de constituição de Eros parte do aspecto mais passional, pulsional e primitivo da experiência humana para processos que se sustentam por meio de articulações, simbolizações e mediações – realizados *em cultura* -, o que consiste em operações de vínculo, união e ligação, ao contrário da sexualidade no âmbito mais pulsional, desintegrador e traumático. Considera-se que, na teoria freudiana, há uma compreensão da passagem da sexualidade mais primitiva e corporal para as suas formas mais elaboradas, em que Eros se manifesta numa relação mais próxima entre sexualidade e cultura, como se as pulsões devessem percorrer um trajeto ou percurso para transformar o sexual no que ele tem de mais pulsional, mais destrutivo, numa sexualidade que atue em benefício do processo civilizatório. Essa passagem, no

¹ No decorrer deste trabalho, as referências à cultura e à civilização seguem o fundamento freudiano da indistinção entre os dois termos. Nos ensaios *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na civilização* (1930), Freud compreende a cultura e/ou civilização como uma totalidade, o conjunto das produções humanas que indica diversas articulações nos planos político, econômico, social e cultural. Cultura abrange tanto as produções do espírito quanto as instituições sociais e, nessas atividades, basicamente, está implicado o propósito de constituir e elevar a vida dos homens acima da condição animal. Ambas as instâncias têm a mesma função de, mediante a organização social, dominar as forças da natureza e obter os bens que satisfaçam as necessidades humanas, bem como ajustar e regular as relações dos homens entre si.

entanto, não contém a idéia evolucionista de progresso. Pelo contrário, constitui-se por meio de subversões, conflitos e desvios próprios do Eros implicado nas vicissitudes das experiências vividas.

O livro de André Green (2000), *Cadeias de Eros*, foi um ponto de partida significativo na escolha dessa temática. O autor compreende Eros por meio da noção de *corrente erótica*, que tem o seu momento originário na pulsionalidade, estende-se nas manifestações de prazer-desprazer, expande-se no movimento de expectativa e busca de objeto, organiza-se sob a forma de fantasias inconscientes e conscientes e enraíza-se no campo das sublimações. A cadeia erótica revela um movimento que articula os planos da sexualidade e do amor, ora confundindo-os, ora dissociando-os. Nesse sentido, o conceito de Eros pode ser pensado como um caminho que a pulsão sexual constrói na sua relação com o outro para sustentar uma condição subjetiva.

Na travessia do autoerotismo ao amor de objeto, na qual não se subentende uma visão evolucionista, múltiplas possibilidades de destinos das pulsões sexuais podem estar presentes. A força desse vínculo está na figura de Eros, que inscreve no psíquico os objetos do mundo externo, fazendo-os internos. O que está implicado no conceito de Eros, nessa perspectiva, é a realização de um investimento libidinal que implique o par pulsão e objeto.

Nesse sentido, o fundamento de Eros se atualiza como uma plataforma de reflexão na teoria freudiana para postular uma concepção de sexualidade como uma teoria de ligação, à medida que, sob a sua égide, o psiquismo trabalha em direção à formação de vínculos. Eros, na perspectiva freudiana, acaba sendo uma “entidade teórica que engloba todas as pulsões anteriormente descritas que não pertencem às pulsões de destruição; tem por atribuição fundamental a ligação, a unificação, a conservação. Mas Freud acrescenta que a pulsão de vida é sinônima da pulsão de amor.”

(Green, 2000, p. 114). O amor se constitui como fundamento do psiquismo. No entanto, a destrutividade acompanha Eros regularmente, o que indica entre eles uma ligação organicamente estabelecida.

Dessa forma, pressupõe-se que a teorização acerca do conceito de Eros passa necessariamente pela abordagem do sexual, apostando na tese central freudiana de que a experiência da sexualidade é a base sobre a qual o psiquismo se constitui. Retomar o tema da sexualidade a partir de uma concepção de Eros como sexualidade culturante significa, no limite, atualizar uma problemática cara à psicanálise freudiana sobre a questão do sexual, vez que grande parte dos autores pós-freudianos consente um papel secundário à sexualidade nos processos subjetivos. Como afirma Green (2000), a sexualidade está sendo cada vez menos chamada a resolver o problema das suas relações com o psiquismo: “Quem se propuser a repensar a sexualidade na psicanálise contemporânea deve inclinar-se perante a seguinte constatação, podendo surpreender-se com o fato de ela ter impressionado tão pouco: ela é objeto de uma considerável perda de interesse na literatura psicanalítica”. (p. 37).

Para estabelecer as nuances do campo da sexualidade no discurso freudiano, é necessário acompanhar o pensamento psicanalítico nos próprios textos de Freud, a fim de apreender o que através deles se enuncia e sustenta o conceito de Eros: quais mediações compõem Eros enquanto conceito psicanalítico?

Portanto, trata-se de uma tese teórica, que privilegia a investigação de conceitos. Sabe-se que a produção freudiana entre 1893 e 1938 inclui os estudos sobre a histeria, a interpretação dos sonhos, os ensaios sobre a sexualidade, as teorias acerca da fantasia, a discussão dos casos clínicos, artigos sobre as técnicas na psicanálise, artigos metapsicológicos, entre outros. Em especial a partir da década de 1920, Freud enfatiza a compreensão da dinâmica da relação do sujeito na cultura. No entanto, embora Freud

tenha tido, nesse período, maior preocupação em articular os conceitos psicanalíticos à questão cultural, os seus textos anteriores não perderam sua fecundidade para pensar as relações desta com Eros.

A investigação da temática teve, necessariamente, de percorrer inúmeros textos para compreender o campo de conhecimento inaugurado pelo autor e poderia ter se perdido em digressões se não tivesse como foco as mediações psíquicas necessárias ao entendimento da inserção do sujeito na cultura sob a ótica de Eros. Essa perspectiva epistemológica levou a uma sistemática pesquisa bibliográfica, em especial dos textos: *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905d), *A moral sexual 'civilizada' e doença moderna* (1908d), *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância* (1910c), *Totem e tabu* (1913 [1912]), *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914c), *Os instintos e suas vicissitudes* (1915c), *Repressão* (1915d), *Além do princípio de prazer* (1920g), *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921c), *O ego e o id* (1923b), *O problema econômico do masoquismo* (1924c), *O futuro de uma ilusão* (1927c), *O mal-estar na civilização* (1930a[1929]).

Esses textos foram norteadores à medida que neles estavam presentes, de forma mais desenvolvida, as interpretações acerca das mediações psíquicas e culturais que sustentam o entendimento da inserção do sujeito na cultura, possibilitando apreender a formulação do conceito de Eros na obra freudiana. A análise dos ensaios permitiu apreender o percurso do pensamento freudiano da passagem de uma sexualidade mais primitiva e corporal para formas mais complexas no que se refere aos nexos entre sexualidade e cultura. Assim, no desenvolvimento da pesquisa, o conceito de Eros se manifestou articulado às vicissitudes da cultura, de maneira a compreender os termos *culturante*, *culturalizante* ou *culturalizar* utilizados como noções importantes atribuídas aos destinos pulsionais, ou seja, devendo significar e explicar um destino culturante da

pulsão. Em outros termos, compreende-se que, no âmbito da cultura, as pulsões eróticas devem se submeter a desvios e reorientações a fim de se afastarem de uma descarga direta, ou com vistas simplesmente ao princípio do prazer.

As contribuições da produção de autores instigantes da psicanálise contemporânea, como André Green, Renato Mezan, Yannes Gabriel, dentre outros, foram fundamentais para compor a construção dos argumentos e fundamentos teóricos do trabalho, tanto em termos da investigação quanto da exposição. A escolha desses autores se justifica na sua produção teórica desenvolvida ao longo dos anos, no intuito de atualizar, de diferentes formas, a inteligibilidade do conceito de sexualidade em Freud e pensar os destinos subjetivos do homem na cultura. Embora apresentem discussões distintas, o que ressalta nessa produção é o eixo comum da tarefa investigativa, uma referência constante à obra freudiana, e a preocupação de se conceber o sujeito sempre vinculado à sociedade e à cultura na qual ele se insere e se constitui.

A problemática desta pesquisa de doutorado dá continuidade ao processo de elaboração da dissertação de mestrado intitulada *O mal estar na civilização: uma apreensão metapsicológica da cultura*, na qual se investigou a relação entre sujeito e cultura em psicanálise a partir do ensaio de Freud *O mal-estar na civilização* (1930a[1929]). Essa investigação possibilitou compreender que a relação que Freud estabelece entre sujeito e cultura se dá metapsicologicamente. Destacou o conceito forjado de identificação que, simultaneamente, se apreende como sustentação dos mecanismos de inserção do sujeito no grupo – na cultura –, como fator fundamental para a superação do conflito edipiano e fator da constituição do eu. Nessa direção, Freud caminhou do singular para o universal e, ao tempo em que empreendeu uma análise individual, ele elaborou também uma compreensão da realidade. O psíquico e o social aparecem como categorias constitutivas do sujeito e não foram pensadas isoladamente.

O conceito de identificação vincula-se, no ensaio de 1930, a outro conceito fundamental na teoria psicanalítica, o supereu, que registra a internalização da autoridade, da sociedade. Nota-se que o supereu constitui a formulação principal do autor para evidenciar a civilização *dentro* do sujeito, ou seja, para explicitar a emergência de um controle social interno. A descontinuidade entre a severidade do supereu presente na experiência subjetiva e a severidade da educação que o sujeito recebe, revela que o modo de compreender a relação do homem com a realidade social não está calcada numa concepção simplista, na qual o homem seria influenciado pela sociedade e vice-versa. Os nexos têm uma complexidade maior e têm sua razão de ser na presença do inconsciente como estruturante do psiquismo, do humano. A formulação teórica que Freud elabora para demonstrar como as experiências inconscientes se entrelaçam com as vicissitudes da realidade externa reside na função egóica – afinal, nenhuma experiência se dá diretamente entre o inconsciente e o mundo externo.

Um outro aspecto apontado na dissertação diz respeito ao que o ensaio de 1930 evidencia sobre o estatuto da agressividade como o problema central para o desenvolvimento da civilização, ressaltando a agressividade como uma condição humana originária da pulsão de morte e direcionada para objetos do mundo exterior. A preocupação de Freud teria sido apreender o elemento da agressividade na socialização, o homem na cultura. Nesse sentido, a racionalidade ou a razão, na visão freudiana, apresentou-se como elemento pertinente, pois indicou um movimento de esclarecimento frente à inevitabilidade dos impulsos agressivos. Também nesse ensaio de 1930, expressou-se a essência do pensamento freudiano: a idéia do caráter constitutivo do conflito entre o homem e a sociedade.

É interessante pontuar que, sob a idéia de conflito fundamental, a cultura se constitui, no discurso freudiano, ao mesmo tempo e segundo os mesmos processos,

como cerceadora e promotora da satisfação pulsional no sentido de Eros. Nessa mesma perspectiva, a relação entre sujeito e cultura não deve ser entendida como uma relação de opostos, mas como uma relação conflituosa, o que denuncia uma diferença fundamental. O esforço do entendimento das relações entre sujeito e cultura deve estar, portanto, no sentido de impedir que tal diferença seja convertida em oposição e impedir que as respectivas instâncias (sujeito e cultura) sejam tomadas como entidades em relação dual.

Dois movimentos puderam ser reconhecidos em *O mal-estar na civilização*. O primeiro refere-se à concepção de que há uma oposição entre civilização e pulsão, isto é, de um lado, a civilização como impedimento da satisfação pulsional e, de outro, a pulsão em busca da satisfação. De alguma forma, Freud (1930) reconheceu a limitação e a impossibilidade de esse pensamento simplista permanecer, o que caracteriza o segundo movimento. O autor esclarece, no ensaio, que a relação entre sujeito e cultura é mais complexa. Em grandes termos, o eixo dessa compreensão estaria na dinâmica entre Eros e pulsão de morte; a civilização e o sujeito como efeito da mescla desses dois elementos. Pôde-se, então, perceber no estudo que o próprio *mal-estar na civilização* assume essa estruturação. Freud (1930) caminhou nesse sentido, o da pulsão *versus* civilização, até uma concepção mais complexa entre sujeito e cultura, que abraçaria as últimas formulações freudianas – Eros e pulsão de morte. A dinâmica entre Eros e pulsão de morte seria a dinâmica da vida, em que Eros está a serviço da cultura, na busca de vínculos, na tentativa de driblar o poderoso impulso de morte. Nota-se que a cultura também vigora com o objetivo de civilizar ou culturalizar a sexualidade na forma de Eros.

O presente trabalho, como se disse, desenvolve a formulação de que Eros é um conceito construído na obra de Freud para nomear a sexualidade culturante. Trata-se,

em termos gerais, de uma elaboração teórica que representa o que há de sexualidade na cultura e o que há de cultura no sujeito, apresentando conceitos centrais acerca da sua constituição, limites e possibilidades: os dois pares de conceitos pulsão/sexualidade e recalque/cultura permitem, segundo nosso propósito e avaliação, articular o conceito de Eros e seu significado como sexualidade culturante. O percurso histórico e conceitual de Freud revela o modo como o sujeito, por meio das mediações psíquicas e culturais, se constitui nas tramas da civilização. Os eixos que dão sustentação a essa problemática na teoria psicanalítica freudiana referem-se aos conceitos de: pulsão, sexualidade infantil, narcisismo, identificação, recalque, sublimação bem como as instâncias psíquicas do complexo de Édipo: o supereu e o ideal de eu. Assim, o trabalho se funda na possibilidade de uma leitura pelo ângulo desses conceitos fundamentais da obra de Freud, essenciais na elucidação da construção do seu conceito de Eros.

Vale ressaltar que os conceitos freudianos não são facilmente apreensíveis e qualquer abordagem estática retira-lhes o que têm de mais característico, sua dinamicidade. As mudanças ou reformulações na teoria não excluem o que antes se assentava como compreensão. No desenvolvimento da obra freudiana, nota-se que novas e antigas concepções mantêm-se concomitantemente. Não há nem ruptura absoluta nem continuidade; muitos dos seus conceitos sobrevivem e superpõem-se, por assim dizer.

Da pesquisa bibliográfica realizada foram construídos cinco capítulos expositivos.

O primeiro refere-se à apreensão da sexualidade mais primitiva e corporal e tem o propósito de apreender o conceito de sexualidade a partir do estudo da sexualidade infantil em suas dimensões autoerótica e perverso-polimorfa, enfatizando o caráter

inicial da sexualidade. Particularmente, propõe discutir a presença da importância do objeto na elaboração freudiana da pulsão.

O segundo capítulo parte da premissa de que os percursos encontrados pelo sujeito são necessariamente ancorados no campo da cultura e têm repercussões e registros na dinâmica psíquica individual. Nessa direção, tem como objetivo refletir acerca das conseqüências psíquicas da adaptação do sujeito ao princípio da realidade. Procura apreender as formulações acerca dos princípios constitutivos do aparelho psíquico – o princípio do prazer e o de realidade -, tendo como orientação os processos de inserção do sujeito nos modos de socialização, enfatizando o narcisismo e os processos identificatórios.

O terceiro capítulo objetiva compreender o recalque como destino pulsional estruturante do psiquismo e como ele pode ser elucidado enquanto fator culturante das pulsões. Privilegia o recalque como fundamento na origem e sustentação da relação entre sujeito e cultura, apontando a interdição da condição pulsional do homem como causa na constituição do sujeito, de forma a afirmar que a vinculação do sujeito com o mundo externo se deve, sobretudo, ao recalque das pulsões sexuais e agressivas na esfera civilizatória. Nesse percurso, apreendem-se temas nevralgicos que circundam e constituem a problemática do recalque, como o supereu, e do sentimento de culpabilidade, que conduzirá aos complexos de Édipo e de castração. Esses temas estão intimamente relacionados à questão da inserção do sujeito na cultura.

O quarto capítulo tem como finalidade apresentar algumas articulações sobre o conceito de sublimação como uma pulsão sexual culturante, circunscrevendo-a como um trabalho precisamente realizado por Eros. Eros, *que mantém unido tudo que há no mundo*, se manifesta, portanto, no trabalho de sublimação, promovendo o laço social e inscrevendo, por meio das produções artísticas, intelectuais, científicas e culturais, a

possibilidade de canalizar e dar vazão [a]os elementos pulsionais. A sublimação, nesse sentido, coaduna com o objetivo de dar vazão aos componentes eróticos, agressivos e narcisistas da libido em consonância com a vida social. No entanto, todo o processo de Eros está concomitantemente atravessado pelas vicissitudes da pulsão de morte, que apresenta sua face nos processos de des fusão pulsional realizados na sublimação.

No último capítulo, discute-se a segunda teoria pulsional freudiana, baseada na dinâmica entre pulsões de vida e pulsões de morte, seu alcance e implicação para o entendimento das relações entre sujeito e cultura sob a perspectiva de Eros.

Nas considerações finais, discute-se a especificidade de Eros no contraponto da pulsão de morte, que se opõe ao programa de civilização, que, por sua vez, requer a culturalização da sexualidade. Eros, nesse sentido, deve ser pensado como um elemento que se constitui numa relação de contradição, na medida em que se esbarra nas tendências destrutivas da pulsão de morte. Eros é a sexualidade que invariavelmente inclui o reconhecimento do outro no plano psíquico. Nesse sentido, compreende-se a produção dos laços e vínculos fundamentais na vida em sociedade pela figura de Eros, que une os elementos constitutivos da existência humana e busca a desejada unidade frente às vicissitudes da pulsão de morte. O conceito de Eros, nesse sentido, pode se sustentar como um conceito que nomeia um caminho ou trajetória da libido ou da sexualidade na cultura, nos objetos, de maneira a situá-lo como uma pulsão sexual culturante, o que faz a cultura ser uma cultura erotizada, o que significa que nos laços sociais está implicada grande quantidade de energia libidinal. Assim, é possível afirmar que o campo de Eros – fundado somente na contraposição de Tanatos – surge como possibilidade de encontro com a alteridade, com a diferença, mediados pelo campo social.

Nesse sentido, espera-se contribuir para a discussão dos conceitos de Eros e pulsão de vida no contexto da produção do conhecimento em psicanálise.

Capítulo 1

A teoria da Sexualidade e o circuito pulsional em Freud

Este capítulo detém-se na sexualidade mais primitiva e corporal, com o propósito de apreender o conceito de sexualidade a partir do estudo da sexualidade infantil em suas dimensões autoerótica e perverso-polimorfa, enfatizando o caráter *inicial* da sexualidade. Particularmente, discute a presença da importância do objeto na elaboração freudiana da pulsão.

Sob a ótica da teoria freudiana, na infância, as pulsões parciais são desvinculadas e independentes entre si em sua busca do prazer, não subordinadas ao primado da genitalidade. Essas pulsões precisam percorrer etapas, caminhos que culminam na sexualidade adulta, na qual as pulsões se unem a serviço da função reprodutora e com a finalidade de atingir um objeto sexual. A pulsão sexual, que era inicialmente autoerótica, desloca-se à procura de um objeto. Nesse sentido, o autoerotismo, como momento originário da sexualidade, obriga-se a dar lugar ao objeto de satisfação situado *fora* dos limites do sujeito. Trata-se, portanto, de contornos e trâmites da sexualidade no seu aspecto primário, o que requer também a discussão do estatuto da pulsão² como elemento fundante para o entendimento das vicissitudes da sexualidade na cultura. Caminha, portanto, o capítulo para pensar Eros enquanto pulsão culturante a partir de conceitos freudianos que elucidem a sexualidade na relação com o mundo da cultura: da pulsão ao objeto ou, ainda, da sexualidade a Eros.

² Na Edição Standard Brasileira, os termos pulsão e/ou instinto presentes no corpo teórico de Freud foram designados por apenas uma palavra: *instinct*. Freud adota, em alemão, *Instinkt* e *Trieb*. Em português, instinto e pulsão, respectivamente. Derivada da tradução inglesa, a versão Standard traduz *Trieb* ou *instinct* e assim a utiliza. Neste trabalho, utiliza-se o termo pulsão.

1.1 A sexualidade infantil: da condição autoerótica e perverso-polimorfa ao lugar do objeto.

A concepção freudiana da sexualidade tem sua matriz no livro *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905d/1976), no qual Freud imprime a importância desta em todas as realizações humanas, ampliando o seu conceito em sintonia com a afirmativa de que ela é uma disposição psíquica universal, inerente à própria condição humana. Nesse momento, o princípio que sustenta a concepção freudiana da sexualidade reside na consideração de que toda pulsão é, por excelência, pulsão sexual.

Seus principais estudos acerca desse tema consideram três aspectos relevantes: que a vida sexual inicia-se logo após o nascimento, que há uma distinção clara entre os conceitos de *sexual* e *genital* e que, por fim, a vida sexual abrange a função de obter prazer das zonas do corpo. Em termos gerais, pode-se dizer que a noção de sexualidade em Freud está necessariamente atrelada à sexualidade infantil, definida por três características principais: ser originada de uma função somática, ser autoerótica, e polimorfo-perversa. Para o autor, “as crianças trazem ao mundo com elas germes de atividade sexual, que já gozam de satisfação sexual quando começam a alimentar-se e que persistentemente buscam repetir a experiência na conhecida atividade de ‘sugar o polegar’.” (Freud, 1905d/1976, p. 239). A satisfação, portanto, decorre de uma excitação sensorial de qualquer parte do corpo, funcionando como zona erógena. Freud (1905d/1976) ressalta o fato de que essas excitações de várias fontes ainda não se combinam, cada uma segue o seu objetivo isolado, que é conseguir algum prazer. Teoricamente, é importante apontar que, nesse momento, a libido não busca prioritariamente o objeto, mas é apenas um meio de buscar a satisfação, inclusive porque a sexualidade pode ser autoerótica, ou seja, quando, conceitualmente, não há

objeto. Como ressalta Freud (1905d/1976): “somos instruídos a afrouxar o vínculo que existe em nossos pensamentos entre a pulsão e o objeto. É provável que, de início, a pulsão sexual seja independente de seu objeto, e tampouco deve ela sua origem aos encantos deste” (p.149). Mais a frente, acrescenta: “na infância, portanto, o instinto sexual não é unificado e é inicialmente sem objeto, ou seja, é auto-erótico”. (p.240). Parece também que, ao fazer a distinção entre genitalidade e sexualidade, Freud (1905d/1976) contribui para reafirmar que o vínculo mais fundamental para a psicanálise refere-se à sexualidade e ao prazer. A pulsão sexual que está em busca de descarga necessariamente visa à satisfação.

Nesse sentido, a não apreensão da sexualidade por meio da genitalidade ou da reprodutibilidade implica uma ampliação do conceito daquela, o que Freud sempre insistiu em enfatizar durante suas publicações. O prazer se sobrepõe à reprodutibilidade, colocando a sexualidade “divorciada da sua ligação por demais estreita com os órgãos genitais, sendo considerada como uma função corpórea mais abrangente, tendo o prazer como a sua meta e só secundariamente vindo a servir às finalidades de reprodução.” (Freud, 1925d[1924]/1976, p. 51)

Considera que, a partir do nascimento, a atividade psíquica se dirige para a satisfação das necessidades da zona erógena. Freud afirma:

O primeiro órgão a surgir como zona erógena e a fazer exigências libidinais à mente é, da época do nascimento em diante, a boca. Inicialmente, toda a atividade psíquica se concentra em fornecer satisfação às necessidades dessa zona. Primariamente, é natural, essa satisfação está a serviço da autopreservação, mediante a nutrição; mas a fisiologia não deve ser confundida com a psicologia. A obstinada persistência do bebê em sugar dá prova, em estágio precoce, de uma necessidade de satisfação que, embora se origine da ingestão da nutrição e seja por ela instigada, esforça-se todavia por obter prazer independentemente da nutrição e, por essa razão, pode e deve ser denominada de *sexual*. (Freud, 1940a [1938]/1976, p. 179)

Nota-se que, num primeiro momento, a pulsão sexual define-se por um processo de apoio em outras atividades somáticas, ligadas a determinadas áreas do corpo. A

libido se contextualiza como a energia dessa pulsão sexual, ligada a um órgão ou a zonas erógenas, que constituem uma parte da pele ou da mucosa em que certos tipos de estimulação provocam uma sensação prazerosa de uma qualidade particular. O que confere o caráter sexual à pulsão é a própria energia libidinal, que se satisfaz no prazer.

A sexualidade nasce apoiando-se numa das funções somáticas vitais, ou seja, os primeiros impulsos da sexualidade aparecem ligados a funções vitais. Para Freud (1940a [1938]/1976),

Não se pode discutir que a libido tenha fontes somáticas, que ela flua para o ego de diversos órgãos e partes do corpo. Isto se vê mais claramente no caso daquela porção da libido que, por seu objetivo instintivo, é descrita como excitação sexual. As partes mais proeminentes do corpo de que esta libido se origina são conhecidas pelo nome de “*zonas erógenas*”, embora, de fato, o corpo inteiro seja uma zona erógena desse tipo. (p.176)

A libido tem sua origem no corpo erógeno, considerando que esse corpo já é um corpo não biológico, já circunscrito à disposição perverso-polimorfa, dado que a sexualidade infantil não conhece lei nem proibição, e todos os objetos e alvos são passíveis para o desenvolvimento da libido. É interessante pensar que, nesse momento, não se pode falar que a criança busque satisfação, mas que a presença de uma sexualidade parcial, por exemplo, na boca, espera por satisfação.

Dessa forma, o ato de sugar com leite ou mesmo o ato de sugar o dedo já são elementos consideráveis para apontar as características essenciais de uma manifestação sexual infantil. A finalidade desse comportamento já não está mais relacionada às necessidades de nutrição, já que a criança *suga* várias coisas (objetos, seu próprio corpo ou de outrem) que não estão relacionadas à alimentação. A atividade de sugar, determinada por uma necessidade de nutrição, é uma fonte de prazer e faz os lábios se transformarem numa zona erógena, origem de uma pulsão parcial.

Se nas primeiras satisfações pulsionais ligada à ingestão de alimentos, a pulsão sexual encontra seu objeto de satisfação no seio da mãe, ou seja, fora do corpo do bebê, só posteriormente, depois de ter perdido o objeto, a criança terá uma visão do que lhe proporcionava satisfação. Portanto, quando a criança se dá conta da perda do objeto, a pulsão sexual torna-se auto-erótica, ou seja, a satisfação se comporta de maneira *autoerótica*, tendo seu alvo sexual o próprio corpo. (Freud, 1905d /1976).

O autoerotismo não é, pois, o tempo primário. Não é um estado de ausência de objeto a partir do qual seria necessário encontrar um. O autoerotismo é, na verdade, um segundo tempo, um tempo de perda de objeto. Sob o estatuto do narcisismo primário, não há um estado sem objeto que preceda a relação da criança com o mundo externo. Assim, pode-se considerar que o autoerotismo é o momento inaugural da sexualidade, porque nele o prazer se emancipa da satisfação de uma necessidade vital. No entanto, não se trata do momento inicial da existência biológica ou da vida psíquica, visto que se sustenta na experiência de sugar o seio. Por outro lado, é preciso ressaltar, o seio que satisfaz a criança não é, diretamente, um objeto para ela; somente o é em sua ausência. E trata-se de uma ausência curiosa, pois a criança não busca re-haver o seio – embora, uma vez perdido, reste dele uma marca mnemônica da experiência de satisfação que se perdeu . Torna-se autoerótica.

A pulsão sexual da infância se articula à satisfação por meio da estimulação de uma zona erógena escolhida. E essa satisfação deve ter sido vivenciada antes para que permaneça a necessidade de repeti-la. Essa necessidade, segundo Freud (1905d/1976), se traduz em duas formas: um sentimento típico de tensão e uma sensação de *estimulação centralmente condicionada*, tencionada para a zona erógena. Assim, o alvo sexual acaba por substituir a sensação de estimulação projetada na zona erógena pelo estímulo externo, que extinguiu a estimulação ao provocar a sensação de satisfação.

Nesses apontamentos teóricos, nota-se que Freud está refazendo um percurso encontrado no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (1900a/1976), em que afirma aparecerem as primeiras exigências da vida como necessidades somáticas, internas, que buscam a satisfação. O recém-nascido *grita ou dá pontapés impotentemente* na esperança de que sua excitação interna (a fome) seja satisfeita. No entanto,

a situação permanece inalterada, porque a excitação que surge de uma necessidade interna não é devida a uma força que produz um impacto *momentâneo*, mas a uma força que se encontra em funcionamento contínuo. Uma mudança só pode surgir se, de uma maneira ou de outra (no caso do nenê, através do auxílio externo), pode ser atingida uma ‘experiência de satisfação’ que põe fim ao estímulo interno. (Freud, 1900a/1976, p. 602).

Diante da ‘primeira’ experiência de falta, o bebê alucina a satisfação de seus impulsos internos, reparando a falta de objeto. A decepção ante as frustrações da satisfação esperada faz com que ele abandone a tentativa de realização do desejo via alucinação. O funcionamento psíquico passa a operar levando em consideração as circunstâncias do mundo exterior, mobilizando modificações nesse mundo. O bebê tem a percepção de que a alucinação não apazigua suas necessidades de satisfação, o que, necessariamente, coloca em movimento o seu investimento libidinal em direção ao mundo externo.

O auxílio externo emblemático na figura materna que busca atender a criança em suas necessidades representa o vínculo desta com um eu fora do seu próprio corpo, mesmo que ela ainda não o compreenda como tal. E além da expressividade de uma demanda corporal, as manifestações do recém-nascido constituem um apelo de sentido à angústia e à impotência do desamparo original que ele experimenta em sua entrada na ordem cultural.

A situação de desamparo diz respeito à inteira dependência que o bebê tem do outro para a satisfação de suas necessidades, à medida que é impotente para realizar a

ação específica para por fim às suas excitações internas. Além dessa incapacidade de empreender uma ação eficaz para resolver uma tensão interna, o desamparo se refere a uma tensão que o aparelho psíquico não pode ainda dominar. O excesso de estimulação é experienciado pelo bebê como algo desagradável, que o situa num estado de desamparo, o que requer lidar com os estímulos, favorecendo sua descarga para atenuar tal estado.

Compreende-se, assim, que o início da constituição do psiquismo se estrutura como uma resposta à condição de desamparo do bebê, à medida que se refere aos caminhos traçados para dar vazão à sua pulsionalidade originária. No entanto, sabe-se que grande soma de excitações fica impossibilitada de percorrer esses caminhos, trazendo o perigo do desamparo psíquico que, no bebê, seria o correspondente de seu desamparo biológico. Em *Inibições, Sintomas e Ansiedade*³ (1926d [1925])/1976), Freud sugere que

a ansiedade é um produto do desamparo mental da criança, o qual é um símile natural de seu desamparo biológico. (...) Da mesma maneira que a mãe originalmente satisfaz todas as necessidades do feto através do aparelho do próprio corpo dela, assim agora, após o nascimento daquele, ela continua a fazê-lo, embora parcialmente por outros meios. (...). O que acontece é que a situação biológica da criança como feto é substituída para ela por uma relação de objeto psíquica quanto a sua mãe. (p. 162)

A instalação da angústia é tributária do desamparo, que se situa como o protótipo da situação traumática. Nessa segunda teoria da angústia, Freud distingue a angústia como reação automática direta frente a um trauma da angústia como sinal de perigo, que expressa a prenúncio deste. A angústia automática é, portanto, uma situação traumática, uma experiência de desamparo do eu diante do excesso pulsional ou do acúmulo de excitação de origem interna ou externa e com a qual não se consegue lidar.

³ Na tradução das Edições Standard Brasileiras, realizada por Strachey, este utiliza, na maioria das vezes, o termo *ansiedade* para referir-se à angústia. No presente trabalho, nas citações em que o termo aparece, mantém-se essa tradução. No entanto, fora do contexto das referências bibliográficas, opta-se pelo uso do termo angústia.

Dessa forma, o psíquico e a angústia podem ser pensados sob a perspectiva do princípio do prazer, princípio que primeiro caracteriza o psíquico. O nascimento do psiquismo é impulsionado pela exigência somática de constituir percursos para a pulsão, impedindo que uma situação de angústia permaneça e se desenvolva. Nesse sentido, o modelo de angústia sugere uma compreensão do nascimento psíquico mais radicalmente originário que o da cena da satisfação associada ao prazer. Como afirma Celes (2004),

A angústia seria então um sinal psíquico de sua própria falta: falta psíquica (desvalimento psíquico) expressa no corpo, eis a angústia, como, ‘mutatis mutandis’, a pulsão é entendida por Freud como a representação psíquica da estimulação somática. Pulsão, angústia e psíquico nascem no mesmo ato, no mesmo gesto, o da primeira satisfação. Rigorosamente, então, o nascimento psíquico pode ser entendido como presença: presença pulsional (que exige trabalho), a qual presença a angústia denuncia. (p. 46)

As digressões do autor são direcionadas para pensar a constituição psíquica enquanto devir, vez que não se pode conseguir efetivamente dar vazão para *toda* pulsão. Além disso, sabe-se essa forma de dar vazão implica o exercício de adiamentos da satisfação e soluções sempre parciais, o que caracteriza, em termos mais amplos, a esfera da vida em sociedade. Assim, se, por um lado, há uma situação definidamente marcada por um *limite* de solução para a excitação do corpo, por outro, é essa mesma condição que faz do psíquico uma instância em devir, na possibilidade de alcançar novos caminhos para a pulsão.

Pode-se dizer que a força do desamparo impulsiona a formação do psiquismo no sentido de lidar com a tensão interna. A condição de desamparo, assim, é tributária da abertura do sujeito para o mundo, à medida que se instaura, a partir dele, a necessidade de deslocamento do estado narcísico. Isso quer dizer que esse estado deve ser, mesmo que parcialmente, abandonado, porque, inevitavelmente, existe uma condição de desamparo e cuidado em que necessidades urgentes são atendidas ou satisfeitas por

agentes externos. É esse acometimento do bebê pelo agente externo que possibilita a descarga e satisfação da necessidade.

N' *O projeto para uma psicologia científica*, Freud (1950 [1895]/1976) já assinalava que a satisfação só pode ser obtida mediante uma modificação ou intervenção externa, através de ações específicas. O corpo do bebê, desamparado, impõe necessidades a que ele mesmo não tem como responder e há uma pulsionalidade a que é preciso dar vazão. Nesse sentido, a vivência da satisfação parece não ser uma experiência solitária, uma vez que a função do outro lhe aparece como auxílio externo, como condição indispensável. Como ressalta Freud (1950 [1895]/1976), uma intervenção dessa ordem requer a

alteração no mundo externo (fornecimento de víveres, aproximação do objeto sexual), que, como *phy*, só pode ser promovida de determinadas maneiras. O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*. (p. 336)

A ação de que fala Freud é o trabalho do outro materno já intervindo nas malhas do corpo biológico do bebê, desnaturalizando-o, desfazendo, por assim dizer, o arcabouço puramente pulsional, ainda que este não se esgote. A experiência de satisfação, dessa forma, pode se efetivar “quando a pessoa que ajuda executa o trabalho de ação específica no mundo externo para o desamparado”. (Freud, 1950 [1895], p. 336). Uma ação específica, segundo Laplanche e Pontalis (1986), é aquela intervenção externa adequada que leva à resolução duradoura da tensão interna criada pela necessidade, intervenção que pode ser pensada enquanto presença de um objeto específico. Importante ressaltar que todo esse percurso representa uma necessária abertura subjetiva, mas, nesse momento, para o bebê não há objeto, visto que este ainda não existe enquanto objeto externo, senão como extensão do eu primitivo e narcísico.

A partir dessa situação de desamparo psíquico e motor, o objeto começa a desenhar sua comunicação com o bebê, apontando para o início da inscrição do que lhe é externo, mas que, embora seja um caminho para a inscrição no mundo da cultura, ainda não é isso inteiramente.

Compreende-se, portanto, que o corpo do bebê não é o corpo biológico, não se reduz ao soma, embora não possa prescindir de sua condição somática. Trata-se do corpo erógeno, que possui representação psíquica por ter sido libidinalmente investido pela mãe, constituído, necessariamente, pela presença do outro. Como diz Aulagnier (1986), junto com o leite o bebê ingere libido materna. O cuidado materno, por meio das atividades de alimentação, higiene, entre outras, proporciona à criança

uma fonte infindável de excitação sexual e de satisfação de suas zonas erógenas. Isto é especialmente verdadeiro, já que a pessoa que cuida dela, que, afinal de contas, em geral é a sua mãe, olha-a ela mesma com sentimentos que se originam de sua própria vida sexual: ela a acaricia, beija-a, embala-a e muito claramente a trata como um substituto de um objeto sexual completo. (Freud, 1905d/1976, p.229-230).

Note-se que a figura materna (ou aquela que cuida da criança) é a condição de possibilidade para a constituição do corpo erógeno, sem a qual não há libidinação, o que, no limite, implica dizer que a figura materna *perverte* a natureza do corpo biológico do bebê, inscreve-o nas malhas da sexualidade (Freud, 1905d). Interessante registrar que essa *sedução* materna não indica uma concepção exógena da pulsão sexual, como se a sexualidade viesse exclusivamente do campo externo. Alinhando-se ao pensamento freudiano, sustenta-se que a pulsão não é biológica, refere-se, na verdade, a uma excitação somática tomada psiquicamente. De qualquer maneira, não se pode prescindir da idéia, em Freud, de que a pulsão registra-se como algo selvagem e demoníaco, e que, em sociedade, deve ser conduzida, desviada ou recalcada.

Reconhece-se, portanto, que as primeiras experiências de prazer que a criança teve ao sugar o seio da mãe ou substitutos dele, ela quer reproduzi-las. O bebê, além de

buscar o alimento para aplacar a fome, busca, por meio do seu grito e choro, o prazer possibilitado pela primeira experiência de satisfação. Nesse sentido, a procura é pela repetição da satisfação, que fez surgir a experiência tão prazerosa e a que é tão difícil renunciar. Zygoris (1999) sugere que o bebê, tributário de uma avidez de amor, de seio e de leite, “mama o amor e aspira para um além leite, objeto de sua necessidade, assim como aspira incorporar um seio invisível, uma inútil teta de amor. O amor é o suplemento de alma cuja carência mata seguramente tanto quanto a carência de alimento.” (p. 9). Interessa registrar que a autora aponta para o amor (ou sexualidade) parcial – teta de amor – e não para o outro, objeto reconhecido na cultura. Parece que o amor a que Zygoris se refere não é propriamente ainda o amor de Eros, ainda que caminhe para isso. É como se fosse preciso um percurso da pulsão sexual até o objeto para que a função e o papel da cultura e do outro no acultramento da sexualidade se tornem efetivos, como se nota nos complexos de Édipo e de castração. De qualquer forma, alerta-se para a implicabilidade do *agente externo* no funcionamento e sobrevivência psíquicos, num momento em que os movimentos de supressão das necessidades vitais já estão definitivamente emaranhados às experiências de satisfação, de prazer e desprazer, e escapam, portanto, de uma mera realização no plano da necessidade.

O ato da criança que se dedica a chuchar o dedo é determinado pela busca de um prazer que já foi experimentado e é lembrado. E, como Freud (1908d/1976) acentua, de nada é mais difícil abdicar quanto de um prazer que já se experimentou. Essa experiência de satisfação fica retida nos traços mnêmicos e a essa satisfação nunca se renuncia, apenas se a substitui.

Nesse momento, é importante tecer algumas considerações quanto ao *Projeto*, principalmente no que nele se refere a como essas experiências originárias de satisfação

ficam registradas no psiquismo. Em outros termos, ao modo como o movimento pulsional possibilita a inscrição dos traços mnêmicos ao redor dos quais se estrutura o psiquismo. Para tanto, a teoria das barreiras de contato é o embasamento das teorizações do *Projeto* e consiste em explicar a maneira pela qual algumas experiências ficam retidas na memória. Freud (1950 [1895]/1976) considera que existem duas categorias de neurônios: os que admitem passar a $Q'n$ como se não houvesse *barreiras de contacto* e que, mesmo após a excitação, continuam no seu estado original; e aqueles cujas *barreiras de contacto* se fazem notar, possibilitando a passagem da $Q'n$ com dificuldade ou apenas parcialmente. A última categoria pode fornecer *uma possibilidade de representar a memória*, dado que, após cada excitação, um estado diferente do anterior se mantém.

Assim, existem neurônios permeáveis (que não oferecem resistência e nada retêm), destinados à percepção, e impermeáveis (dotados de resistência e retentivos de $Q'n$), que são portadores da memória e, com isso, provavelmente também dos processos psíquicos em geral. Daqui por diante chamarei ao primeiro sistema de neurônios de Φ , e, ao segundo, Ψ . (Freud, 1950 [1895]/1976, p. 319)

No intuito de esclarecer quais suposições acerca dos neurônios podem abranger as características da memória, o argumento de Freud (1950[1895]/1976) continua na seguinte direção:

Esses neurônios [Ψ] ficam permanentemente alterados pela passagem de uma excitação. Se introduzirmos a teoria das barreiras de contacto: as barreiras de contacto deles ficam em estado permanentemente alterado. E como o conhecimento psicológico demonstra a existência de algo assim como um re-aprender baseado na memória, essa alteração deve consistir em tornar as barreiras de contacto mais capazes de condução, menos impermeáveis e, assim, mais semelhantes às do sistema Φ . Descreveremos esse estado das barreiras de contacto como grau de *facilitação* [*Bahnung*]. Pode-se então dizer: *a memória está representada pelas facilitações existentes entre os neurônios Ψ* . (p. 320)

As experiências vividas, portanto, estão inscritas no psiquismo e legitimam o seu caráter determinante nas inscrições subseqüentes. As inscrições anteriores seriam

registros facilitadores das posteriores. A existência hipotética de dois sistemas de neurônios, Φ e Ψ , formados por elementos permeáveis e impermeáveis, registra uma capacidade de o sistema nervoso reter e também permanecer recebendo estímulos.

Nessa perspectiva, o que o sujeito procura é distinto do objeto da necessidade, da função vital. Parece, acompanhando *o Projeto* de Freud, que o que se busca é, na verdade, a imagem do objeto, sua representação no sistema Ψ , o que também não é idêntico à marca de facilitação deixada pela passagem de $Q'n$ em Ψ . “O estado de desejo resulta numa atração positiva para o objeto desejado, ou, mais precisamente, por sua imagem mnêmica” (Freud, 1950[1895]/1976, p. 339). Nesse contexto, torna-se necessário estender a idéia de objeto, isto é, compreender o objeto como algo mais vasto, não somente um traço; ele é também parte do corpo; as representações das experiências que ficaram como traços de memória. De qualquer forma, o importante é destacar que as experiências vividas, em particular a experiência originária de satisfação, deixam marcas no psiquismo.

No ensaio *Notas sobre o bloco mágico* (1925a[1924]), Freud constrói a metáfora da escrita para pensar o funcionamento do aparelho psíquico, compreendido a partir da inscrição dos traços mnêmicos permanentes, embora não inalteráveis, e por meio da possibilidade inesgotável da realização de novas inscrições. A metáfora do bloco mágico supõe a possibilidade infinita de recepções de inscrições em uma superfície e a não supressão completa da escrita anterior. O aparelho psíquico, dessa forma, se comporia de traços, escritas, por assim dizer, psíquicas.

É curioso pensar que esse conhecimento dos movimentos de inscrições mnemônicas é tributário de uma condição humana universal: o desamparo infantil e a necessidade de a criança encontrar na mãe (ou em qualquer outro representante da cultura) o *lugar* em que possa efetivar sua satisfação. A condição de desamparo

possibilita que o outro se inscreva, por meio da experiência de satisfação, como portador do objeto que satisfaz e como caminho para atenuar a situação de tensão. Como afirma Freud (1950 [1895] /1976), “o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*”. (p. 336). A pessoa que realiza a ação específica no meio externo para o desamparado deixa este em condições de executar, em seu próprio corpo, a atividade necessária para a remoção do estímulo interno, totalizando a experiência de satisfação. Considera-se que essas são importantes articulações que o *Projeto* introduz para se pensarem os momentos iniciais da constituição psíquica, embora se reconheça também o seu limite de elaboração. Assim, é freudiano dizer que:

O objeto a ser reencontrado não é o objeto perdido, mas o seu substituto por deslocamento. O objeto perdido é o objeto de autoconservação, da fome, e o objeto que se tenta encontrar, na sexualidade, é um objeto deslocado em relação a esse primeiro objeto. Daí, evidentemente, a impossibilidade de, em suma, nunca reencontrar o objeto, já que o objeto perdido não é o mesmo que se deseja reencontrar. Ai está a força do ‘engodo’ essencial que se situa no início da procura sexual. (Neri, 1988, p. 26).

Portanto, depois da primeira experiência de satisfação, retida nos traços mnemônicos, não se recupera mais o objeto, o que faz dele algo não idêntico ao objeto da função vital. E faz lembrar a conhecida frase dos *Três ensaios*, a saber, *encontrar o objeto sexual é, na realidade, reencontrá-lo*. Quer dizer, reencontrá-lo em outro lugar: na imagem, na memória ou na representação. Nesse sentido, o nascimento da sexualidade tem a ver com a dissociação do objeto sexual do objeto da função vital; separa o que é da ordem da necessidade do que é da ordem do desejo. O desejo refere-se a um movimento ou fluxo psíquico que procura reproduzir a recordação da experiência de satisfação. Recapitulando Freud (1900a/1976), a um impulso dessa natureza dá-se o nome de desejo.

Compreende-se, portanto, que, embora a sexualidade tenha sua origem pulsional no campo somático, ela não consiste numa entidade biológica. Por outro lado, não é unicamente o outro que introduz a pulsão sexual na criança: há uma excitação (e intenção) originada no corpo que não pode ser esquecida. Freud (1940a[1938]/1976) aponta, no *Esboço de psicanálise*, que a mãe é a primeira sedutora da criança e exerce essa função por meio dos cuidados e atitudes que, em geral, tem em relação a ela. O que a mãe provoca nas zonas erógenas da criança ao promover esse cuidado, vale ressaltar, não é uma sedução traumática, aos moldes da teoria laplanchiana, mas não exclui a dimensão libidinal presente entre a mãe e a criança.

Laplanche (1992) pressupõe que a sedução, como momento originário e constitutivo do sujeito psíquico, está marcada pelo confronto fundamental entre mãe-filho, edificado no compromisso de um cuidado materno, que revela, por um lado, o bebê como um ser biopsíquico, despreparado diante da sua excitação e, por outro, o adulto como aquele que procura dar conta dessa excitação. Quanto a isso, a diferença entre Freud e Laplanche é que este último salienta que o outro materno (ou quem cuida da criança) é, exclusivamente, quem introduz, por meio da sedução generalizada, a pulsão sexual na criança. Portanto, para Laplanche, não existe uma pulsão operante sem a participação do objeto, ou seja, a pulsão só se manifesta com a presença do objeto.

Por outro lado, é importante deixar claro que não se trata de defender uma idéia de pura pulsionalidade sem os acometimentos do mundo externo, como se fosse possível apontar em Freud um componente estritamente biológico, no qual se baseariam suas teorias pulsionais. Apreende-se, na verdade, é que há uma tensão entre pulsionalidade e mundo externo - cultura, o que permite dizer que a tensionalidade é um componente essencial da teoria freudiana.

O quadro que se desenha se refere ao inescapável sentimento de perda que o sujeito está fadado a vivenciar: o sentimento de vazio ou a nostalgia do objeto perdido. O que o homem busca no objeto é o reencontro com o objeto perdido. Assim, o objeto investido libidinalmente é sempre referido a esse momento primeiro, lógico, que o sujeito imagina ter vivido, em que não havia estranheza, perda ou diferença, mas uma suposta *completude*. Entretanto, o desejo insatisfeito é o destino do homem na cultura, que visa o objeto perdido, mas encontra os objetos parciais da pulsão. O que se perde no circuito da pulsão é o que toda experiência de satisfação deixa como resto, o que não satisfaz, o irrecuperável. Dessa forma, qualquer satisfação é considerada parcial e só pode ser pensada pela via das pulsões parciais, limite imposto pela vida em sociedade.

Esses conceitos freudianos sugerem que a experiência da sexualidade é uma experiência de satisfação experimentada por meio da excitação sensorial das zonas erógenas, que se amplia à medida que se estabelecem vivências e relações com o mundo externo, marcando propriamente a internalização do outro ou da cultura nos processos psíquicos. Não subordinada ao instinto, mas às vicissitudes do desejo, a sexualidade se revela no trânsito da pulsão pelas zonas erógenas do corpo da criança e apresenta seu ápice no Complexo de Édipo e seus destinos, que serão abordados posteriormente.

Presume-se que essa leitura possa ser feita porque, nos momentos iniciais do pensamento freudiano, como no *Projeto* e nos *Três ensaios*, embora o objeto procurado seja o objeto representado na satisfação, ainda não há, por assim dizer, uma instituição do outro ou da cultura em si. A implicabilidade da presença da cultura na teoria da sexualidade e das pulsões, Freud vai assumindo ao longo de sua obra, até a conceitualização de Eros. Assim, o entendimento de Eros como uma pulsão culturante é uma conquista teórica de Freud, ou seja, não está dado desde o começo.

Também a psicanálise demonstra que a experiência da sexualidade é entendida pelo conceito de sexualidade infantil, demarcada, inevitavelmente, pelos arranjos das suas características perverso-polimorfas. Quando Freud (1905d/1976) faz alusão à perversão polimorfa da criança, além de apontar que a satisfação advém das múltiplas zonas erógenas do corpo, ele postula que o prazer está ligado a certas fixações a fases da sexualidade infantil, que permanecem registradas no psiquismo e irão contribuir para a conformação da sexualidade genital de cada um na vida adulta. A sexualidade infantil é constitutiva da condição subjetiva, faz-se presente na organização psíquica do adulto. Dessa forma, pode-se sustentar que há uma centralidade na obra de Freud sobre o lugar da sexualidade na formação psíquica, na constituição da subjetividade, o que requer considerar, inevitavelmente, seus destinos na cultura.

1.2 A pulsão como elemento impulsionador da constituição subjetiva. A que se liga o objeto?

Antes de considerar o campo pulsional e sua articulação ao objeto, é importante ressaltar que o conceito de pulsão como conceito elementar não se apresenta desde o início da psicanálise, mas somente numa leitura retrospectiva de Freud. Foi no avanço de suas teorias em direção às formulações acerca da pulsão de morte, que Freud foi revelando e construindo o caráter da psicanálise.

Assim, pensar a constituição da sexualidade requer percorrer o estatuto da pulsão – que fornece fundamento para o seu entendimento - a fim de compreender as articulações presentes entre o campo somático e o campo psíquico, tendo como pano de fundo a constituição do sujeito.

Como discutido, uma das tarefas principais do aparelho psíquico é lidar com os estímulos, procurando obter uma descarga. Diante do estado de desamparo, o bebê fica inteiramente dependente da mãe para a satisfação de suas necessidades, sugerindo que o outro aparece como condição indispensável para que a tensão ou energia acumulada em seu corpo seja apaziguada. Apenas teoricamente, pode-se supor, de um lado, uma pulsionalidade em busca de satisfação e, de outro, os objetos da cultura, cuja finalidade é dar vazão a essa movimentação ou excitabilidade interna.

No percurso traçado pela pulsão em busca de descarga, os objetos são um meio para alcançar o que se busca (a satisfação) e não o que se busca. Aliás, a pulsão parece desenhar a busca de outra coisa que não o objeto, o objeto perdido. Nesse momento, talvez se possa contrapor a pulsão e o desejo: a primeira busca a satisfação; o segundo, o objeto, mas o objeto perdido, que, no limite, não é objeto nenhum, muito menos um outro ou um objeto cultural, a não ser por força de sucessivos deslocamentos provocados pelo recalque ou pela sublimação.

Essa procura da experiência de satisfação é a força motriz da sexualidade, que se constitui percorrendo um caminho delimitado entre o somático e o psíquico, no qual o objeto se circunscreve como apresentado no *Projeto* ou na fantasia, o objeto de representação. É nas vicissitudes dessas experiências que a pulsão inscreve-se, demarcando os traços mnêmicos decisivos à vida de cada sujeito.

Assim, é preciso discutir o conceito de pulsão como um dos conceitos fundamentais para discorrer sobre os processos de constituição subjetiva e a condição psicosexual desses mesmos processos. Compreende-se que a pulsão sexual consiste numa força libidinal necessária que impele para o movimento, que propulsiona para as primeiras representações psíquicas. Além de apontar uma indissociabilidade entre o somático e o psíquico, ela também pode sugerir uma atividade vinculante, de ligação,

pois pressupõe um elemento externo ao próprio sujeito para efetivar o seu circuito. Nessa perspectiva, o conhecimento acerca do estatuto da pulsão é fundamental para a compreensão de Eros como uma pulsão sexual culturante. A reflexão auxilia a entender que os contornos e direções da sexualidade humana encontram respaldo nessa condição de articulação entre o plano pulsional e a cultura.

No contexto da obra freudiana, a pulsão é indutora de ação. O sentido de *Trieb* revela algo que *propulsiona, coloca em movimento, toca para frente, não deixa parar e empurra*. Ele designa um impulso tal qual o *impulso de respirar*, constitui a *base do próprio querer*, a base que produz a necessidade, a ânsia, a vontade e o desejo. (Hanns, 1999)

Em *A pulsão e seus destinos*, Freud (1915c/2004) expõe, de forma sistemática, sua primeira teoria das pulsões. Inicia o ensaio apontando para a dificuldade de uma definição clara e delimitada do conceito, embora a sua tentativa de articulá-lo seja indispensável para a psicanálise. Isso torna importante pensar que a própria sexualidade, que se constitui como polimorfo-perversa devido ao seu caráter pulsional, indomável e incessante, denuncia o quanto ela também escapa à conceitualização, devido ao seu caráter pulsional. Do que pode-se dizer que a apreensão do estatuto da pulsão é limitada, e não é sem razão que Freud a define como um conceito limite para nomear a interface do somático e do psíquico.

Em textos posteriores, como no verbete intitulado *Psicanálise*, Freud (1926f[1925]) reafirma a obscuridade presente nessa teoria, mas faz uma ressalva interessante: a de que essa opacidade consiste, ela mesma, numa característica da pulsão. E ainda, posteriormente:

A teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são seres míticos, grandiosos em sua indeterminação. Não podemos prescindir delas em nenhum momento do nosso trabalho, e ainda assim não estamos seguros de vê-las claramente nem por um instante. (Freud, 1933a [1932]/1976, p.119)

Diante dessa complexidade e da importância de sistematizar o conceito no que se refere à constituição inaugural do psiquismo, Freud (1915c/1976) ressalta a relação existente entre a necessidade e as formas de satisfação, evidenciando a relação entre instinto e pulsão. Ao discorrer sobre o que difere um instinto de um estímulo, afirma que nem todo estímulo é instintual e que existem também aqueles provenientes do mundo externo, para os quais a fuga ou o afastamento a partir de reações musculares torna-se adequada e satisfatória. No entanto, os estímulos provenientes de dentro do organismo não são susceptíveis de serem afastados através de reações musculares, visto serem contínuos e atuarem de forma constante. É nessa perspectiva que Freud (1915c/1976) pontua que “o melhor termo para caracterizar um estímulo instintual seria ‘necessidade’ e “o que elimina uma necessidade é a ‘satisfação’. Isso pode ser alcançado apenas por uma alteração apropriada da fonte interna de estimulação” (p. 124)

Em certo sentido, a modificação da fonte interna de estimulação supõe uma saída e uma alteração desse estado hipotético de *pura natureza* para uma natureza subjugada às possibilidades de satisfação, o que coloca, de imediato, a necessidade de também alterar o mundo externo ao mesmo tempo que inseri-lo no que é interno. Essa análise freudiana é fundamental para colocar em evidência, do ponto de vista da constituição do psiquismo, a relação fundamental entre o somático ou a fonte constante de estimulação e o mundo externo como aquilo que pode alterar as condições do soma; e também relevar seu caráter articulador para que a continuidade do psiquismo seja possível, o que só pode ser significado no campo das experiências humanas pela dimensão simbólica.

Nesse contexto, nota-se que, diferentemente do instinto, a pulsão apresenta-se indeterminada, sem um esquema prefixado, de modo a afirmar que tanto o objeto da pulsão quanto a busca de satisfação – descarga da tensão pulsional - são indeterminados.

Assim, não se trata de um registro na esfera natural, marcada por uma orientação preestabelecida, como seria se a reprodução fosse o fim.

Freud (1915c/1976) apresenta, simultaneamente, num mesmo parágrafo, duas definições. A primeira pontua a pulsão como sendo um “conceito situado na fronteira entre o mental e o somático” e como “o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (p.142). A pulsão refere-se a uma estimulação que se origina no soma e atinge o psíquico, é o conceito limite que nomeia a interface do somático e do psíquico. Interessante apontar que, mesmo presente o elemento decisivo da pulsão – sua origem na fonte somática –, esta só se faz conhecer na vida psíquica por sua meta, que, por definição, é sempre a satisfação. Diversos caminhos podem levar a essa meta, como no caso das pulsões inibidas quanto ao seu fim, que sofreram uma inibição ou um desvio no percurso, mas alcançaram ao menos alguma satisfação.

Ainda quanto à segunda definição de pulsão presente no ensaio, Freud (1915c/1976) esclarece que o estímulo pulsional não surge do mundo exterior, mas de dentro do organismo:

ele [o estímulo pulsional] atua diferentemente sobre a mente, e diferentes ações se tornam necessárias para removê-lo. Além disso, tudo que é essencial num estímulo fica encoberto, se presumirmos que ele atua com um impacto único, podendo ser removido por uma única ação conveniente. (...) Um instinto, por outro lado, jamais atua como uma força que imprime um impacto *momentâneo*, mas sempre como um impacto *constante*. Além disso, visto que ele incide não a partir de fora mas de dentro do organismo, não há como fugir dele. O melhor termo para caracterizar um estímulo instintual seria ‘necessidade’. O que elimina uma necessidade é a ‘satisfação’. Isso pode ser alcançado apenas por uma alteração apropriada (‘adequada’) da fonte interna de estimulação. (Freud, 1915c/1976, p.138-139)

A pulsão incide não a partir de fora, mas de dentro do organismo. Não há como fugir dela, ou seja, nenhuma ação de fuga é possível para suprimir a estimulação

pulsional. O impulso é uma força que não cessa e que continua a exercer pressão em busca de sua finalidade - a satisfação. A essência da pulsão possui, portanto, duas características principais: sua origem de fontes de estímulo no interior do organismo e sua manifestação como força constante.

Em *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, Freud (1933a[1932]/1976) complementa a formulação conceitual de pulsão e a inclusão do objeto externo no circuito pulsional em busca de satisfação:

(...) A finalidade pode ser atingida no corpo da própria pessoa; via de regra, inclui-se um objeto externo, com relação ao qual o instinto atinge sua finalidade externa; sua finalidade interna permanece sendo a modificação corporal que é sentida como satisfação. (p.121-122).

Nessa citação, há duas finalidades que não parecem ser da mesma ordem, da ordem da meta pulsional: destaca-se uma finalidade interna, que é sentida como satisfação, e uma finalidade externa, quando se inclui necessariamente um objeto externo em relação ao qual a pulsão atinge seu objetivo.

Freud (1915c/1976) caracteriza a pulsão em função de sua fonte, pressão, finalidade e objeto. A fonte da pulsão é o processo somático que dá origem à pulsão, é eminentemente corporal. A finalidade é sempre a satisfação, a suspensão da estimulação na fonte. Como ressalva, a finalidade da pulsão pode se apresentar de várias formas, inclusive inibida em sua meta, como acontece na sublimação. O objeto da pulsão é “a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade” (p.143). O objeto não está originalmente ligado à pulsão, é variável, mas é o que torna possível a satisfação. A rigor, não é preciso ser um objeto externo, uma parte do próprio corpo; pode ser objeto a propiciar satisfação ou também um objeto da fantasia. “O objeto não é necessariamente algo estranho: poderá igualmente ser uma parte do próprio corpo do indivíduo” (Freud, 1915c/1976, p.143).

A realidade externa parece ser tratada como *algo estranho* ao próprio corpo, algo que vai além dele, com o qual ele terá que lidar, visto que o circuito autoerótico tem seus limites de satisfação. Assim, para que a vida psíquica se estabeleça, é imprescindível que o sujeito se lance aos objetos externos a ele próprio, fazendo com que o auxílio do mundo externo, mencionado por Freud desde *A interpretação dos sonhos* (1900a/1976), seja fundamental para se pensar os destinos das pulsões. Como diz Freud (1940a[1938]/1976), “o único e exclusivo impulso destas pulsões são no sentido da satisfação, a qual se espera que surja de certas modificações nos órgãos, com o auxílio do mundo externo” (p.227).

Cabe apontar que o objeto da pulsão também é a medida pela qual se podem compreender a distância e a diferença entre a pulsão e o instinto. O instinto tem um objeto pré-determinado que garante a satisfação da necessidade, ao passo que, na condição da pulsão, há um hiato entre a ânsia por resolução e o objeto para trazer satisfação, o que torna o objeto variável. Rigorosamente falando, para o instinto não há objeto, uma vez que é único e determinado, pois pertence ao esquema do instinto. Somente em relação à pulsão pode-se falar em objeto no sentido psicológico, isto é, algo diferente da própria pulsão, externo ao seu circuito. Portanto, a variabilidade do objeto faz da pulsão um conceito que se distancia do instinto, já que este obedece a uma determinação hereditária e fixa da finalidade e do objeto.

Quanto à pressão de uma pulsão, Freud (1915c/1976) se refere à “quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa” (p.143). É o motor que impele o organismo para a eliminação da tensão; uma exigência de trabalho feita ou sentida pelo psíquico. A pulsão é fundamentalmente uma reivindicação permanente de satisfação, o sentido do seu trabalho é a busca de prazer. Isso posto, pode-se dizer que o que trabalha é o psíquico.

Pode-se considerar o *Drang* como a *parte impelente* (impulsionante) da pulsão quando Freud utiliza a palavra pulsão para designar o arco da pequena circulação pulsional que abarca o processo de geração de estímulos pulsionais até a descarga (ou seja, quando a palavra pulsão é utilizada na acepção de disposição, tendência, impulso). Neste caso, o *Drang* é o momento em que o somático é percebido psicologicamente como desagradável e exige uma ação do sujeito para conseguir uma descarga. (Hanns, 1999, p.74)

Dessa forma, o *Drang* está no somático e no psíquico. O sujeito tem a sensação somática do *Drang* como pressão-aperto e, psicologicamente, como ânsia, como ímpeto por agir em direção a um objeto que lhe permita obter saída ou descarga em direção ao objeto de desejo de satisfação.

Nesses termos, o movimento pulsional se apresenta tanto no corpo quanto no psíquico, como uma atividade de ligação entre essas duas instâncias, e a idéia de satisfação também implica, em sua origem, a sua negação enquanto regularidade, à medida que limita a sua constância e linearidade.

Nesse sentido, o conceito de pulsão como conceito limítrofe entre os registros do somático e do psíquico é emblemático, vez que elucida a emergência do psíquico nesse trânsito entre um e outro. Entre o registro corporal e o psíquico se estabelecem relações de trabalho do circuito pulsional em busca de satisfação. Como há diferenças entre esses registros, é imprescindível que se realize um *trabalho* para que as excitações corporais se inscrevam no universo das representações psíquicas.

1.3 O objeto revelador da pulsão.

Vale trazer aqui a idéia de Green (1995) do livro *La causalité psychique*, que sugere a existência de uma espécie de intencionalidade corporal pressubjetiva, não no sentido de definir a pulsionalidade, mas de considerá-la uma referência indireta ao objeto - uma função pulsional que deve ser pensada e articulada a partir de uma

concepção de objeto. Existe uma materialidade do corpo somático, uma pulsionalidade da qual não se escapa e que se constitui força energética de destinos e caminhos subjetivos, localizados no *encontro* com o objeto. Como apontado, as inscrições, traços e representações das experiências de satisfação fazem marcas no psiquismo, e esses traços se constituem como tais devido à mobilização entre pulsão e objeto.

A presença do outro - o outro materno ou o empenhado nessa função - nas malhas da pulsionalidade do bebê é a única possibilidade de fazer emergir uma constituição psíquica, uma subjetividade. Aliás, é no movimento entre a pulsionalidade e a presença do outro que o fundamento da vida psíquica pode se dar, pelo menos no que concerne à visão freudiana. Dificilmente pode-se refletir acerca do estatuto da sexualidade nas formações psíquicas sem o objeto, ainda que se trate do objeto da fantasia, da representação.

Mesmo a sexualidade distinguida em sua forma primária, autoerótica, implica um objeto, o que, no limite, sinaliza ser este “simultaneamente, interno à construção pulsional (fonte, pressão, alvo, objeto) e exterior a ele (objeto real)” (Green, 2000, p. 135)

Green (2000) pensa a dimensão da sexualidade na vida psíquica numa perspectiva em que se entrelaçam o paradigma pulsional e o das relações de objeto⁴. O par pulsão-objeto registra a possibilidade, por um lado, de uma função objetalizante, transformadora de investimentos, que vincula pulsões e objetos, e, por outro lado, de uma função desobjetalizante, que põe em ação os processos de desligamento, procedendo à perda das qualidades específicas do objeto que subentendem o vínculo que o liga ao eu. Nesse sentido, o autor não perde de vista a implicação do objeto nas

⁴ Grande parte da teoria psicanalítica pós-freudiana se debruçou sobre a teoria das relações que enfatizam o lugar do objeto no funcionamento psíquico. Compreende-se que essa tendência acaba privilegiando as relações de objeto em detrimento da dimensão pulsional ou intrapsíquica. Representantes dessa teoria são Melanie Klein, Donald Winnicott, Ronald Fairbain, Michael Balint, entre outros.

vicissitudes dos fenômenos psíquicos. A própria noção de objeto primário e suas funções (o ambiente, a mãe, etc.) lançam luz a essas relações. Assim, uma das funções principais do objeto primário é a de despertar e revelar a pulsão, sugerindo que a sua presença configura-se indispensável para a manifestação da pulsão. Nesse sentido, Green vai de encontro a Laplanche, que considera ser a mãe (ou seu substituto) quem introduz, por meio da sedução generalizada, a pulsão sexual na criança, sustentando uma pulsão inoperante sem a participação do objeto.

Pensar a base do psiquismo nas tessituras do par pulsão-objeto registra um modo específico de pensar o funcionamento psíquico que supera uma visão dicotômica. Para Green (2008), há necessidade de articular o pensamento das teorias da relação de objeto – que valorizam as relações numa perspectiva intersubjetiva - e o ponto de vista que privilegia o componente pulsional do psiquismo – numa perspectiva intrapsíquica. Nessa ótica, não há por que reforçar a polarização pulsão versus objeto, mas antes considerar essa relação conflituosa e necessária entre ambos. Por isso, sintetiza Green (2008), “a pulsão revela a existência do objeto apto a satisfazê-la, assim como, inversamente, o objeto é revelador da pulsão” (p. 74).

Há uma sabedoria da solução pulsional construída nas formulações freudianas, para as quais as excitações que se originam do corpo solicitam uma elaboração a fim de incitar o psiquismo a encontrar uma resposta às suas exigências, que, por sua vez, não são estruturadas enquanto esquema rígido, como seria em relação aos instintos.

Reconhecemos nosso aparelho mental como sendo, acima de tudo, um dispositivo destinado a dominar as excitações que de outra forma seriam sentidas como aflitivas ou teriam efeitos patogênicos. Sua elaboração na mente auxilia de forma marcante um escoamento das excitações que são incapazes de descarga direta para fora, ou para as quais tal descarga é, no momento, indesejável. (Freud, 1914c/1976, p.102)

A pulsão se orienta para a descarga, os objetos são oportunidades para efetivá-la, aliviando tensões energéticas e gerando prazer. O prazer, inicialmente, viria da

descarga em si e da redução subsequente das tensões. O que prevalece é a suposição de uma pulsionalidade totalmente energética. No entanto, o trabalho da pulsão faz remissão aos objetos.

É a partir dessa condição original do psiquismo que se pode entender, na perspectiva freudiana, a pulsão como um conceito limítrofe entre o psíquico e o somático e admitir uma acentuação na dimensão orgânica, uma base corporal do psiquismo ao mesmo tempo que se articula o lugar do objeto na estruturação subjetiva.

O trabalho exigido ao aparelho psíquico devido à sua ligação com o corpo contextualiza a pulsão como um elemento que impõe “atividades complexas e interligadas, pelas quais o mundo externo se modifica de forma a proporcionar satisfação à fonte interna de estimulação” (Freud, 1915c/1976, p.140).

Originalmente, não se deve prescindir da relação de dependência do bebê em relação ao outro materno, o responsável por lidar com a pulsionalidade que ocupa o seu corpo. É o próprio corpo da mãe - que se situa enquanto presença (e ausência), que presta cuidados - que fornece meios para que no bebê se faça margem, e dêem contornos às exigências pulsionais. É interessante pensar que essa condição biológica do bebê é ultrapassada pela marca fundamental da relação com o outro materno, mas, ao mesmo tempo, continua a funcionar como registro pulsional originário.

A noção de objeto é relevante à medida que se inaugura a atividade relacional, que, no limite, corrompe a unilateralidade de um corpo meramente biológico, mesmo que, teoricamente, esse lugar possa existir no discurso freudiano. É notável que a pulsão em Freud tenha um “forte caráter biologizante, no sentido de sua presença orgânica antes da constituição psíquica, ainda que somente adquira significado como conceito metapsicológico. A compreensão metapsicológica em Freud oscila entre o psicológico e o biológico.” (Celes, 2004, p. 45).

Assim, a psicanálise freudiana concebe o homem como um portador de estímulos a que, necessariamente, deve dar vazão. Desde o seu nascimento, ele é fadado a realizar o domínio das excitações ou estímulos como uma das principais tarefas impostas à psique e com essa tarefa ele terá de lidar ao longo da vida. O meio de lidar com esse acúmulo de estímulos se encontra na regulação da descarga, de forma a regular o seu ritmo e, caso for, postergá-la conforme as possibilidades do momento. Sendo impossível a eliminação ou supressão da pulsão, resta a alternativa da sua *domesticação*, que supõe uma neutralização parcial do risco implicado pelo exercício cego da lógica que a governa.

A domesticação pode ser tratada como uma energia deslocável ou libido dessexualizada, descrita por Freud (1923b/1976) como energia sublimada, já que ainda

reter a finalidade principal de Eros — a de unir e ligar — na medida em que auxilia no sentido de estabelecer a unidade, ou tendência à unidade, que é particularmente característica do eu. Se os processos de pensamento, no sentido mais amplo, devem ser incluídos entre esses deslocamentos, então a atividade de pensar é também suprida pela sublimação de forças motivadoras eróticas. (Freud, 1923b/1976, p. 61)

Assim, domesticar a pulsão consiste em adequá-la em intensidade, em potencialidade, o que também significa adequá-la quanto ao seu destino ao objeto, sujeitando-a a outro sistema de processamento, o processo secundário. Se não há possibilidade de eliminar por completo as exigências pulsionais, domesticá-las é uma das saídas para a vida em sociedade, o que seria tornar a pulsão razoavelmente compatível com as aspirações do eu de modo a não perseguir sua satisfação autoerótica, tornando-se acessível às influências que dele surgem. Como lembra Freud (1908d/1976), o estágio do autoerotismo não deve permanecer:

a educação da criança tem como tarefa restringi-lo, pois a permanência nele tornaria o instinto sexual incontrolável, inutilizando-o posteriormente. O desenvolvimento do instinto sexual passa, então, do auto-erotismo ao amor objetual, e da autonomia das zonas erógenas à subordinação destas à primazia dos genitais, postos a serviço da reprodução. (Freud, 1908d/1976, p. 194).

Dessa forma, o centro da questão é a capacidade do sistema psíquico de regular a descarga de estímulos, de lidar com as excitações. Caso contrário, elas serão sentidas como dolorosas ou poderão provocar efeitos desagradáveis. O trabalho psíquico, por sua vez, retarda o mecanismo de descarga, constituindo-se freio da pulsão, que não está interessado na descarga de energia, mas na qualidade desta vinculada ao prazer. O psíquico situa-se, portanto, como mediador, que propõe desvios, substitutos, atalhos que objetivam frear a pulsão, de modo a se apresentar como retardador frente às exigências do corpo. A pulsão, necessariamente, exige trabalho, exige constituição psíquica, construindo os primeiros momentos de representação do objeto.

A atividade psíquica, portanto, teria como objetivo evitar o acúmulo pulsional – o que levaria ao sentimento de desamparo – e impedir que o sujeito desconsidere o princípio da realidade, colocando-se em perigo. Como nenhum objeto satisfaz a pulsão, no registro pulsional o objeto de satisfação por excelência estará desde sempre perdido. E é precisamente porque nenhum objeto pode satisfazer a pulsão que, em última instância, ele é de natureza totalmente variável, o que sugere também a diversidade dos destinos pulsionais e o necessário engajamento aos objetos culturais.

Capítulo 2

O funcionamento psíquico a partir da dimensão social

Este capítulo discute a premissa de que os percursos do sujeito são necessariamente ancorados no campo da cultura e têm repercussões e registros na dinâmica psíquica individual. Sugere entender a sexualidade como uma experiência que se constrói singularmente, conseqüência de caminhos pulsionais inscritos na relação do sujeito com o outro. Tem, portanto, o objetivo de refletir sobre as conseqüências psíquicas da adaptação do sujeito ao princípio da realidade e apreender as formulações dos princípios constitutivos do aparelho psíquico – o princípio do prazer e o de realidade. Orienta-se assim, pelos processos de inserção do sujeito nos modos de socialização.

Isso é possível porque, no pensamento freudiano, constata-se que a possibilidade de desenvolvimento do humano se efetua em decorrência de determinados processos e sucessivas identificações que promovem o distanciamento do sujeito da sua relação primitiva e original com o objeto. Dessa forma, articula-se a emergência do sujeito no campo da cultura a partir de uma necessária, porém nem sempre efetiva, direção e afastamento do núcleo narcísico, que é tributário da instauração da alteridade. O interesse de colocar em evidência a dinâmica entre a libido do eu e a libido de objeto tem como sustentação o conceito de narcisismo e os processos de identificação do eu, no sentido de discutir os caminhos das pulsões sexuais no campo do outro.

2.1 A sexualidade nas tramas do princípio da realidade.

Freud (1914c/1976) considera que o recém-nascido, do ponto de vista da sua constituição psíquica incipiente, vive o acolhimento materno no modo do narcisismo primário, no qual não estabelece distinção entre a realidade interior e exterior e em que todas as vivências são experimentadas como oriundas de si mesmo. Nesse momento, o modo como o aparelho psíquico está submetido refere-se ao circuito primário da pulsão, orientado pelos processos mentais inconscientes, tendo como exigência a descarga imediata da pulsão, buscando o prazer e evitando o desprazer. A primeira divisão entre prazer e desprazer é estabelecida da seguinte forma: o eu coincide com o prazer e tudo que causa desprazer é identificado como sendo resultante do mundo externo. Nas palavras de Freud: “o ego-prazer original deseja introjetar para dentro de si tudo quanto é bom, e ejetar de si tudo quanto é mau. Aquilo que é mau, que é estranho ao ego, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos.” (Freud, 1925h/1976, p. 297)

Nessa configuração inicial, o eu investido de pulsões procura, em grande parte, satisfação em si mesmo, caracterizando a fase do autoerotismo. Diante das excitações internas, mantém o princípio do prazer por meio da satisfação psíquica no registro da alucinação: o bebê alucina o seio materno que aplacou sua fome anteriormente. Sabe-se que esse processo é abandonado tão logo surge a experiência de desapontamento pela ausência da satisfação esperada e, no lugar de alucinar, o aparelho psíquico passa a lidar com as circunstâncias reais presentes no mundo externo, esperando uma modificação real deste.

O bebê *aprende*, de certa forma, a distinguir entre o seio real e o seio alucinado, o que lhe instaura a possibilidade de diferenciação de si e do outro que cuida dele. Diante da necessidade de sobrevivência, o bebê é obrigado a representar, para si mesmo, não apenas o agradável, mas também o desagradável, ou seja, os estímulos provenientes

do mundo externo que provocam tensões internas. Assim, novas exigências efetuam uma sucessão de adaptações necessárias no aparelho psíquico, devido à significação crescente da realidade externa na estruturação do sujeito. Portanto, as conjunturas reais presentes devem ser consideradas também como uma condição de emergência do sujeito quando a atividade psíquica passa a funcionar sob o princípio de realidade. A substituição do princípio do prazer pelo princípio da realidade, diz Freud (1911b/1976), é a possibilidade de continuidade da vida.

No início do artigo *Dois princípios do funcionamento mental*, Freud (1911b/1976) esclarece que o seu objetivo é investigar o desenvolvimento da “relação do neurótico - e do ser humano em geral - com a realidade e, incluir em nossas [suas] teorias o significado psicológico do mundo real externo” (p. 65). Freud está interessado nas conseqüências psíquicas da adaptação ao princípio da realidade, ou seja, nas vicissitudes da passagem do registro dos processos primários, inevitavelmente processos mentais inconscientes e regidos pelo princípio de prazer, para o registro dos processos secundários, em que se impõe a hegemonia do princípio da realidade.

O princípio da realidade tem a utilidade de impedir ou dificultar o trânsito no circuito primário da satisfação; tem a tarefa de adiar a descarga pulsional. Compreende-se, assim, que essa adaptação à qual Freud (1911b/1976) se refere revela a necessidade de não negligenciar o estatuto da realidade externa como fundante para os processos de estruturação subjetiva, realidade inicialmente vivenciada por meio da percepção e da consciência a ela ligada e que exige adaptações no próprio aparelho psíquico. Submetido à hegemonia do princípio de realidade, tudo funciona no sentido de procurar desvios de percurso da descarga pulsional, de promover o seu adiamento, o que é correlato à idéia de que o reencontro do objeto primário de satisfação deve ser sempre

adiado. Mas, “por que a pulsão representa uma ameaça, por que sua reivindicação precisa ser ‘domesticada’?”

Porque ela visa obter uma satisfação sem atentar para as aspirações do ego, isto é, sem considerar o princípio da realidade. (...) Processos primários são precisamente aqueles que obedecem unicamente ao princípio do prazer, entendido como regulação automática do nível de energia e descarga igualmente automática do investimento afetivo nas representações; processos secundários são aqueles em que essa energia se encontra ‘ligada’, fazendo-se seu escoamento em concordância com o funcionamento do ego. (Mezan, 2004, p.105).

Nesse sentido, necessariamente, a organização psíquica a partir da adaptação do sujeito à realidade requer o avanço deste de uma organização autoerótica, eminentemente vinculada ao princípio do prazer, para uma organização que leve em consideração processos regidos pelo princípio da realidade. Interessa ressaltar que, na perspectiva freudiana, o que leva à neurose, em termos gerais, é a própria dificuldade de as pulsões sexuais levarem em consideração as exigências do princípio da realidade, de modo a entender que a assimilação desse princípio não consiste num processo sem conseqüências. A neurose, portanto, subsiste apesar do princípio da realidade e do processo secundário.

O aparelho mental tem uma tendência a apegar-se a fontes de prazer e, ao mesmo tempo, uma dificuldade de renunciar a elas. Por um lado, o eu – prazer tem o intuito de obter prazer e desviar-se do desprazer, por outro lado, o eu - realidade almeja o que lhe traz benefícios e garantia contra os danos ao eu. Portanto, no psiquismo, parecem atuar tanto a necessidade de estabilidade, por meio de uma completa satisfação libidinal, quanto a impossibilidade de realização plena do princípio do prazer, que, ao instaurar a estabilidade tão desejada, levaria, no limite, à sua própria morte. Destarte, o princípio de realidade, em certa medida, estrutura o princípio do prazer e provoca um movimento contraditório que mantém a tensão entre as exigências do prazer, do alcance

da estabilidade, e as exigências da realidade, que impossibilitam o caminho da estabilidade e se colocam em desacordo com a vida civilizada. Não é sem razão que Freud (1930a[1929]/1976) afirma que o mundo se opõe à consecução efetiva do princípio do prazer, que, ao longo da vida, tem de ser substituído pelo princípio da realidade, vez que os próprios conflitos e dissociações que se originam das pulsões que ensejam satisfação não são todos compatíveis nos diferentes períodos da vida. A libido, em benefício da emergência do sujeito, requer, necessariamente, destinos mediados socialmente. Nesse contexto, a passagem do eu - prazer para o eu - realidade é correlata à perda do objeto primordial, do primeiro objeto de satisfação, permitindo uma reestruturação ou remodelação do eu que transforma a economia do objeto da pulsão.

No texto *A negativa*, de 1925, Freud faz uma referência relevante a esse percurso da esfera do prazer para a realidade. Diz ele que “é evidente que uma pré-condição para o estabelecimento do teste de realidade consiste em que objetos, que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos.” (Freud, 1925h/1976, p. 299). A ausência do objeto é, portanto, a possibilidade de abertura para o teste da realidade, vez que a própria representação do objeto, ainda que acessível alucinatoriamente, passa a se circunscrever num espaço *fora*, que aos poucos vai se constituindo. A distinção, portanto, entre objetivo e subjetivo só surgirá

do fato de que o pensar tem a capacidade de trazer diante da mente, mais uma vez, algo outrora percebido, reproduzindo-o como representação sem que o objetivo externo ainda tenha de estar lá. Portanto, o objetivo primeiro e imediato do teste de realidade é não *encontrar* na percepção real um objeto que corresponda ao representado, mas *reencontrar* tal objeto, convencer-se de que ele está lá. (Freud, 1925h/1976, p. 298)

É preciso, dessa forma, que o objeto se faça ausente, se faça faltoso, para que se instaure o movimento de *reencontrá-lo*, de avançar para fora de registro auto-referente, possibilitando a delimitação de mundo interno e mundo externo, fundamental para a estruturação psíquica.

Compreende-se que a pulsão sexual precisa se submeter a desvios, adiamentos e processos de domesticação para que sejam viáveis uma estruturação do eu e a própria vida em sociedade; a pulsão sexual deve se submeter ao princípio da realidade. Essa modificação, em termos gerais, é a que vai permitir entrar em cena o trabalho de simbolização, de superação do narcisismo primário e de instalação do campo social. No entanto, é preciso ressaltar que essa substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade não implica que aquele seja destituído. Pelo contrário, a substituição consiste na via pela qual ele pode continuar atuando. O prazer imediato é abandonado para que, mais tarde, se obtenha um prazer limitado, razoavelmente seguro, mas acometido pela neurose⁵.

É essa a possibilidade de vida encontrada entre os homens, visto que a satisfação imediata e total coincidiria com a sua dissolução. Essas circunstâncias indicam que o processo de instauração do princípio da realidade é tributário da inserção do outro na dinâmica psíquica subjetiva, ainda não no viés edípiano, mas no sentido de que há, certamente, implicações da realidade externa no funcionamento e desenvolvimento do psiquismo.

Entende-se que, ao postular a idéia de dois princípios de funcionamento mental, Freud (1911b/1976) amplia a compreensão da dinâmica constitutiva da estrutura psíquica, de forma a não tratá-la numa descrição reducionista, na qual a realidade externa se apresenta a um psiquismo já dado e constituído. A dinâmica não se processa pelo respaldo de uma influência meramente situacional do mundo externo sob o princípio do prazer. Até porque “uma organização que fosse escrava do princípio de prazer e negligenciasse o mundo externo não se poderia manter viva, nem mesmo pelo

⁵ Nota-se também que o prazer razoavelmente seguro é acompanhado de fantasias que afastam o sujeito da realidade, desde que se estabelece uma espécie curiosa de vida entre a realidade (tingida pela fantasia) e a fantasia (carregada de realidade). No sentido freudiano, pode ser um compromisso, mas um compromisso que não é uma solução, não é uma síntese.

tempo mais breve, de maneira que não poderia ter existido de modo algum.” (Freud, 1911b/1976, p. 279).

Com essas articulações, pode-se conceber que o processo de constituição do sujeito na cultura requer que a pulsão sexual se submeta a mediações psíquicas do princípio da realidade. A constituição do eu-prazer em direção ao eu-realidade implica, de certa forma, uma dinâmica de compensação entre prazer e realidade. Os dois processos são compreendidos ao mesmo tempo e nenhum dos dois constitui inteiramente prazer ou realidade. Teoricamente, pode-se até supor um primeiro momento em que o eu-prazer representaria a experiência de satisfação e o eu-realidade, secundariamente, o limite da satisfação. No entanto, esses processos não são apreendidos isoladamente, o que revela uma especificidade em tratar as relações entre o mundo externo e interno.

Portanto, com o acometimento do mundo externo, a estruturação do eu é tributária de circuitos de investimento em objetos bem como adiamentos e satisfações parciais, no qual a dinâmica psíquica segue o conflito entre as moções pulsionais que se expressam numa sexualidade autoerótica e polimorfa perversa e as moções pulsionais em que já estão implicadas mediações do campo social.

2.2. O narcisismo e a irredutibilidade do objeto.

Apreender o modo pelo qual se processam os investimentos que o sujeito realiza no campo social requer o entendimento dos primeiros momentos da vida psíquica e sua relação com a teoria do narcisismo⁶. Entende-se o narcisismo como uma maneira de o eu se constituir pela sexualidade, um efeito de um investimento em si mesmo como objeto, o amor por si.

⁶ A noção de narcisismo possui várias acepções na obra freudiana, mas elas não são excludentes entre si.

No Caso Schreber, Freud (1911c/1976) considera que, entre o autoerotismo e o amor objetal, edifica-se o narcisismo como uma fase intermediária necessária e essencial para compreender o funcionamento psíquico, que se sustenta em termos do imprescindível equilíbrio entre o investimento narcísico e os investimentos objetais. Torna-se fundamental compreender como se constituem os laços libidinais que o sujeito estabelece com o mundo. Para tanto, é preciso considerar as implicações que se desenham entre o eu e o campo da pulsionalidade e entre o eu e o mundo.

No ensaio *Introdução ao narcisismo*, Freud (1914c/1976) aprimora suas explicações sobre o tema: a concepção de narcisismo, além de subverter a primeira teoria das pulsões – centrada no conflito entre pulsão do eu (autoconservação) e pulsão sexual –, problematiza a constituição do eu bem como a questão objetal e a de identificação.

Há uma diferença entre o narcisismo e o autoerotismo que se torna mais clara quando se postula o desenvolvimento do *eu* em dois tempos. Para Freud (1914c/1976), o eu precisa ser desenvolvido, pois não é possível supor uma unidade como essa desde o início da vida. Mas sabe-se que os impulsos autoeróticos se encontram no eu desde o início, sendo necessário supor que “algo tem de ser acrescentado ao auto-erotismo, uma nova ação psíquica, para se constituir o narcisismo”. (Freud, 1914c/1976, p. 99). Se ele enuncia que o eu não é originário e que existe inicialmente um pluralismo das pulsões autoeróticas, pode-se apontar que a estruturação do narcisismo e do eu acontece também a partir de movimentos e ações de outro componente que não o corpo do bebê.

Mas é necessário indagar: por que as pulsões autoeróticas são primordiais? A resposta se encontra nas articulações já apontadas relativas ao conceito de pulsão e seus quatro elementos: o impulso, a fonte, a finalidade e o objeto. O que caracteriza o autoerotismo é a coincidência entre a fonte e o objeto da pulsão - sendo este o próprio

corpo, dispensa-se buscar a satisfação no exterior. Esses aspectos elucidam a apreensão de Freud acerca da pulsão dentro do viés da primeira teoria pulsional. As pulsões do eu ou pulsões de autoconservação, ao contrário, não são capazes de obter autossatisfação, a satisfação da necessidade vital deve vir do exterior. O que acontece é que as pulsões sexuais se apoiam, inicialmente, sobre as pulsões do eu e o mesmo objeto satisfaz ambas; só progressivamente elas vão se separando. No entanto, como visto na formulação dos dois princípios psíquicos, a pulsão sexual, sendo originariamente autoerótica, estará mais vinculada ao princípio do prazer, enquanto a pulsão de autoconservação há de se orientar mais para a realidade externa. Nesse cenário, entende-se que a introdução da etapa narcísica na evolução da libido faz com que se compreenda que existem diferenças entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais, embora coincidam sobre o mesmo objeto em determinados momentos do seu percurso. O que se quer evidenciar é que, por mais que o autoerotismo diga respeito a um prazer encontrado unicamente no próprio corpo, no limite uma situação externa está atuando nesse corpo.

O narcisismo, como a fase inicial de desenvolvimento do eu, na qual o sujeito ama a si mesmo, torna-se possível graças à atitude de pais afetuosos com os filhos, uma admiração que se refere à revivescência e reprodução do próprio narcisismo dos pais. “O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior.” (Freud, 1914c/1976, p.108). Portanto, *Sua majestade, o bebê* possibilita a constituição do eu na forma de um eu ideal, narcisicamente investido pela libido. Interessante pensar que a idealidade se expressa quando a libido não se vê restringida ao vínculo objetal, desde que está também comprometida em sustentar a relação do sujeito consigo mesmo como objeto amoroso.

Embora uma parte da libido do eu seja repassada depois aos objetos, sabe-se que o seu grande reservatório continua sendo o eu, de cuja fonte emanam os investimentos libidinais. A libido do eu é constantemente transformada em libido objetal, e a libido objetal em libido do eu, o que ilustra sua mobilidade, ou seja, como os investimentos libidinais podem ser lançados aos objetos e novamente recolhidos ao eu. Dessa forma, se consolida, gradualmente, a noção de que “a libido, que encontramos ligada aos objetos e que é expressão de um esforço para obter satisfação em conexão com esses objetos, também pode deixar os objetos e colocar o próprio eu da pessoa em lugar deles.” (Freud, 1916[1917] /1976 p. 485). Essa observação condiz com a existência de uma oposição entre a libido do eu e a libido objetal – quanto mais uma consome, mais a outra se esvazia. Trata-se de uma dinâmica que revela o seu trânsito nos mecanismos de investimentos e desinvestimentos que o sujeito realiza consigo mesmo e com os objetos, mesmo que, em certos casos, o objeto seja ele próprio.

O fato de Freud ter substituído o primeiro dualismo pulsional - pulsões do eu e pulsões sexuais - pelo segundo - pulsões de vida e pulsões de morte - não modifica a sustentabilidade do conceito de libido no desenvolvimento da sexualidade. A passagem da primeira para a segunda tópica possibilita considerar que tanto as pulsões sexuais como as de autoconservação são impulsionadas pelo mesmo tipo de energia – a libido. Deve-se lembrar que somente a energia sexual da pulsão de vida foi nomeada por Freud. Tem-se a impressão de que mais importante que nomear uma energia que caracteriza a pulsão de morte era enfatizar a importância da sexualidade na etiologia das neuroses e na constituição do psiquismo.

Ampliando um pouco essa reflexão, entende-se que, desde as primeiras publicações até os últimos textos, Freud situa a libido como manifestação da sexualidade na vida psíquica, como representação das pulsões de vida nas dinâmicas da

função sexual. “A maior parte do que conhecemos sobre Eros — isto é, sobre o seu expoente, a libido — foi obtida de um estudo da função sexual” (Freud, 1940a [1938]/1976), p. 176). Há uma associação nunca dissolvida da concepção de libido à função sexual, vez que aquela qualifica o estatuto desta: “De vez que artifício algum será capaz de eliminar da vida mental a função sexual. (...) O nome libido é, contudo, especialmente reservado para designar as forças instintuais da vida sexual”. (Freud, 1916 [1917]/1976, p.482). Eros e libido também aparecem, na maioria das vezes, como sinônimos: libido é *a energia total disponível de Eros* (Freud, 1940a[1938] /1976, p. 175). Assim, essas aproximações conceituais são legitimadas na medida em que traduzem a universalidade do conceito de sexualidade, de forma a revelar a importância da libido na construção da teoria da sexualidade.

Retomando o estudo do narcisismo, Freud (1914c/1976) lançou mão da observação da doença orgânica, da hipocondria e da vida amorosa dos seres humanos para compreender essa dimensão psíquica. Pôde constatar que, na doença orgânica, o sujeito recolhe seus investimentos libidinais para o eu e, só depois da cura, volta a enviá-los aos objetos. Na hipocondria, o sujeito recolhe os investimentos da libido do mundo exterior e os centraliza no órgão do qual está se ocupando. A terceira via de acesso ao estudo do narcisismo encontra-se na vida amorosa dos homens.

Em relação a essa terceira via, que é do interesse deste trabalho, no ensaio *Leonardo da Vinci e uma lembrança na infância* (1910c/1976), quando Freud discute pela primeira vez o narcisismo, a homossexualidade do artista é compreendida como um fechamento na fase do autoerotismo, na qual o sujeito só consegue amar substitutos de sua própria pessoa. Em *Luto e melancolia* (1917e[1915]/1976), esses processos indicam ligações libidinais. No entanto, quando a relação é desfeita, a libido livre não se desloca para outro objeto, mas se retira para o eu. O abandono do objeto resulta, portanto, numa

identificação do eu ao objeto perdido. O que permitiu a Freud a compreensão desses processos psíquicos foi a introdução dos conceitos de narcisismo e de ideal de eu, de maneira a considerá-los fundamentais para refletir sobre as relações entre o eu e os objetos.

A criança toma seus objetos sexuais a partir de suas experiências de satisfação, ou seja, os primeiros objetos da criança são aqueles que dela cuidam, alimentam-na e protegem-na, o que leva o Freud (1914c/2004) a chamar esse tipo de escolha de objeto de veiculação sustentada. Nesse caso, a libido segue os caminhos de necessidades narcísicas e se vincula a objetos que proporcionem a satisfação das necessidades. Paralela a esse tipo de escolha, verifica-se a existência do tipo narcísico de escolha objetal. Em certas pessoas, como nos perversos e homossexuais, a escolha do objeto amoroso não se decide pela imagem da mãe, mas pela da própria pessoa; procura a si mesma como objeto de amor. Considera-se, portanto, que o ser humano tem dois objetos sexuais primordiais: ele mesmo e quem cuida dele. Os caminhos que conduzem à escolha de objetos são conforme o *tipo narcísico* (o que se é, o que se foi, o que se gostaria de ser e/ou a pessoa que outrora fez parte de nosso próprio si-mesmo) e conforme o tipo por *veiculação sustentada* (a mulher que nutre, o homem que protege). Essas escolhas, como será discutido mais a frente, devem ser pensadas a partir do ideal do eu, que contém o corolário dos modelos de escolha objetal. A essa instância, afirma Freud, “chamamos *ideal de eu* e, a título de funções, atribuímos-lhe a auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência na repressão. Dissemos que ele é o herdeiro do narcisismo original em que o ego infantil desfrutava de auto-suficiência” (Freud, 1914c/2004, p. 138). Nesse momento, Freud já aponta a existência de uma instância crítica no psiquismo, que será desenvolvida a partir do conceito de complexo de Édipo. Assim, aquilo que se foi, o eu ideal, projeção do

narcisismo dos pais sobre Sua Majestade, o bebê, contém a representação das figuras parentais.

Pretende-se, portanto, chamar a atenção para o entendimento de que o narcisismo primário, no que diz respeito à criança e à escolha que ela faz de seu *eu* como objeto de amor, registra sua especificidade numa etapa anterior à capacidade de se voltar para objetos externos. Trata-se de uma:

(...) situação universal e original a partir da qual o amor objetal só se desenvolve posteriormente, sem que, necessariamente, por esse motivo o narcisismo desapareça. Com efeito, tivemos de recordar, a partir da história da evolução da libido objetal, que muitos instintos sexuais começam encontrando satisfação no próprio corpo da pessoa *auto-eroticamente*, conforme dizemos — e que essa capacidade para o auto-erotismo é a base do atraso da sexualidade no processo de educação no princípio de realidade. O auto-erotismo seria, pois, a atividade sexual do estágio narcísico da distribuição da libido. (Freud, 1916[1917]/1976), p.485)

Entende-se que o autoerotismo e o narcisismo primário estão próximos, mas não no sentido de um *eu* total. No contexto da libido objetal, toda pulsão parcial busca satisfação no próprio corpo, *autoeroticamente*, coadunando com o estágio narcísico da libido conforme Freud afirma acima. É apenas num segundo momento que a pulsão parcial separa-se do objeto de apoio para se tornar autônoma. Sugere-se aqui compreender que o estado autoerótico é considerado *atraso* do sujeito para chegar ao princípio da realidade, instaurando as relações de objeto. Para que procurar um objeto se o ato de sugar lhe causa tanto prazer? “Por que a vida psíquica se vê forçada a ultrapassar as fronteiras do narcisismo e a depositar a libido nos objetos.” (Freud, 1914c/2004, p.105). E para ampliar essa resposta, Freud sugere uma explicação do ponto de vista da economia libidinal: decorre do fato de que “essa necessidade entrará em cena quando o investimento de libido no *eu* ultrapassar determinada quantidade” (Freud, 1914c/2004, p.105). O represamento da libido no *eu* é sentido como desprazeroso, expressão de maior tensão, conferindo ao aparelho psíquico a tarefa de

lidar com essas excitações, orientando a libido do eu para os objetos. A construção dessas relações entre o eu e os objetos expõe, portanto, a história dos variados laços da economia libidinal.

Interessante registrar também que há uma relação, de certo modo preponderante, entre a capacidade de o sujeito investir em objetos e a continuidade da vida e da saúde: “Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas, no final, precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em conseqüência de impedimentos, não pudermos amar.” (Freud, 1914c/2004, p. 106). O amor, seja ele originário de uma veiculação sustentada ou do tipo narcísico, ainda consiste numa possibilidade eficaz de orientar a natureza pulsional humana em direção à vida. Em *Psicologia de grupo* (1921c/1976), obra que discute amplamente a questão da coesão grupal sob a perspectiva da aproximação entre o conceito de pulsão e cultura, Freud explica que é o amor que transforma o egoísmo em altruísmo e que mantém vinculados os grupos sociais: “No desenvolvimento da humanidade como um todo, do mesmo modo que nos indivíduos, só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo.” (Freud, 1921c/1976, p.130). Compreende-se, portanto, que o amor se configura como um fator de civilização, principalmente porque impõe um freio ao narcisismo, demandando sequências mais amplas. Diante da impossibilidade de satisfação completa e das inescapáveis frustrações das fantasias de onipotência, o sujeito se vê às voltas com se lançar fora do seu próprio centro, ainda que seja em busca do objeto capaz de lhe restituir ilusoriamente a experiência primordial.

Gabriel (1988) sugere que a argumentação de Freud sobre por que a libido narcísica se volta para o exterior é uma explicação óbvia, visto que a impossibilidade de fazê-lo resultaria no próprio adoecimento do homem, que, no limite, levaria também a um colapso social. Sugere duas possibilidades de compreensão: a primeira refere-se à

natureza da própria sexualidade, que força a libido para fora e não se sustenta apenas no narcisismo; a segunda seria entender a sociedade como detentora da função de manipular a libido e enviá-la para fora (Gabriel, 1988). Pode-se dizer que essas são abordagens que valorizam ora o viés de Eros enquanto sexualidade voltada para fora, objetivando a união, o vínculo, ora o viés da sociedade como orientadora das moções pulsionais para fora. No entanto, é relevante pensar que essas abordagens não parecem irreconciliáveis, desde que, na própria concepção freudiana - principalmente a partir da década de 1910 -, os conceitos de pulsão e cultura não são independentes e opostos.

Kristeva (1988) sugere que o narcisismo pode ser pensado como uma primeira organização da identidade, anterior à possível autonomia registrada a partir do complexo de Édipo. No entanto, é uma identidade marcada pela instabilidade, no sentido de que, no momento do narcisismo, o bebê não sabe do todo que ele é e só investe na sua imagem porque não está certo de sua identidade. O narcisismo freudiano não é triunfal. Nesse cenário, o narcisismo, para a autora, aparece como um estado limite entre uma segura identidade e outra insegura, de forma a considerar no narcisismo uma pseudo-identidade, uma vez que a estabilidade vinda do Édipo ainda não se efetivou. A criança, nesse período, é muito dependente do outro, no caso a mãe, e o processo de separação, que inclui diferenciar-se, só acontecerá na triangulação edípica. Nesse sentido, já que o Édipo é considerado no discurso freudiano como o momento, por excelência, da entrada do sujeito na cultura, momento das identificações estruturantes, como supor a relação que o sujeito estabelece até então com a realidade? Na verdade, trata-se de uma resposta nuançada pela presença do objeto onde ele ainda não está objetivado.

O conceito de objeto subjetivo de Winnicott (1958/2000), nesse ponto, parece ser preciso. Para o autor, no estado muito inicial do desenvolvimento, durante a

primitiva relação entre mãe e bebê, sujeito e objeto são análogos para o bebê. A figura materna consiste numa figura que é anterior à mãe objetivamente percebida pelo sujeito. Nessa época, o objeto para o bebê – o chamado objeto subjetivo – permanece, assim, como uma *criação* sua, acometido que ele está de uma presença ambiental. Mas ainda não está, por assim dizer, objetivado na sua dinâmica psíquica. Como ressalta Winnicott, embora um observador externo possa ver duas pessoas ao olhar um bebê com sua mãe, do ponto de vista do bebê há, ali, apenas uma só.

Depois desse estágio de dependência absoluta ou de completa fusão no qual se insere o objeto subjetivo, Winnicott (1958/2000) sugere que resta ainda experienciar o objeto transicional a fim de chegar ao objeto objetivamente percebido. Nesse sentido, o desenvolvimento do autoerotismo até a *verdadeira* relação com o objeto implica processos nos quais estão em evidência as vicissitudes do narcisismo primário, em que se privilegia o aspecto interno. Não há, portanto, no início, um mundo externo efetivo. Entretanto, Winnicott não abandona o conceito de ambiente e sua significância na constituição da vida psíquica. Sugere que a experiência é, desde a sua origem, uma experiência compartilhada, mesmo que, num primeiro momento, o objeto apareça ao bebê de forma fantasmática. Essa reflexão põe em evidência que a relação primitiva que se estabelece entre o eu e o objeto não é da mesma natureza que aquela desenhada a partir do complexo de Édipo e suas identificações, nas quais a interferência do objeto e da cultura está particularmente mais acentuada. Nesse sentido, entende-se necessária uma travessia das pulsões sexuais e agressivas no tecido da cultura para que se possa estabelecer uma relação efetiva de objeto. Tomada em suas devidas proporções, a citação abaixo anuncia essa travessia:

O fato de que só utilizamos a palavra ‘amar’ na relação do Eu com o seu objeto nos mostra que a palavra ‘amar’ só é utilizável para se referir à relação entre o Eu e seu objeto depois de já ter ocorrido a síntese – sob o primado dos órgãos

genitais e a serviço da função de reprodução – de todas as pulsões parciais da sexualidade. (Freud, 1915c/2004, p. 160)

Voltando ao narcisismo, reconhece-se que se trata de uma dinâmica psíquica que possibilita a primeira organização e unificação das pulsões sexuais em torno do eu, pela mediação da figura materna. Na fase narcísica em que a escolha de objeto se refere ao próprio corpo, a mãe se situa como um objeto que conduz ao narcisismo, à construção de uma imagem de si mesmo, mas que não pode ser tomado como objeto no sentido estrito. Quer dizer, o corpo do bebê pode ser objeto para a libido, mas não o é para o eu ou para o sujeito. O investimento narcísico refere-se ao eu do bebê investido pelos pais, embora para o bebê não haja, nesse momento, um critério de externalidade. Como afirma Freud (1925h/1976), a antítese entre subjetivo e objetivo não existe desde o início.

2.3. Narcisismo como um modo de proteção contra o pulsional.

O narcisismo como destino da pulsão pode ser pensado como um modo de proteção. Diz Freud (1915c/2004): “sugiro também que abordemos os destinos das pulsões relacionando-os com as forças motivacionais que se contrapõem ao avanço das pulsões, o que nos permite tratar tais destinos como se fossem modos de defesa contra as pulsões” (p. 152). Os destinos pulsionais indicam, portanto movimentos psíquicos necessários para impedir o fluxo desregrado das forças pulsionais.

Na perspectiva freudiana, tanto as pulsões sexuais quanto as tendências à autoconservação fazem parte do funcionamento psíquico das pulsões de vida, que correspondem tanto à preservação quanto à união do sujeito ao mundo dos outros e dos objetos, expressões das noções de libido narcísica e libido objetal. Sendo assim, tanto o

narcisismo quanto o amor objetal são, em diferentes níveis, expressões de Eros. No entanto, o narcisismo tem um registro, por sua própria natureza, de intolerância e de forte egoísmo, no qual os outros nada significam; o eu se restringe como o objeto de amor. Mas o narcisismo pode ser posto em xeque pelo amor objetal, tanto no que diz respeito aos fenômenos individuais, como o enamoramento, quanto aos fenômenos coletivos, a formação de grupos e instituições.

Ademais, para dar conta dos investimentos e vínculos que unem diversos sujeitos num grupo, Freud necessita de um mecanismo que vá além da dimensão da libido objetal: trata-se do processo de identificação. São os objetos encontrados na realidade externa que fornecem matéria-prima para as identificações, que, em consequência, também estruturam o eu.

2.4. A Identificação e os interstícios da vida social.

O conceito de identificação refere-se a um processo fundamental na teoria freudiana, pelo qual o sujeito se constitui e se transforma, assimilando os aspectos, traços ou atributos das pessoas que o cercam. Consiste num longo processo de discriminação entre eu e não-eu, o que implica em diferenciação e separação, apontando para uma alteridade. Compreende-se que o sujeito, ao mesmo tempo que se identifica, reconhece-se separado daqueles com os quais se identificou. Os laços de identificação permitem, portanto, o reconhecimento da semelhança e, ao mesmo tempo, da diferença constitutivas do sujeito. Nesse sentido, se identificar-se implica incluir uma parte, um traço do objeto, há algo irreduzível presente na identificação: a admissão da ausência do objeto, o que leva a uma introjeção de algo do objeto no eu.

Freud (1933a[1932]/1976) compara a identificação com a incorporação oral de outro sujeito - a ação de identificação com um objeto é equivalente, nessa perspectiva, a uma ação canibalística. *Identificar-se com* é devorar o objeto, colocá-lo dentro de si. A identificação representa a introjeção dos primeiros objetos da pulsão sexual, os pais. Nessa direção, o objeto passa a estar presente internamente, o que, no limite, evidencia uma saída do sujeito do seu narcisismo originário, caminho necessário (embora não suficiente) para que se dê a entrada do sujeito no campo social.

O conceito de identificação em Freud é realmente desenvolvido a partir da década de 1920, no ensaio *Psicologia de grupo e análise do Eu* (1921c/1976), que considera a identificação a expressão primária de uma ligação afetiva com outra pessoa. São consideradas três formas referentes a esse processo. A primeira forma refere-se à identificação primária, que desempenha uma função na pré-história do complexo edipiano. Nesse momento, o menino “toma o pai como seu ideal” (Freud, 1921c/1976, p. 133), quer ser o pai. Essa atitude é tipicamente masculina e ajuda a preparar o menino para o complexo de Édipo.

A segunda forma de identificação é compreendida tal como ocorre na neurose, como processo de formação de sintomas. No ensaio de 1921, Freud discorre a respeito do caso de uma menina que desenvolve o mesmo sintoma que a mãe – uma tosse atormentadora. Essa identificação pode advir do complexo de Édipo, que significa o desejo hostil da menina em tomar o lugar da mãe, já que o pai é o objeto de desejo. O sintoma, nesse caso, representa o amor pelo pai e, sob a influência do sentimento de culpa, o desejo de assumir o lugar da mãe é atendido – a tosse aterrorizante. Por outro lado, o sintoma pode ser o mesmo que o da pessoa amada. Freud, nesse mesmo ensaio, retoma o sintoma de Dora (caso publicado em 1905) – a imitação da tosse do pai como ilustração dessa identificação. Nesse caso, pode-se afirmar “*que a identificação*

apareceu no lugar da escolha de objeto e que a escolha de objeto regrediu para a identificação” (Freud, 1921c/1976, p. 135). Essas identificações destinam-se a internalizar um só traço do objeto por meio do processo de regressão.

É interessante apontar que, no complexo de Édipo, a criança encontra duas possibilidades – ativa e passiva – de satisfação pulsional: uma direcionada a colocar-se no lugar do pai e ter a mãe como objeto sexual e outra que se refere a tomar o lugar da mãe. Quando o menino se identifica com o pai, pode-se dizer que ele quer “*ser igual ao seu pai, se fizer dele o objeto de sua escolha, o menino quer tê-lo, possuí-lo*” (Freud, 1933a[1932], p. 82). Pode acontecer também uma identificação com uma pessoa que foi tomada como objeto sexual: “Se alguém perdeu um objeto, ou foi obrigado a se desfazer dele, muitas vezes se compensa disso identificando-se com ele e restabelecendo-o novamente no ego, de modo que, aqui, a escolha objetal regride, por assim dizer, à identificação” (Freud, 1933a[1932], p. 82). De qualquer forma, parece que escolher um objeto é desejar tê-lo, enquanto identificar-se com um objeto é desejar ser como ele.

O terceiro caso de identificação é particularmente interessante para Freud, à medida que essa identificação não contempla uma relação de objeto com a pessoa que está sendo imitada, ou seja, não há investimento libidinal. O caso é o de uma moça de internato que, depois de presenciar uma amiga recebendo a carta do namorado com crises de histeria, desencadeou nela própria a mesma crise. Nesse caso, o mecanismo da identificação baseia-se no desejo de colocar-se na mesma situação: a moça também gostaria de ter um caso amoroso.

Com essas três modalidades, é possível registrar que a identificação, além de ser uma “forma original de laço emocional com um objeto” (Freud, 1921c/1976, p. 135), se apresenta, regressivamente, “como sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal” (p. 135) mediante a introjeção do objeto no eu. A terceira modalidade de identificação

desperta maior interesse em Freud justamente por ser ela a responsável pela formação de coletividades, por ligar entre si os membros de um grupo e estruturar os laços sociais. Deve-se ressaltar que o caráter desse vínculo social refere-se a laços de grupos organizados dotados de líderes, como a Igreja e o exército, construídos a partir de coações que criam obstáculos à sua dissolução espontânea. Nesses grupos organizados, o membro identifica-se com o líder e, em um segundo momento, com os outros membros. Essa dinâmica é possível à medida que se renuncie ao ideal de eu - responsável pelo processo de idealização - por causa de um líder. Os membros de um grupo substituem seu ideal de eu por um mesmo objeto, o líder, permitindo a coesão por meio da identificação recíproca entre os diferentes *eus*. “Um grupo primário desse tipo é certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (Freud, 1921c/1976, p. 147). Com a limitação do narcisismo, a vontade do grupo prevalece sobre a individual, e a instauração do líder como ideal de eu faz que cada membro do grupo sacrifique suas pretensões narcísicas sob a eminência de ter a proteção do pai – a figura do líder-ideal. A qualidade comum que sustenta, portanto, esses grupos reside na natureza do laço com o líder, que induz a uma formação cultural, a um trabalho no qual as pulsões estão em regime de culturação, limitando a agressividade. No entanto, quem não pertence ao grupo continua a ser o escoadouro dessa agressividade: “É sempre possível unir um considerado número de pessoas no amor, enquanto sobrarem outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade” (Freud, 1930a [1929], p. 136). Nesse sentido, a natureza da satisfação que o ideal oferece aos seus membros é narcisista, de forma a se tornar fonte de discórdia e hostilidade entre grupos culturais diferentes.

A fim de entender o despertar e a abertura do sujeito para o mundo e para si mesmo torna-se importante, nesse momento, refletir sobre o conceito de introjeção a partir da concepção ferencziana. Segundo essa perspectiva, o eu, durante sua formação, utiliza os objetos do mundo para realizar sua constituição e seu enriquecimento libidinal. Nesse sentido, os objetos são intensamente mais investidos, à medida que trazem consigo a promessa de uma introjeção. Interessante é registrar que, ao chegar ao término do processo de introjeção, os objetos deixam de se apresentar como supostos detentores daquilo de que o eu necessita para sua construção.

Ferenczi (1909/1991) compreende a introjeção como um mecanismo psíquico que permite estender ao mundo externo os interesses de um eu primitivamente autoerótico, promovendo a inclusão dos objetos do mundo exterior no campo egóico. Dessa forma, a introjeção se situa como um processo no qual o eu se amplia e se libidiniza, provocando fissuras na relação simbiótica entre a mãe e a criança. Sugere-se, então, que alcançar esse momento psíquico de introjeção requer uma ampliação da atividade pulsional, que desenha seu caminho de uma posição autoerótica até (incluir) o objeto, de modo a situá-la como constitutiva do sujeito, pois, no limite, ela anuncia a imersão do sujeito no universo simbólico.

Também Abraham e Torok (1972/1995) discutem, ainda sob o viés da teoria ferencziana, a distinção metapsicológica entre incorporação e introjeção. Os autores consideram a introjeção como um movimento de crescimento e de expansão, cujas representações oferecidas pelos objetos são introjetadas no eu, o que denominam de alargamento do eu. A incorporação é considerada como uma falha da introjeção, quando o componente da alteridade não é considerado na dinâmica psíquica, subentendendo um retraimento do eu. As relações entre o eu e o objeto, do ponto de vista das identificações, podem ocorrer, assim, por incorporação e/ou introjeção.

Embora se reconheçam aqui formas diferentes de compreender o campo da identificação, ainda é possível pensar, de forma geral, que os processos identificatórios correspondem a um meio de reorientar os impulsos originais do homem, na medida em que há um abandono das metas diretamente sexuais, como acontece entre os membros de um grupo, pois a configuração narcísica de investimento implica inibir a satisfação da pulsão sexual. Parte da libido objetual se converte em libido do eu, uma vez que o objeto se desloca para o eu pela identificação, anunciando um processo de cunho regressivo.

Poucos anos depois, no ensaio *O Eu e o Id*, Freud (1923b/2007) retoma o tema da identificação como sinônimo de introjeção. Após tecer alguns comentários sobre a experiência da melancolia, quando o sujeito se identifica com o objeto perdido, isto é, a carga de investimento do objeto é substituída por uma identificação, Freud conclui que grande parte da constituição do eu se dá por essa forma de substituição. Na fase oral primitiva, “não há como distinguir o investimento objetual da identificação” (Freud, 1923b/2007, p.40). Depois, quando um “objeto sexual por alguma razão deve ou precisa ser abandonado, não é raro ocorrer uma modificação do eu, que podemos descrever de modo análogo ao processo de melancolia, no qual o objeto é erigido dentro do Eu” (Freud, 1923b/1976, p.40). Mais à frente, finaliza que o processo de identificação é muito freqüente nas fases primitivas da constituição psíquica, o que faz supor que o “caráter do Eu seja, na verdade, um precipitado desses investimentos recolhidos dos objetos dos quais se desistiu. Assim, poderíamos dizer que o Eu contém a história dessas escolhas objetais” (Freud, 1923b/1976, p.41). As escolhas objetais do primeiro período sexual, relacionadas ao pai e à mãe, encontram seu desfecho numa identificação desse tipo, que Freud nomeou de identificação primária. Assim, identificação e relação de objeto parecem estar necessariamente vinculadas, como se

nota nas concepções de *ter* e *ser* nas crianças: “As crianças gostam de expressar uma relação de objeto por uma identificação: ‘Eu sou o objeto.’ ‘Ter’ é o mais tardio dos dois; após a perda do objeto, ele recai para ‘ser’. Exemplo: o seio. ‘O seio é uma parte de mim, eu sou o seio.’ Só mais tarde: ‘Eu o tenho’ — isto é, ‘eu não sou ele’.” (Freud (1941[1938], p.335)

É oportuno apontar que há uma articulação entre a noção de identificação e a de complexo de Édipo, visto que, nesse período, encontra-se no eu um precipitado que se refere ao produto das duas identificações combinadas: “Essa mudança que ocorre no Eu terá, dali em diante, um papel especial, apresentando-se frente ao outro conteúdo do Eu na forma de um ideal-de-Eu ou de um Supra-Eu.” (Freud, 1923b/2007, p.44). Os termos ideal do eu e supereu aqui aparecem como sinônimos.

Impõe-se, então, retomar algumas considerações acerca do conceito de ideal-de-eu na concepção freudiana para esclarecer as implicações dessa instância na constituição psíquica. Acompanhando os textos freudianos, percebe-se o uso indiferenciado dos termos ideal-do-eu e eu-ideal, de maneira a afirmar que essa distinção não é tão clara em Freud. No entanto, do ponto de vista da natureza da distinção entre os termos, o eu-ideal parece estar mais próximo de um ideal narcisista, mais primitivo, enquanto o ideal-do-eu se manifesta já como herdeiro do complexo de Édipo.

Desde o ensaio *Introdução ao narcisismo*, o eu encontra-se suscetível a dissociar-se e a incluir um eu-ideal, termo utilizado por Freud (1914/c2004) pela primeira vez.

O amor por si mesmo que já foi desfrutado pelo Eu verdadeiro na infância dirige-se agora a esse Eu-ideal (*Ich-Ideal*). O narcisismo surge deslocado nesse novo Eu que é ideal e que, como o Eu infantil, se encontra agora de posse de toda a valiosa perfeição e completude. Como sempre no campo da libido, o ser humano mostra-se aqui incapaz de renunciar à satisfação já uma vez desfrutada. Ele não quer privar-se da perfeição e completude narcísicas de sua infância.

Entretanto, não poderá manter-se sempre nesse estado (...). Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um ideal-de-Eu. (Freud, 1914c/2004, p.112).

O estado narcísico não poderá se sustentar, porque, nesse momento, já estão ativadas as censuras que a educação realiza bem como desperta está a capacidade interna de avaliar, o que implica recuperá-lo na forma de um ideal-de-eu. Portanto, o ideal que se projeta é o substituto do narcisismo perdido na infância, quando o eu era ele mesmo seu ideal. Nesse sentido, o ideal-do-eu indica uma procura de reencontro com as vivências míticas de completude do narcisismo primário. No entanto, também se constitui uma defesa contra o reconhecimento do desamparo e da incompletude, signos da vida na esfera social. Ao mesmo tempo que o ideal abre caminhos para os investimentos nos objetos externos aponta para a não aceitação do conflito e das diferenças, acenando, portanto, para uma resistência ao princípio de realidade. Assim, uma unidade grupal enquanto formação cultural pode favorecer o desenvolvimento civilizatório, mas é, marcadamente, uma construção protetora e defensiva contra o desamparo e contra as moções pulsionais.

Nas *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, quando Freud (1933a[1932]) discute uma concepção mais definitiva do ideal-de-eu, o supereu consiste num veículo daquele, com o qual o eu se compara, estimulando-o a um aperfeiçoamento cada vez maior⁷. Renunciando à onipotência infantil, demarcam-se movimentos para o surgimento de ideais, formados, primeiramente, pela influência crítica dos pais. Em termos gerais, o ideal expressa as idéias culturais e éticas do sujeito elaboradas por meio das identificações com os pais e com os ideais da cultura. Sendo herdeiro do narcisismo infantil, representa um modelo ideal a ser atingido pelo eu em suas realizações.

⁷ Uma discussão mais longa sobre o supereu está presente no próximo capítulo.

Portanto, sugere-se aqui entender que está presente na teoria freudiana a importância atribuída ao ideal na sustentação do laço social através das identificações, o que pode revelar a própria natureza do laço social. Além dos pais, acrescenta-se, mais tarde, também a importância dos educadores, professores e de um número indefinível de pessoas que constituem o meio social para a formação do ideal-de-eu, sendo possível afirmar, acompanhando o pensamento freudiano, que esse ideal contém, além de sua parcela individual, uma parcela social que se expressa em ideais comuns a um grupo. Um ideal cultural articulado à pulverização das referências simbólicas a serem transmitidas e compartilhadas. Dessa forma, o ideal-de-eu parece se constituir numa mediação entre o singular e cultural, entre o registro narcísico e o registro que implica as esferas sociais.

Portanto, o desenvolvimento do eu supõe um distanciamento do narcisismo primário, embora permaneça o anseio de recuperá-lo. O distanciamento acontece devido aos deslocamentos da libido “em direção a um ideal-de-Eu que foi imposto a partir de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal” (Freud, 1914c/2004 p.117). Nesse sentido, a formação de ideais constitui-se num dos caminhos percorridos pela libido a partir da constituição do eu, revelando um percurso do sujeito em direção aos objetos externos. Diante da renúncia ao estado de completude e onipotência infantis vividos no narcisismo primário, tem-se a possibilidade de, através da identificação, da formação de ideais, construírem-se laços libidinais inibidos em seu fim, que esteiam os grupos sociais. Assim, não é sem razão que Freud (1923b/2007) compreende o ideal-de-eu como um dos mais importantes destinos da libido.

As tendências libidinais são dessexualizadas pela identificação, que toma o lugar da escolha objetal, fazendo conceber aquela como um processo em que parte do mundo externo foi abandonada como objeto e incluída no eu, tornando-se parte do mundo

interno. O supereu constitui o herdeiro dessa vinculação afetiva tão importante na infância, que é a relação entre pais e filhos, e se constitui como um processo decisivo na constituição psíquica da criança. Nesse contexto, as inclinações sexuais em direção às figuras parentais não são realizadas em virtude do medo da castração, que dá condição para a identificação como a saída do Édipo, como a representação da renúncia das satisfações que a criança teve que fazer.

Nesse momento, vale retomar o artigo *A organização genital infantil*, quando Freud (1923e/1976) efetua a importante reflexão acerca dos fatores que compõem o complexo de Édipo. Entre a fase sádico-anal e o período de latência insere-se uma aproximação da vida sexual da criança à do adulto que não se restringe à emergência da escolha objetal. Embora não aconteça a síntese das pulsões parciais característica da fase genital, observa-se um intenso interesse da criança nos órgãos e nas atividades genitais, um auge da sexualidade infantil. Na *organização genital infantil*, encontra-se a mais importante diferença da organização genital do adulto. Isto é, “para ambos os sexos, entra em consideração apenas um órgão genital, ou seja, masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do *falo*” (Freud, 1923e, p.180). Freud, nesse sentido, passa a atribuir uma importância decisiva ao falo, na medida em que as inferências sobre ele conduzem ao complexo de castração que faz iniciar o complexo de Édipo. Em termos gerais, a constatação de uma possível equivalência entre masculino/ castrado leva à inveja fálica da menina, que dirige uma atitude hostil à mãe, conduzindo uma troca de objeto. No menino, atribui-se ao pai a ameaça de castração, que dá início à dissolução do Édipo. Portanto, o complexo de castração implica a ameaça de uma perda que estrutura a entrada do sujeito na esfera social, vez que convoca a pensar na importância do abandono dos primitivos laços

afetivos por meio das identificações, demandando um deslizamento para o investimento em outros objetos sexuais.

Daí que é preciso ressaltar que a atitude ambivalente nessas identificações indica também a importância da bissexualidade nos destinos do complexo de Édipo. O menino que escolhe a mãe como objeto sexual e tem o pai como modelo não se restringe a esse esquema de investimento. O menino também pode comportar-se como uma menina e direcionar sua hostilidade à mãe, tendo em relação ao pai uma atitude afetuosa. A identificação paterna e a materna são constitutivas do supereu e o elemento distintivo situa-se na preponderância de uma ou outra disposição sexual no sujeito. Portanto, Freud (1923b/2007) salienta que o supereu não é apenas um resíduo dos primeiros investimentos do id nas figuras parentais; “ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas” (p. 49). O supereu, vicissitude do complexo de Édipo, das identificações desse período, diz para o eu o que ele *deve ser*, mas também o que ele *não deve ser*.

Identificar-se com os ideais da cultura implica afirmar que as relações humanas libidinalmente imbuídas precisam estar regidas pela inibição ou pela dessexualização desses impulsos sexuais, o que torna efetivos os laços entre as pessoas. Como a civilização tende a reunir indivíduos em grupos cada vez maiores, deve-se conceder especial atenção à qualidade desses vínculos, desde que “para que esses objetivos sejam realizados, faz-se inevitável uma restrição à vida sexual” (Freud, 1930a [1929], p. 130).

Compreende-se, assim, que a identificação se configura importante argumento da socialização e da vinculação humanas, um mecanismo estruturante e organizador do eu, no qual o social surge não somente como uma instância que recalca os desejos infantis, mas também como organizador da própria vida da criança, por meio da oferta de modelos identificatórios tanto para o eu quanto para o ideal-de-eu. Sugere-se

compreender aqui que a identificação, além de estruturar o eu, lança o sujeito nos vínculos sociais. Importante ressaltar que a idéia do social representada pelos pais ou pela cultura necessita de ser delimitada, pois, inversamente, a qualidade do vínculo dos pais com a criança pode exatamente dessocializá-la, por assim dizer. Os vínculos podem lançar o sujeito à psicose⁸ e não neurotizá-lo. Portanto, as identificações não somente organizam o eu, mas podem constituí-lo desorganizadamente, empreendendo nele verdadeiras cisões.

Assinala-se, portanto, que, à medida que há um investimento como força de ligação libidinal, dá-se a emergência de um vínculo com a realidade. Segundo Florence (1994), a identificação constitui o processo que “vem a seguir de um investimento de objeto: ela permite conservar em outra cena a relação abandonada: o eu, metamorfoseado conforme o objeto abandonado oferece-se ao isso como objeto substitutivo” (p. 139). Essa dinâmica pontua que os objetos *concretos* da realidade externa passam a ser realidade psíquica na vida do sujeito.

O jogo do *Fort-Da* interpretado por Freud (1920g/1976) no ensaio *Além do princípio do prazer* é uma representação que contextualiza a identificação como um momento de socialização e simbolização da criança. A brincadeira era realizada quando a mãe da criança de um ano e meio se ausentava e consistia na atividade de atirar para longe um carretel atado em um cordão e, em seguida, apanhá-lo. À medida que a criança se distanciava do carretel, ela emitia um *ó* prolongado, reconhecido como *Fort*, que tem o significado aproximado de *ir embora*, e, no momento do retorno do carretel, exclamava *Da, ali*. A brincadeira representava simbolicamente a saída e o retorno da mãe, de maneira que a criança podia se posicionar como senhora da situação. De fato, a exigência assentida era a da renúncia pulsional, pois a criança renunciava à satisfação de

⁸ É claro que o psicótico está dentro da sociedade, mas de modo muito especial, porque nada ou pouco contribui com as vinculações no sentido de Eros.

ter a presença da mãe a qualquer momento. Assim, no jogo, a criança apropriava-se de forma ativa do sofrimento que sentia pela ausência materna mediante a simbolização dessa ausência. Ainda, além da identificação, como corolário da renúncia pulsional estava presente no jogo a pulsão de morte, expressada na repetição dessas experiências desprazerosas. A interpretação do jogo se tornou óbvia para (Freud 1920g/1976):

Ele se relacionava à grande realização cultural da criança, a renúncia instintual (isto é, a renúncia à satisfação instintual) que efetuara ao deixar a mãe ir embora sem protestar. Compensava-se por isso, por assim dizer, encenando ele próprio o desaparecimento e a volta dos objetos que se encontravam a seu alcance. (p. 26).

A criança repetia reiteradamente a experiência desagradável de afastamento da mãe justamente para dominar o desprazer que sentia com a sua ausência. Esse acontecimento consiste numa realização cultural da criança: a renúncia pulsional necessária para a vida em sociedade, que implica em simbolização. O afastamento da mãe possibilita vislumbrá-la como um objeto para além de um objeto de satisfação, abrindo caminhos para a inscrição da alteridade. O jogo parece indicar que a força da pulsão de morte também está por trás das realizações culturais.

Nesse movimento, também é possível reconhecer manifestações da pulsão de vida, situando o erótico como o que acelera o percurso no intuito de empurrar um em direção ao outro para a formação de vínculos. A brincadeira, sendo o protótipo de uma produção simbólica, revela a importância do papel de Eros nos processos psíquicos.

Para Zygmunt Bauman (1999),

com poderia ser a palavra-chave da pulsão de vida, mas não se trata apenas da junção de seres distintos, forma adulta e visível da ação unificadora de Eros. Ela é essencialmente intrapsíquica e a criança do carretel, ao brincar de estar ‘com ela’, de forma certamente visível na brincadeira, é um ‘estar com’ interno que ela está de fato elaborando. (p. 27).

Entende-se, desse modo, que o investimento libidinal em objetos indica uma relação do sujeito com o outro, que, em um primeiro momento, pode ser compreendido

como uma realidade externa, ou seja, o enfrentamento que o sujeito realiza em busca de socialização dá-se com os objetos que existem fora do corpo pulsional. Para tanto, a identificação é considerada uma “operação de abertura à realidade externa, constituída por fatores estranhos à vida puramente pulsional do indivíduo” (Mezan, 1990, p. 456). Uma vida pulsional desligada da realidade externa dificilmente se sustenta, porque a satisfação da pulsão e a continuidade da vida estão vinculadas, necessariamente, aos objetos externos ao sujeito. Registra-se, portanto, que, para a psicanálise, a realidade externa e a realidade interna são elementos que não se excluem, mas se relacionam mutuamente.

Nesse momento, o enunciado de Freud (1921c/1976) de que a psicologia individual é, ao mesmo tempo e desde o início, psicologia social tem sua relevância. Rejeitar a oposição entre esses dois campos assinala que o outro é sempre efetivo e presente na constituição psíquica; está o tempo todo implicado na formação subjetiva, seja como modelo, objeto ou inimigo.

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais [pulsionais]; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social. (Freud, 1921c/1976, p. 91).

Sugere-se entender que, teoricamente, principalmente a partir da década de 1920, a função do outro e da cultura como objetos efetivos na dinâmica psíquica parecem estar mais esclarecidos na obra de Freud, como se ele tivesse, por assim dizer, percorrido um caminho teórico que o levou da sexualidade ao objeto, da sexualidade à

cultura. Isso não significa dizer que os trabalhos anteriores desconsideravam essa interpretação. O que se quer evidenciar é a inteligibilidade da apreensão freudiana das relações entre o eu e o objeto, entre o sujeito e a cultura; a possibilidade de conceber o psíquico está inexoravelmente atrelada à questão do espaço social.

Sugere-se, então, entender os processos identificatórios como mecanismos que revelam o quanto o outro é onipresente na experiência subjetiva, o quanto a apropriação de um elemento que provém do outro tem ressonâncias na subjetividade. Nessa premissa é que se fundamenta a idéia de que “o princípio da identificação é o enganche pulsional com uma ponta de mundo – ação crucial para que o sujeito produza algo que o implique junto e diante dos outros.” (Selaibe, 2008, p.37). E o que caracteriza o *enganche pulsional com uma ponta do mundo* é a natureza libidinal dos laços, ou seja, o fato de que cada sujeito está libidinalmente ligado aos demais, embora por meio da inibição dos impulsos sexuais.

Percebe-se que o investimento afetivo em outras pessoas restringe o narcisismo e conduz à análise da identificação, do ideal de eu, do supereu e do complexo de Édipo, que são formações estruturantes do eu, instâncias ideais, constituídas por identificações parciais ou totais ao traço, imagem e afeto do objeto. Nesse sentido, constituem destinos pulsionais fundantes para a vida em sociedade, nos quais as pulsões – sejam elas sexuais, agressivas ou de autoconservação – estão, em diferentes níveis, submetidas ao processo de recalçamento, a ser analisado no próximo capítulo.

2.5. O pacto edípico e o pacto social.

Com esse subtema, pretende-se avançar a discussão introduzindo não somente a estruturação do sujeito devido à identificação, mas também evidenciando a função do

circuito completo (triádico) do complexo de Édipo. Trata-se de compreendê-lo como uma passagem fundamental para a inserção do sujeito na sociedade, desde que, além de proporcionar a internalização da lei do incesto, funciona como mediador entre as moções pulsionais e o espaço cultural, dando vazão à pulsionalidade humana. Assim, sugere-se pensar o conflito edipiano como:

estruturante do ser humano porque nele e através dele se opera a articulação entre a vida pulsional e a esfera social, fazendo com que o 'outro' venha a ocupar na vida psíquica os quatro lugares atribuídos por Freud: modelo, objeto, auxiliar ou adversário. O conteúdo do complexo de Édipo – que pode ser descrito esquematicamente como a instauração da proibição do incesto – envolve a transformação mais decisiva da história de cada indivíduo, transformação que consiste em fazê-lo como sujeito humano capaz de desejar e de reconhecer na realidade social a si mesmo, o objeto de seu desejo e os limites intransponíveis opostos ao exercício deste último. (Mezan, 1990, p. 458)

A lei do incesto interdita o incesto e, ao mesmo tempo, autoriza o sujeito a outras escolhas amorosas não incestuosas, de modo a afirmar que a sexualidade, no espaço social, deve se submeter a processos que a impeçam de se desenvolver livremente. Internalizar a autoridade, assim, parece ser condição essencial para que o sujeito possa se lançar ao mundo, identificando-se com os ideais de cultura e estruturando os ideais do eu, reconhecendo o limite da sua condição desejante.

No intuito de aprimorar a discussão acerca do complexo de Édipo enquanto estruturante do humano e sua relação com a esfera social, um interessante artigo que Hélio Pellegrino publicou em 1983, intitulado *Pacto edípico e pacto social*, tem muito a dizer Segundo o psicanalista, o pacto estabelecido entre o sujeito e a cultura afirma a renúncia daquele aos seus impulsos sexuais primários para, em contrapartida, ser incluído no mundo da cultura. O pacto social é a oportunidade de, afirmando a renúncia pulsional, o sujeito aceitar o princípio da realidade, articulando para si a via do trabalho. Diante da renúncia pulsional colocada como condição para ser aceito membro da sociedade, o sujeito renuncia ao princípio do prazer ao oferecer a essa mesma sociedade

o seu trabalho e a sua competência. Em contraparte, a sociedade deve possibilitar-lhe o direito de receber o que precisa para manter sua integridade física e psíquica. Mas, interessante apontar, o resultado dessa relação será, no mínimo, que ele carregue uma neurose que terá ressonâncias na sua relação consigo mesmo e com os outros.

Segundo Pellegrino (1983), os dois pactos têm uma relação estreita. Se um não se estabelece, ou se estabelece de forma precária, condutas antissociais poderão surgir. De outro lado, se a sociedade não cumpre o pacto, isso terá força para ameaçar o pacto edípico instituído no inconsciente do sujeito. Nessa hora, o pacto edípico, que exigia do sujeito um recalque dos impulsos sexuais e agressivos, será lesado E, como consequência, a volta do recalcado trará à tona impulsos agressivos, parricidas, homicidas, incestuosos.

A teoria psicanalítica, nesse sentido, afirma a necessidade do pacto edípico. De um lado, a coerção interior levada a cabo pelo supereu, herdeiro do complexo de Édipo, para impedir desejos incestuosos e de parricídio; de outro lado, a possibilidade do exercício da sexualidade e da agressividade no contexto de um grupo social que acolhe o sujeito. Cabe à cultura a contrapartida do investimento pulsional, para, assim, regular as trocas e sustentar as ofertas. Freud (1930a[1929]/1976) enfatizou que um dos papéis fundamentais da cultura é o de regular os relacionamentos sociais, de criar regulamentos que não permitam o aniquilamento entre os homens. A economia libidinal precisa ser atendida e as formações do eu têm de encontrar condições de conexão e sustentação. Portanto, a cultura parece realizar também uma função conectiva, embora não deixe de atuar nela mesma os impulsos de destruição e desligamento.

Se, por um lado, o Édipo, como pedra angular da estrutura psíquica e do processo civilizatório, requer da criança a renúncia pulsional e a adequação ao princípio da realidade, por outro lado, afirma Pellegrino (1983), “a criança tem que receber, do

Édipo, as ferramentas essenciais que lhe permitam construir-se como sujeito humano. (...) Nesta medida, fica preparada para identificar-se com os ideais e valores da cultura à qual pertence”. (p.200).

Está aí em iminência a forma como se processa a relação com o outro, as mediações que a cultura encontra para regular os relacionamentos sociais. A própria tentativa de ajustar essas relações já constitui um elemento decisivo de civilização, que torna-se viável quando se destitui a vontade arbitrária de um sujeito e ganha espaço o poder de uma comunidade: “O resultado final seria um estatuto legal para o qual todos – exceto os incapazes de ingressar numa comunidade - contribuiriam com um sacrifício de seus instintos, e que não deixa ninguém – novamente com a mesma exceção – à mercê da força bruta.” (Freud, 1930a [1929], p. 116).

Isso significa que os destinos pulsionais, as possibilidades humanas de subjetivação são culturalmente regulados, que são marcados pelos sacrifícios que a civilização impõe tanto à sexualidade quanto à agressividade do homem. Dessa forma, regular os relacionamentos entre os homens em benefício da vida em comum possibilita construir mediações entre o sujeito e a cultura, que, no limite, estão atravessadas pelo pressuposto freudiano do sacrifício das pulsões.

No entanto, não se deve compreender a renúncia pulsional somente como uma troca com a cultura ou a sociedade, como um movimento em que o sujeito oferece suas moções pulsionais enquanto a cultura o acolhe como espaço de subjetivação e objetivação. Como será discutido no próximo capítulo, a renúncia se exerce sobre excitações de origem pulsional cuja insistência provoca um desprazer no eu, de modo a compreendê-la como o resultado de uma defesa.

2. 6 Totem e Tabu: o fundamento da civilização.

Para continuar essa reflexão acerca do destino do homem na cultura, faz-se importante esclarecer os fundamentos da civilização na visão psicanalítica. No ensaio *Totem e tabu* (1913[1912]), Freud, ao construir um fundamento histórico para o mito de Édipo e a proibição do incesto, acaba por encontrar vínculos entre a história de cada sujeito e a história da humanidade.

Freud (1913[1912]) compreende a gênese da civilização com base na ficção de uma horda humana primitiva, cuja organização estava submetida ao poder tirânico de um pai selvagem, que tinha exclusividade sobre todas as mulheres. O pai era o único que desfrutava de liberdade pulsional enquanto o restante vivia sob um regime de opressão. Um dia, os filhos da tribo rebelam-se contra o pai e põem fim à horda selvagem. Em um ato de violência, matam e comem o pai. Depois do assassinato, sentem remorso pelo ato cometido, renegam sua má ação e instituem uma nova ordem social. Tornou-se imprescindível, após a morte do pai, a instauração de uma lei que assegurasse a divisão do poder e das mulheres, o que garantiria a vida em comunidade. Essa nova ordem social proibiu o assassinato do substituto do pai – o totem – e a endogamia, ou seja, as relações de acasalamento entre os membros de um mesmo clã. Com efeito, a instauração da sociedade dos filhos permitiu a abolição do despotismo do pai, que foi revalorizado sob a forma da lei.

A relevância de explorar (mesmo que sob a forma de especulação teórica, porque não se pode falar desse evento como circunscrito à história) a vida na organização primitiva reside em encontrar, no mito, espaço para reconhecer os mais antigos e poderosos desejos humanos, a saber, matar o pai (animal totêmico) e manter relações sexuais com os membros do sexo oposto do mesmo clã totêmico. O interesse de Freud ao levantar esse substrato filogenético é elucidar o psiquismo humano. No

limite, o mito freudiano entrelaça-se aos pressupostos psicanalíticos fundamentais, ao indicar as condições de emergência da cultura, isto é, a necessidade de submeter-se à implacável renúncia pulsional e de inscrever leis que assegurem a organização social. Importante observar que, em *Totem e Tabu*, a condição inicial consiste na privação (privação das mulheres do clã), não na satisfação plena. Com a concepção da perda primordial, emblematicamente na morte do pai primitivo e na instauração da lei, a privação transforma-se em renúncia à base do recalque, o que anuncia a entrada do homem na ordem simbólica.

Assim, vislumbra-se a concepção do complexo de Édipo como um fenômeno de caráter universal, uma vez que traduz as duas grandes proibições fundadoras de todas as sociedades humanas. Antes de chegar à escolha final de objeto, o homem escolhe a mãe e, talvez, a irmã como objeto de amor, figuras a quem seu afeto foi direcionado na época da infância. E é exatamente por conta da proibição do incesto que o sujeito precisa trocar de objeto de amor. Freud (1913 [1912]) esclarece:

A psicanálise nos ensinou que a primeira escolha de objetos para amar feita por um menino é incestuosa e que esses são objetos proibidos: mãe e a irmã. Estudamos também a maneira pela qual, à medida que cresce, ele se liberta dessa atração incestuosa. Um neurótico, por outro lado, apresenta invariavelmente um certo grau de infantilismo psíquico; ou falhou em libertar-se das condições psicosexuais que predominavam na sua infância ou a elas retornou; duas possibilidades que podem ser resumidas como inibição e regressão no desenvolvimento. Assim, as fixações incestuosas da libido continuam (ou novamente começam) a desempenhar o papel principal em sua vida mental inconsciente. (p. 37).

A existência de uma inclinação para a realização do incesto torna necessário estabelecer regras e leis para o seu impedimento, o que revela, necessariamente, o desejo de cometê-lo. Dessa forma, estabelece-se o conflito entre a proibição e o desejo, à medida que o impulso da criança em realizar um forte desejo defronta-se prontamente com uma proibição externa que funciona contra a realização desse desejo. No entanto, a

proibição não consegue abolir a pulsão; a única possibilidade é a de recalcar o desejo e torná-lo inconsciente. Tanto a proibição quanto o desejo persistem na psique do sujeito e não há caminho que resolva esse conflito. A pulsão continua a existir inconscientemente, e a proibição é a manutenção da pulsão no inconsciente, caso contrário, ela buscaria acesso à consciência.

Esse conflito apresenta uma característica particular da dinâmica e do funcionamento psíquico – a atitude de ambivalência para com o objeto desejado. “Em todos os casos em que existe uma intensa ligação emocional com uma pessoa em particular, descobrimos que por trás do termo amor há uma hostilidade oculta no inconsciente. Esse é o exemplo clássico, o protótipo, da ambivalência das emoções humanas”, declara Freud (1913[1912], p. 81). Se, por um lado, há uma intenção de satisfação plena dos desejos infantis de onipotência e de proteção, de que o pai era o exemplo, por outro, há também a intenção da interdição, já que, para ocupar o lugar do pai e possuir a mãe, a criança teria que matá-lo, deixando-os desprotegidos frente à onipotência do destino. Assim, ao mesmo tempo em que o pai é fortemente odiado em razão das severas restrições que impõe aos filhos – demonstrado pelo ato de agressão –, ele é também objeto de amor. A ambivalência fundamenta todo o movimento da vida humana na civilização - o amado e o odiado são um só, já que todo objeto que satisfaz também frustra, indicando que a completude não se recupera mais.

Assim, a indicação de que, por intermédio da restrição da sexualidade e da agressividade, os homens se organizam e vivem em sociedade registra que a renúncia pulsional é um movimento, por assim dizer, de socialização, pois não há possibilidade de subjetivação se não há também um limite de satisfação. As condições de emergência da cultura registram uma situação conflituosa, ou seja, ao mesmo tempo que para o homem o seu semelhante situa-se como meio de realização subjetiva, ele também se

constitui como impedimento. Assim, têm-se uma condição paradoxal: a cultura erotiza a criança, para, em seguida, frustrá-la com inúmeras e necessárias interdições, a fim de diminuir a força das suas pulsões e, posteriormente, impor recalques à realização de seus impulsos sexuais e agressivos, constitutivos da sua condição humana.

Ainda, a proposição do ensaio de 1913 também pode ser considerada uma argumentação responsável pelo esclarecimento da passagem do registro da natureza para o registro da cultura humana. Nesse sentido, a perspectiva freudiana preocupa-se em apontar as aproximações e os distanciamentos entre o homem e a natureza, entre o homem e a cultura, sem se esquecer do pressuposto fundamental de que o sujeito está desde sempre referido à esfera social.

Não é sem razão que Freud coloca como fundamento da civilização a compulsão do homem para o trabalho e o poder do amor. Trabalhar e amar consistem em destinos que as pulsões podem tomar a favor da civilização. Freud (1930a [1929]/1976) declara:

a vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual - a mulher - e a mulher, em privar-se daquela parte de si própria que dela fora separada - seu filho. Eros e Ananke [Amor e Necessidade] se tornaram os pais também da civilização humana. (p. 121).

O amor constitui um elemento civilizador, funcionando tanto na forma de um impulso inibido em sua finalidade como na forma de uma satisfação sexual direta. Amor e necessidade estão intimamente entrelaçados visto que o amor inibido em sua finalidade inscreve-se no inconsciente como amor inteiramente sexual. São responsáveis pela formação de vínculos entre os homens, seja na constituição de famílias, seja na construção de amizades. É a força de Eros que tem o poder de reunir o maior número de

peças em um grupo maior, representando a tentativa de organizar famílias, povos e nações, o que, no limite, coloca Eros numa função de socialização.

Parece universal, portanto, a necessidade que se impõe a todo ser humano de socialização e culturalização dos impulsos sexuais e agressivos constitutivos do homem, num percurso que vai desde o autoerotismo até a instauração do objeto e de uma referência grupal na fase adulta. Nesse sentido, estabelecer e impor formas de controle de impulsos são tarefas que toda sociedade precisa imprimir-se. No entanto,

quais serão as formas não pode ser prefigurado somente a partir da necessidade. A existência de modelos identificatórios é indispensável para que indivíduos tenham com o que se identificar – e, nesse sentido, trata-se de um fenômeno universal -, porém dependerá de cada sociedade definir quais e quantos serão tais modelos, se estarão ou não acessíveis a todos os seus membros e, em caso positivo, em que condições. (Mezan, 2002, p. 271).

Assim, é preciso apontar para as especificidades desses processos de inserção do sujeito na cultura, uma vez que, dentro de cada referência grupal, deve existir espaço para as diferenças individuais, frutos da história de vida de cada um em determinada particularidade histórica. Dito de outra forma, na experiência humana como um todo, articulam-se universalidade, particularidade e singularidade ao mesmo tempo.

Capítulo 3

O recalque como fator culturante das pulsões

“É possível considerar a repressão como um centro e reunir todos os elementos da teoria psicanalítica em relação a ele”. (Freud, 1925d[1924], p.43)

Tem-se como objetivo, neste capítulo, compreender o recalque⁹ como destino pulsional estruturante do psiquismo e como ele pode ser elucidado enquanto fator culturante das pulsões. Privilegia-se o recalque como fundamento na origem e sustentação da relação entre sujeito e cultura, apontando a interdição da condição pulsional do homem como causa na constituição do sujeito, de forma a afirmar que a vinculação do sujeito com o mundo externo se deve, sobretudo, ao recalque das pulsões sexuais e agressivas na esfera civilizatória. Nesse percurso, apreendem-se temas nevralgicos que circundam e constituem a problemática do recalque, como o supereu, e do sentimento de culpabilidade, que conduzirá aos complexos de Édipo e de castração. Esses temas estão intimamente relacionados à questão da inserção do sujeito na cultura.

3.1 O processo civilizatório coincide com o sacrifício pulsional.

Há um pressuposto teórico que atravessa a obra de Freud, a saber: “toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia ao instinto” (Freud, 1927c/1976, p. 17). Esse argumento se mantém desde que considera que em todos os

⁹ Na tradução das Edições Standard Brasileira realizada por Strachey, este utiliza, na maioria das vezes, o termo repressão para referir-se a recalque. No presente trabalho, nas citações em que o termo aparece, mantém-se o que está nas Edições. Fora do contexto das referências bibliográficas, opta-se pelo uso do termo recalque.

homens estão presentes tendências destrutivas, antissociais e anticulturais, de modo que a cultura deve se sustentar também como um espaço de limitação e reorientação das pulsões. Destarte, a concepção de cultura em Freud é tributária de uma compreensão do recalque, elemento que vincula, sem sintetizar e dissolver uma na outra, a relação entre pulsão e cultura, mantendo a tensão característica do entendimento freudiano acerca das relações entre o homem e a sociedade.

Compreende-se aqui, o recalque como uma mediação conceitual importante para pensar o aparelho psíquico, na medida em que se estabelece na tensão entre as demandas pulsionais e as demandas da cultura, dois movimentos imbricados e contraditórios ao mesmo tempo: a satisfação pulsional e o impedimento dessa em face da cultura. Não é sem razão que Freud (1930a[1929]) afirma que a luta pela vida “centraliza-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente – isto é, uma acomodação que traga felicidade – entre essa reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais” (p. 116), o que indica que os destinos subjetivos encontrados trazem a dinâmica do conflito entre o sujeito e a cultura. Importante é lembrar que as pulsões podem apresentar diferentes regimes de expressão, além de se submeterem à coerção e ao recalque. Sabe-se que, quando o recalque não é bem-sucedido, a parte recalçada pode retornar sob a forma de sintoma, outra parte pode alcançar a gratificação e uma terceira pode ser sublimada, questões que serão discutidas posteriormente.

No artigo *Uma breve descrição da psicanálise*, Freud (1924f[1923]) aponta que a principal força que motivou o desenvolvimento cultural do homem foi uma exigência externa real, que retirou dele a satisfação de suas necessidades. Diante da frustração externa, o homem travou uma luta com a realidade, adaptando-se a ela e, em parte, controlando-a, impelindo-se ao trabalho, à vida comum entre os membros, por meio da

renúncia aos impulsos: “O aparelho psíquico desenvolveu-se precisamente no esforço de explorar o mundo externo.” (Freud, 1927c/1976, p. 70).

Segundo Freud (1940a[1938]), as exigências pulsionais e as excitações advindas do mundo externo operam no sujeito *traumas* e

nenhum indivíduo humano é poupado de tais experiências traumáticas; nenhum escapa às repressões a que elas dão origem. (...) A pequena criatura primitiva deve transformar-se num ser humano civilizado; ela tem que atravessar um período imensamente longo de desenvolvimento cultural humano de uma forma abreviada de maneira quase misteriosa. Isso se torna possível pela disposição hereditária, mas quase nunca pode ser conseguido sem o auxílio da educação, da influência parental, que, como precursora do superego, restringe a atividade do ego mediante proibições e punições, e incentiva ou força o estabelecimento de repressões. (p. 213)

A tensão entre a condição humana pulsional e o processo civilizatório exige incessantes elaborações, uma vez que não há uma superação definitiva. Portanto, a possibilidade de emergência do sujeito está na constante solicitação de um trabalho psíquico que *transforma* a natureza pulsional, que continua a atuar e a necessitar de simbolização. Sem a intervenção do aparelho psíquico (e da cultura), a pulsão continua a se apresentar de forma desenfreada, sem contornos e limites, necessitando do psiquismo para articular e adaptar os impulsos internos e os estímulos externos, ligando-os a objetos, civilizando-os e buscando nisso alguma satisfação. Nesse momento, pode-se apontar que os elementos pulsão, psiquismo e civilização se relacionam mutuamente, sobretudo no que se refere à travessia realizada pelo sujeito no desenvolvimento cultural, cuja sustentação se dá, principalmente, pelo estabelecimento do recalque. Pulsão e civilização, cada um na sua maneira, são elementos que se legitimam na estrutura subjetiva, à medida que são internalizados psiquicamente, com o auxílio da educação e do supereu.

No entanto, como assinala Freud (1930a[1929]):

nunca dominaremos completamente a natureza, e o nosso organismo corporal, ele mesmo parte dessa natureza, permanecerá sempre como uma estrutura

passageira, com limitada capacidade de adaptação e realização. Esse reconhecimento não possui um efeito paralisador. Pelo contrário, aponta para a nossa atividade. (p. 105)

Compreende-se, portanto, que a atividade psíquica retém um propósito culturante no intuito de construir formas de lidar com a pulsionalidade, freando a força e o poder da pulsão, ainda que essa atividade não seja permanente e que reste sempre uma parcela inconquistável do campo pulsional. Isto é, devem ser ativadas providências psíquicas para conter a excitação interna que, por princípio, não tem limite. O que se quer destacar com isso é a necessidade de um trabalho, de um contínuo movimento de simbolização das pulsões que se realiza no percurso da criança ao transformar-se num ser humano civilizado. O recalque como destino pulsional se circunscreve, portanto, como uma mediação psíquica da pulsão, na medida em que se entende o psíquico como intercessão entre uma fonte pulsional e o fim/satisfação, ou seja, entre as diferentes exigências a ele feitas pelas pulsões e pelo mundo externo. Diante dos perigos e ameaças que surgem tanto da natureza externa quanto da natureza pulsional, o homem se reúne e cria a civilização, defendendo-se e humanizando-se como forma de empreender o trabalho necessário para a aquisição de um estado de cultura.

Importante é pensar que as mediações psíquicas construídas a fim de sustentar a vida social dependem também do que é oferecido à economia libidinal, não apenas do que lhe é negado. Nesse momento, interessa lembrar a reflexão de Mezan (2002), que denuncia a tese freudiana de que a *cultura repousa integralmente sobre a coerção das pulsões*. Para ele, essa tese não se sustenta completamente, uma vez que é preciso destacar outra dimensão da relação entre pulsão e cultura: a cultura também possui a tarefa de propiciar à pulsão objetos que excitem e satisfaçam o desejo. Essa dimensão da cultura está presente, do começo ao fim, no processo de subjetivação, desde a

experiência de satisfação – elevada ao estatuto de uma satisfação ideal – até as experiências de sublimação. Assim,

tudo que se apresenta como capaz de satisfazer o desejo humano é fruto de um trabalho social. Portanto, a relação entre a cultura e a pulsão não pode ter apenas um cunho coercitivo – coagir as pulsões para que elas se dirijam para o trabalho ou para as relações sociais permitidas e estimuladas, que se baseiam em última análise no erotismo inibido quanto ao fim –, mas deve obrigatoriamente incluir um aspecto sedutor, propiciador, que sem dúvida é parte satisfatória (no sentido de oferecer coisas que de fato satisfazem, de algum modo, os desejos agressivos e sexuais do ser humano, bem como os seus anelos narcísicos). (Mezan, 2002, p. 359)

Proporcionar ao sujeito psíquico um espaço a ser compartilhado para que ele o utilize em proveito de si e da coletividade instaura, portanto, uma dinâmica fundamental para se lidar com as pulsões. Nesse sentido, a cultura deve estruturar-se não apenas a partir de um cunho coercitivo, mas também como espaço e possibilidade de investimentos a partir de fantasias e desejos singulares.

Se as exigências da civilização, internalizadas ou propriamente externas, ao pretenderem a supressão das representações pulsionais incompatíveis com as suas requisições, se deparam, em consequência de um recalque imperfeito, com esses mesmos impulsos, mas na forma da fantasia, isso permite considerar esta um refúgio neurótico contra as cobranças da realidade realizadas no percurso do desenvolvimento cultural. Até porque a fantasia também se constitui em consequência dos processos de substituição do princípio do prazer pelo princípio da realidade, de modo a pensar que:

a função do pensamento imaginário é compensar o indivíduo por todas as renúncias, quer as impostas pela realidade quer as exigidas pelo desenvolvimento psicogenético. Cada objeto perdido é substituído por uma formação imaginária, cada fase ultrapassada, o percurso que vai da fase oral à genital, deixa traços no psiquismo: fantasias nas quais se conserva, alucinatoriamente, o objeto desaparecido, a pulsão parcial superada. A fantasia é o correlato intra-psíquico da renúncia e da perda. É a anulação imaginária do sofrimento. (Rouanet, 1985, p. 53).

Dessa forma, talvez faça sentido dizer que a formação psíquica da fantasia seja uma maneira de educar a libido enquanto manifestação dinâmica da sexualidade, tendo como força originária os desejos não realizados. A partir da renúncia pulsional, a sexualidade se vê edificada nos tecidos da fantasia, permitindo afirmar que a sexualidade infantil se apresenta pela fantasia como tentativa de domesticá-la. Vale lembrar que, desde os primeiros momentos em que a pulsão sexual se apóia na função de alimentação e depois na fase do autoerotismo, quando o bebê tem a experiência de perda do seio materno, a fantasia já se configura como mediação para a busca de uma satisfação alucinatória do objeto perdido, que, em todos os demais períodos da vida, o sujeito reviverá nesse registro.

Sugere-se entender, portanto, que a esfera social funciona como espaço de sustentação do circuito pulsional para a estruturação do sujeito psíquico, que realiza investimentos na realidade transformando-a e obtendo (im)possibilidades de gratificação, ao menos no que se refere a um deslocamento da condição originária e primitiva.

É por isso que Freud (1927c/1976) pôde dizer, sem contradição, que a vida social depende da regulamentação pulsional pela defesa, até o momento em que se possam substituir os efeitos do recalque pelos resultados da operação da razão, do conhecimento. A atividade da defesa é necessária, que sem ela uma ordem social não pode sobreviver. O homem requer mecanismos que o defendam de si mesmo, o que faz a civilização criar regulamentos, instituições e ordens a fim de realizar essa tarefa. Afinal, em todos os homens estão presentes tendências agressivas. No entanto, devido aos danos sofridos em virtude da privação que a civilização impõe, os homens acabam desenvolvendo um alto grau de hostilidade e uma correspondente resistência aos regulamentos, motivo pelo qual é possível afirmar que a renúncia pulsional não é

realizada como uma troca pacífica em benefício da cultura: “Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso”. (Freud, 1930a[1929], p.118). Destarte, as satisfações substitutivas se colocam como formas de reconciliar o homem com os sacrifícios que teve de fazer em proveito da vida em sociedade, a fim de que essa experiência não lhe fosse tão danosa.

A forma como os relacionamentos sociais são organizados e regulados são aspectos característicos da civilização, uma vez que os relacionamentos afetam o sujeito como próximo, como objeto sexual de outra pessoa, como fonte de auxílio, como membro de uma família e de um grupo social. Regular as relações humanas enquanto forma de restrição das possibilidades individuais de satisfação é uma atividade essencial da civilização, caso contrário, viver-se-ia à vontade arbitrária do sujeito.

Portanto, como ressalta Freud (1930a[1929]), a melhor forma de defesa contra a natureza pulsional consiste, prioritariamente, no vínculo que o sujeito estabelece com a comunidade humana, buscando transformá-la, tornando-a um meio de realização. Conseqüentemente, a cultura se atualiza como objeto para onde a libido pode ser canalizada, significando tanto uma transformação interna quanto externa, ao mesmo tempo, do sujeito e da cultura. A humanidade se apresenta, assim, como resultado das reivindicações da cultura e das reivindicações individuais, assumindo a característica de um conflito irreconciliável entre essas duas tendências, o que não exclui a força da assertiva freudiana de que o propósito da vida é o programa do princípio do prazer, que domina o aparelho psíquico desde o início e o impulsiona à busca pela obtenção da felicidade. Na tentativa de consecução desse princípio, caminhos diferentes podem ser tomados, quer no aspecto positivo de obter prazer, quer no negativo de evitar o desprazer. Mas nenhum desses caminhos levará à realização de tudo o que se deseja,

assinalando uma espécie de incompletude que atravessa a condição de estar em sociedade.

Freud (1930a[1929] /1976) registra que a felicidade

constitui um problema da economia da libido do indivíduo. Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo. Todos os tipos de diferentes fatores operarão a fim de dirigir a escolha. É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e, finalmente, de quanta força sente à sua disposição para alterar o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos. (p. 103).

Os caminhos e as formas tomados psiquicamente pelo sujeito a fim de lidar com o sofrimento e obter prazer têm uma especificidade singular - o modo como cada um pode ser salvo -, que coloca em causa o modo como a relação entre o sujeito e a sociedade se processa, dentro de uma determinada particularidade histórica. No entanto, nessas técnicas, há um elemento comum: as vicissitudes das constantes escolhas e adaptações que expressam um manejo que ora prioriza o aspecto positivo da consecução do prazer, ora seu aspecto negativo, evitar o desprazer. Nesses movimentos, revela-se a possibilidade de o sujeito se organizar psiquicamente. Porém, “seu êxito jamais é certo, pois depende da convergência de muitos fatores, talvez mais do que qualquer outro, da capacidade da constituição psíquica de adaptar sua função ao meio ambiente e então explorar esse ambiente em vista de obter um rendimento de prazer” (Freud, 1930a[1929/1976, p.103).

As possibilidades de felicidade e satisfação são restringidas pela própria condição de viver em sociedade. No entanto, há meios também de se buscar alívio para o sofrimento, medidas paliativas que promovem investimentos em objetos substitutivos que, em algum momento, trazem a ilusão da onipotência perdida. Em sociedade, faz-se necessário o ato de barganhar com a realidade, isto é, trocar a impossibilidade do prazer pleno pelo prazer substitutivo na promoção de satisfações parciais. Não há dúvidas

acerca da legitimidade dos inúmeros métodos construídos pelo homem na tentativa de obter a felicidade e afastar o sofrimento, mesmo que eles não sejam suficientemente fortes para esquecer o mal-estar. Afinal, o imperativo de viver em sociedade é também fonte de sofrimento, de modo que o mínimo que se obtém das renúncias indispensáveis para a vida social é uma neurose. Se os sintomas neuróticos implicam, desse modo, uma inibição no desenvolvimento da libido, a neurose nada mais é do que o resultado da frustração e da interdição conferidas às pulsões no processo civilizatório. Como diz Freud (1930a[1929/1976]), “os sintomas neuróticos são, em sua essência, satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados” (163). Sem abdicar do processo de socialização e como satisfações substitutivas que procuram aliviar e diminuir as sensações de desconforto, a neurose parece conter uma sexualidade mediada culturalmente e deve ser entendida, portanto, como um destino subjetivo e singular do homem na cultura¹⁰.

Sugere-se, então, entender que tornar-se membro da sociedade colocando a atividade civilizatória em benefício dos homens é considerar a realidade social como parte integrante da constituição da subjetividade. No entanto, essa apropriação da esfera social não consiste num processo legitimado em todas as esferas psíquicas. Em *O mal-estar na civilização*, quando Freud (1930a[1929]/1976) discute as formas encontradas pelo homem na luta pela felicidade e no afastamento do mal-estar, há uma referência ao paranóico que faz, singularmente, uma tentativa de retificação da realidade: ele corrige uma parte da realidade que lhe é insuportável com o intuito de realizar um desejo e apresenta o delírio como real. Essa proteção contra o sofrimento diz respeito a um remodelamento delirante da realidade.

¹⁰ A neurose não se restringe aos sintomas, mas também à estrutura regida pelo recalque, de forma a significar o inconsciente como o grande e definitivo mediador entre a pulsão e a realidade externa. Na medida em que as exigências externas conduzem ao recalque, elas estão, por assim dizer, em acordo com as neuroses.

A religião também deve ser entendida como um delírio desse tipo. As religiões suprimem qualquer possibilidade de adaptação e de escolha – seja por intermédio da neurose, da psicose ou da intoxicação crônica, – vez que impõem uma modalidade invariável de ajustamento à realidade, que “consiste em depreciar o valor da vida e deformar o quadro do mundo real de maneira delirante – maneira que pressupõe uma intimidação da inteligência” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 104).

Também a intoxicação é um método grosseiro de evitar o sofrimento, por desperdiçar uma grande quantidade da energia que poderia ser investida no aprimoramento humano. A procura de uma satisfação imediata pelo consumo de drogas significa uma necessidade de afastamento do mundo externo e a possibilidade de amenizar o sentimento de mal-estar.

A fuga do desprazer pode ser realizada também com o uso de técnicas que propõem a felicidade da quietude. Nessa perspectiva, a forma de defender-se do sofrimento encontra respaldo tanto no isolamento voluntário quanto na tentativa de aniquilamento dos impulsos sexuais e agressivos, como se fosse possível deixar de ser membro de uma sociedade ou ignorar a natureza pulsional do homem.

Ainda no mesmo ensaio, Freud ressalta a técnica da arte de viver como outro meio de defesa contra o sofrimento. Por meio da relação com a realidade, o sujeito tenta tornar-se *independente do Destino* e procura a satisfação em processos internos, sem se desvincular emocionalmente do mundo externo e realizando um deslocamento da libido. Assim, “prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo e obtém felicidade de um relacionamento emocional com eles” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 101). Freud enfatiza a “modalidade da vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado.” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 101). Mas essa técnica tem uma fraqueza: estar amando é um estado no qual o sujeito fica indefeso contra o sofrimento,

o que não significa que o amor não seja uma forma de obter felicidade. O que ele destaca é que as formas encontradas pelo sujeito de evitar o sofrimento e obter satisfação não liquidam as possibilidades de desamparo e sofrimento. O amor trabalha a favor de vínculos, porém isso não liquida a possibilidade do sofrimento. Nesse contexto, a possibilidade de manter-se vinculado ao mundo é uma possibilidade que se efetiva a partir do acometimento do sujeito à experiência do outro, promovendo um deslocamento de si no sentido narcísico, mas preservando a experiência de não abdicar de si mesmo.

Nesse momento, o interesse de Freud (1930a[1929]/1976) consiste em discutir a constitutiva agressividade do homem e como a cultura deve, portanto, construir múltiplas formas de lidar e dominar as tendências agressivas. O que acontece com as pulsões em regime de civilização? Primeiramente, é preciso tratar do que promove a coerção da pulsionalidade, a saber, a instauração do supereu e o sentimento de culpabilidade.

3.2 A coerção da pulsionalidade: a instauração do supereu e o sentimento de culpabilidade.

Em Freud, apreende-se que a civilização se constrói sobre a renúncia, sobre os sacrifícios à sexualidade e agressividade do homem. Em *O mal-estar na civilização*, (1930a[1929]/1976), ele situa a agressividade como elemento constitutivo da condição humana, que deve ser recalçada pelo empreendimento moral civilizatório. No entanto, juntamente com as pulsões sexuais recalçadas, ela deve ser canalizada de volta para o eu na forma de consciência moral, veículo para o andamento da cultura, o que o leva a

afirmar que o preço a ser pago pelo avanço civilizatório é a perda parcial da felicidade pela intensificação do sentimento de culpa.

A agressividade, portanto, não é considerada apenas efeito da frustração da satisfação, resultado das irremediáveis coerções impostas às pulsões sexuais, produzida como reação pela impossibilidade de a pulsão obter gratificação. A agressividade é, eminentemente, uma força autêntica, originária da pulsão de morte, e deve ser considerada como o grande entrave para o desenvolvimento da sociedade, que se vê constantemente ameaçada de desintegração. O semelhante é, para o homem, “não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 133).

A agressividade refere-se, portanto, aos elementos que tornam difícil a vida humana na cultura e ameaçam sua continuidade, de modo que representa um impasse no sujeito para a realização do processo de simbolização. Destarte, a restrição à agressividade é o primeiro e o mais severo sacrifício que a cultura exige do sujeito. Para tanto,

a instituição do superego, que toma conta dos impulsos agressivos perigosos, introduz um destacamento armado, por assim dizer, nas regiões inclinadas à rebelião. Mas, por outro lado, (...), devemos reconhecer que o ego não se sente feliz ao ser assim sacrificado às necessidades da sociedade, ao ter que se submeter às tendências destrutivas da agressividade, que ele teria tido a satisfação de empregar contra os outros. (Freud, 1933a[1932]/1976, p. 138).

Em vista disso, a civilização precisa criar meios para limitar a agressividade e um desses mecanismos é estimular os relacionamentos amorosos inibidos em seu fim, fortalecendo o vínculo comunal e as relações de amizade. Os membros de uma

sociedade devem estar unidos libidinalmente mediante identificações, que são formas de educar os impulsos e manter a restrição à satisfação sexual direta.

Dessa forma, a hostilidade exercida contra a civilização deve ser:

introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de ‘consciência’, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre os outros indivíduos, a ele estranhos. (Freud, 1930a[1929] /1976, p. 147).

Entre a exigência de satisfação dos impulsos libidinais e a censura do superego, o eu trava uma luta da qual nasce o sentimento de culpa, que serve à civilização como um controle interno ao sujeito. Instaura-se a representação da interdição na psique humana: “A civilização, portanto, consegue dominar o poderoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 147). Portanto, a interiorização da agressão, condição para a estruturação do superego, é também a possibilidade de se edificarem as relações entre sujeito e cultura.

Retomando o *Totem e Tabu*, observa-se que Freud (1913[1912]/1976) aponta como origem do sentimento de culpa os tempos primitivos, a suposição do assassinato do pai pelos filhos e o complexo de Édipo, compreendendo-o como resultado do ato de agressão. Uma vez realizado o desejo, não resta outra saída senão garantir a própria continuidade da vida, instaurando a proibição do incesto, do homicídio e do canibalismo. Sob a forma de sentimento de culpabilidade, a organização social construída conseqüentemente – os tabus referentes a não matar o pai (o totem) e a proibir as relações sexuais com os membros de um mesmo clã – passou a constituir a prova da existência do amor e de sua importância na origem da consciência.

Assim, a criação do supereu, ou seja, a identificação com o pai e a internalização do poder que ele representa, além de constituir um mecanismo de punição pelo ato de agressão, denota a instauração de uma lei interna que regula e restringe a possibilidade de esse ato acontecer novamente, fazendo do supereu um instrumento civilizatório. Portanto, o supereu como internalização da autoridade na consciência e veículo da civilização indica que não há como escapar às exigências da consciência moral. Se a renúncia fosse resultado do medo à autoridade externa, não introjetada, ela fundaria uma condição na qual, uma vez acontecida, desapareceria a conflito entre a satisfação não realizada e o que a impossibilitou.

O desenvolvimento humano está em consonância, portanto, com a internalização da coerção externa viabilizada pelo supereu, que passa a assumir o poder, a função e até os métodos da instância parental bem como as influências posteriores dos professores, educadores e pessoas que servem de modelo ideal. Herdeiro do complexo de Édipo e fundamental na organização psíquica, o supereu representa o meio pelo qual o sujeito se torna um ser moral e social.

A criança deve, portanto, renunciar aos investimentos objetivos que depositou nos pais, compensada pela intensa identificação com eles. A criança identifica-se com a imagem paterna incorporando-a, e internaliza as regras e proibições dela originadas. Interessante pensar que, antes de proceder ao reconhecimento de um supereu na vida psíquica, o sentimento de culpa consistia no medo da autoridade externa. Quando havia apenas a interdição do desejo – representada pela autoridade proibitiva –, a renúncia pulsional era realizada pela criança pelo medo de perder o amor e a proteção da figura de autoridade.

Posteriormente, surge o medo do supereu, de uma autoridade já internalizada. Nesse caso, como o desejo – que é motivo de reprovação – continua a persistir e não há

como escondê-lo do supereu, a renúncia deixa de indicar uma recompensa, que antes consistia em receber o amor dos pais. Passa a existir uma agência de controle interna ao sujeito, que constitui um extraordinário mecanismo de controle social. O sujeito torna-se, ele mesmo, um meio de propagação da cultura, de forma a salientar que a pulsionalidade deve ser obrigatoriamente culturalizada, ou seja, a sexualidade e a destrutividade não são extrínsecas à cultura mesmo quando são exercidas fora das leis e das regras vigentes. A referência à cultura sempre estará presente, ainda que sob a marca da transgressão e da negação.

O sentimento de culpa, portanto, é inevitável, “enquanto a comunidade não assume outra forma que não seja a da família, o conflito está fadado a se expressar no complexo edipiano, a estabelecer a consciência e a criar o primeiro sentimento de culpa” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 156). Portanto, o mal-estar na civilização é a marca do conflito insolúvel entre as exigências culturais inalcançáveis e a demanda pulsional incessante. A consciência pode funcionar como fundamento para o desenvolvimento da sociedade na medida em que esta tem a função de criar vínculos cada vez mais estreitos entre os homens. O preço a pagar pela civilização é a perda da felicidade, pela intensificação do sentimento de culpa. Dominar o desejo de agressão do homem implica necessariamente o crescimento do sentimento de culpabilidade, que reside na raiz do *mal-estar* na cultura. Se refrear a agressividade é o caminho para a humanização, o mal-estar na civilização é a condição do homem em sociedade.

Nesse contexto, apreende-se uma relação entre o supereu e o recalque, visto que o supereu passa a representar uma exigência de interromper a tendência ascendente das moções pulsionais de irromper na consciência, possibilitando afirmar que “a repressão é o trabalho desse superego, e que é efetuada ou por este mesmo, ou pelo ego, em obediência a ordens dele”. (Freud, 1933a[1932]/1976, p.88). O sujeito passa a temer a

castração e o supereu passa a instância agora fundamental nas relações sociais. Importa aqui lembrar Freud quando diz: “somente em casos muito raros pode um indivíduo tornar-se independente da sociedade humana” (Freud, 1933a[1932]/1976, p.112).

A força do controle interno - o supereu - é da mesma natureza do impulso agressivo destinado à autoridade externa. A severidade do supereu é tanto maior quanto mais completa for a renúncia pulsional, de modo a afirmar que não existem saídas satisfatórias diante desse paradoxo. “Toda renúncia ao instinto torna-se agora uma fonte dinâmica de consciência, e cada nova renúncia aumenta a severidade e a intolerância desta última”, declara Freud (1930a[1929]/1976, p. 152). Portanto, é possível pensar nas limitações do pacto social, conforme discutido com Hélio Pellegrino no capítulo anterior, vez que a internalização da agressividade via supereu deixa os vínculos sociais sempre à espreita de alguma ameaça. Como diz Edler (2008), “há um limite para a imposição da lei acima do qual a exigência, potencializada, acaba por reduzir o retorno pulsional daquilo que pretendia sufocar.” (p.29). Nem toda agressividade que retorna do mundo externo é canalizada pelo supereu; outra parte continua a exercer sua atividade na forma de um impulso destrutivo livre. A tarefa da civilização de construir instrumentos para a sustentação do estado de cultura apresenta também suas falhas, principalmente quando as pulsões, sobretudo as agressivas, ameaçam de destruição a própria cultura que as recalca a fim de se preservar.

A partir das formulações freudianas, é possível embasar a idéia de que o social está presente no individual, mesmo que se apresentem diferenças entre essas instâncias. No interior do sujeito, situa-se a instância do supereu, que representa tanto o nível individual – a singularidade dos processos inconscientes e psíquicos – quanto o social – a reprodução das leis, regras e proibições de uma sociedade. O supereu é a instância interna do controle social, mas também o resultado de diversas identificações, resquício

de escolhas de objeto, herdeiro do complexo de Édipo. Nesse sentido, ele é social e individual ao mesmo tempo, de maneira a sugerir que os processos de aculturação das pulsões como destinos pulsionais estão, de maneira geral, ancorados na problemática freudiana do homem na cultura.

Diante do exposto, observa-se que é principalmente por meio da introjeção e do fortalecimento do supereu que a coerção dos impulsos agressivos e sexuais pode se realizar a partir da transformação da libido em impulsos afetivos e a consequente neutralização de parcelas da agressividade. No entanto, esse distanciamento da realidade pulsional não se faz impunemente. A própria neurose, em vários textos de Freud, se sustenta enquanto resultado da frustração imposta às pulsões devido à sua inserção na cultura: “Uma pessoa se torna neurótica porque não pode tolerar a frustração que a sociedade lhe impõe, a serviço de seus bens culturais.” (Freud, 1930a[1929], p.106). Observa-se, portanto, que a neurose, do ponto de vista geral, é uma consequência direta do recalque e nesse contexto ela ganha uma especificidade, isto é, diz respeito a uma intolerância à frustração coercitiva da civilização.

3.3 A renúncia pulsional na moral sexual civilizada.

Em 1908, no artigo *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*, Freud aponta para o insuperável antagonismo existente entre sexualidade e civilização e procura demonstrar os efeitos do recalque da sexualidade sobre a saúde psíquica dos homens. A *moral sexual civilizada* é uma moral de caráter exigente, que, de maneira tirânica, induz à restrição sexual tendo em vista a integração dos homens em prol dos objetivos culturais. De acordo com o livro de Von Ehrenfels publicado em 1907, *Ética sexual*, Freud pontua que essa obediência moral sexual leva a uma intensa produtividade

cultural, sugerindo uma estreita relação entre as realizações da civilização e a restrição da sexualidade. Mais uma vez, Freud (1908d/1976) considera que a

civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos instintos. Cada indivíduo renuncia a uma parte dos seus atributos: a uma parcela do seu sentimento de onipotência ou ainda das inclinações vingativas ou agressivas de sua personalidade. Dessas contribuições resulta o acervo cultural comum de bens materiais e ideais. (p.192)

Como se pode notar, esse argumento não se distancia da discussão presente no texto de 1927, discutido no início deste capítulo. Todavia, parece oportuno ressaltar como Freud valoriza a renúncia pulsional como um movimento onipresente nas articulações que constrói acerca do homem na cultura, funcionando como elemento estruturante das relações humanas e contribuindo para a construção dos bens culturais e dos ideais necessários para a manutenção de uma comunidade. Aqueles que não concordam com a supressão dos impulsos, diz Freud (1908d/1976), tornam-se *criminosos*, uns fora-da-lei diante da sociedade.

Como visto, originalmente os impulsos sexuais não servem aos propósitos da reprodução, mas à obtenção de prazer por meio dos genitais ou de outras partes do corpo, caracterizando o autoerotismo. No entanto, esse estágio não deve permanecer e a educação tem o objetivo de restringi-lo, que sua permanência coloca a pulsão sexual num estágio irrefreável, deixando de utilizá-lo. Por isso, “o desenvolvimento do instinto sexual passa do auto-erotismo ao amor objetal, e da autonomia das zonas erógenas à subordinação destas à primazia dos genitais, postos a serviço da reprodução.” (Freud, 1908d/1976, p. 194).

No desenvolvimento da civilização, portanto, torna-se imprescindível a modificação das habituais disposições pulsionais, induzidas a procurar outras possibilidades de satisfação. O que Freud (1930a[1929]/1976) descreve como traço de caráter de um indivíduo representa essa alteração na forma de satisfação. Se, nos

primeiros anos de vida, durante o erotismo anal, a criança encontra interesse e prazer na atividade excretória, ao longo dos anos esse interesse transforma-se em um grupo de traços conhecidos como a necessidade de ordem, de limpeza e de parcimônia. Essas características, se acentuadas e dominantes no indivíduo, são compreendidas como traços de caráter anal. Nesse exemplo, Freud (1930a[1929]/1976) demarca que o próprio sujeito impregna-se das exigências da civilização. Torna-se necessário que a criança renuncie ao seu interesse original pelos seus órgãos e produtos e passe a assumir comportamentos admissíveis e valorizados pela realidade social e cultural.

Rouanet (1983) sugere que, desde o início de sua obra, Freud atribui uma importância decisiva à realidade exterior como força geradora do recalque. No ensaio de 1908, é do espaço social, mais especificamente da moral sexual, que provém a normatividade em cujo nome a pulsão é recalçada. Em nome das exigências da civilização o sistema pré-consciente rechaça para o inconsciente a representação socialmente recalçada.

Ao introduzir a segunda tópica, Freud parece complicar a compreensão dinâmica do recalque e, com isso, parece desenfaturar o papel da realidade exterior, na medida em que o agente imediato do recalque passa a ser a angústia: “Não era a repressão que criava a ansiedade; a ansiedade já existia antes; era a ansiedade que causava a repressão. Entretanto, que tipo de ansiedade pode ter sido? Somente ansiedade em face de uma ameaça de perigo externo” (Freud, 1933a[1932]/1976, p. 108). Foram os casos de fobia que levaram Freud a mudar a hipótese: a angústia provocaria o recalque. A criança na época do Édipo tem uma angústia por estar apaixonada pela sua mãe. Há uma exigência de libido à satisfação. Mas essa angústia só aparece como perigo interno, porque o objeto – no caso a mãe – suscita uma situação de perigo externa. O processo se dá da seguinte forma: o eu pressente que a satisfação de determinado impulso provocaria uma

situação de risco. A fim de paralisar os impulsos e inibir a descarga, o eu permite que a gratificação se inicie, o que gera, de imediato, uma sensação de angústia, que funciona como um sinal, que deflagra o automatismo do prazer-desprazer e consoma o recalque. As situações de perigo percebidas pelo eu podem advir do id e das exigências pulsionais, da realidade externa ou do supereu, o que permite distinguir três tipos de angústia: a neurótica, a real e a moral (ou social).

De acordo com Rouanet (1983), a realidade exterior perde, à primeira vista, seu papel privilegiado de fator ontológico do recalque, quando Freud examina a fobia do pequeno Hanns e conclui que o perigo antecipado não é o libidinal, associado ao desejo incestuoso, mas o externo, associado ao medo da castração. “O perigo é a punição de ser castrado, de perder seu órgão genital. (...) Antes de mais nada, não se trata de a castração ser ou não ser realmente efetuada; o que é decisivo é que o perigo ameaça de fora e a criança acredita nele” (Freud, 1933a[1932]/1976), p. 109). Portanto, o temor de castração é um dos motivos fortes para fazer acontecer o recalque. Nas mulheres, é o temor da perda do amor que desencadeia esse processo. No decorrer do desenvolvimento, instaura-se o supereu e o desejo incestuoso ou a atitude libidinal da criança são substituídos por uma identificação com o pai. O supereu, sendo o conceito da psicanálise que nomeia o pai introjetado, é instância que incorpora a lei desde a esfera mais singular até a mais universal, como as regras de uma sociedade interiorizadas por identificações contínuas. “O temor ao superego normalmente jamais deve cessar, pois, sob a forma de ansiedade moral, é indispensável nas relações sociais” (Freud, 1933a[1932]/1976, p. 111-112). Nesse sentido,

não somente o papel da realidade exterior não se reduz, como ele se reforça, pois a realidade exterior atua duas vezes como fonte de recalque: diretamente, e por intermédio do superego, gerado por um risco externo, e agindo como veículo da normatividade externa. (Rouanet, 1985, p. 39).

Na conferência *A dissecação da personalidade psíquica*, Freud (1933a[1932]/1976) apresenta uma compreensão fundamental do processo de recalque em relação à moção pulsional que está sendo combatida. A partir dos laços entre angústia e recalque, Freud, nesse momento, já não sustenta mais a hipótese inicial de que a energia libidinal era transformada pelo recalque em angústia. Na verdade, o recalque terá conseqüências muito diversas. Em alguns casos, o impulso recalcado pode conservar seu investimento libidinal e pode persistir inalterado no inconsciente, embora continue a receber a pressão do eu. Em outros casos, a libido é desviada, o que pode parecer que o impulso foi totalmente destruído, como ocorre quando o complexo de Édipo é manejado normalmente.

O raciocínio freudiano segue o postulado de que o modelo de angústia, o nascimento, a experiência do desamparo, produz, no funcionamento psíquico, uma intensa excitação, seja de origem externa seja interna, sentida como desprazer, que não é possível dominar descarregando-a. A angústia é uma resposta do eu à ameaça de emergir uma situação traumática, ameaça que constitui um sinal de perigo. Destarte, o que é temido pelo sujeito é a emergência desse momento traumático, que o princípio do prazer não consegue dominar: “As repressões primeiras e originais surgem diretamente de momentos traumáticos, quando o ego enfrenta uma experiência libidinal excessivamente grande” (Freud, 1933a[1932]/19, p.118). É a magnitude, a intensidade da excitação que transforma uma impressão em momento traumático, que, pelo mecanismo de recalque, torna-se inoperante.

Retornando ao texto de 1908, Freud sustenta que, no trajeto da pulsão, realiza-se a supressão das forças pulsionais, “sob a influência da educação e das exigências sociais” (p. 196). Nesse sentido, “a influência prejudicial da civilização reduz-se principalmente à repressão nociva da vida sexual dos povos (ou classes) civilizados

através da moral sexual civilizada que os rege” (Freud, 1908d/1976, p. 191). E, sob crivo do sacrifício pulsional, não só a saúde e a vida dos homens estão sujeitas a danos e prejuízos, mas também podem se colocar em risco as próprias metas da civilização. Até porque, como diz Freud (1933a[1932]/1976), “não nos é fácil satisfazer os requisitos dessa civilização e sentir-nos à vontade nela, porque as restrições instintuais impostas a nós constituem uma pesada carga psíquica” (p. 137).

As falhas nas tentativas de supressão das pulsões e os fenômenos substitutivos que emergem em consequência dessa *supressão* constituem as doenças nervosas modernas. A neurose consegue sempre “frustrar os objetivos da civilização, efetuando assim a obra das forças mentais suprimidas que são hostis à civilização” (Freud, 1908d/1976, p. 207). Em vista disso, a sociedade não deve se vangloriar de ter obtido bons presságios à custa dos sacrifícios pulsionais, uma vez que desenvolve a doença nervosa. O entendimento de Freud aponta que a supressão dos impulsos é tão prejudicial quanto a sua não supressão, de modo a se perguntar se a moral sexual civilizada vale o sacrifício imposto aos homens.

As exigências da sociedade tornam o viver difícilíssimo para a maioria das criaturas humanas, forçando-as com isso a se afastarem da realidade e dando origem às neuroses, sem que o excesso de coerção sexual traga maiores benefícios à coletividade. Não devemos ensoberbecer-nos tanto, a ponto de perder completamente de vista nossa natureza animal, nem esquecer tampouco que a felicidade individual não deve ser negada pela civilização. (Freud, 1910a[1909] /1976, p. 50)

Em 1905, Freud já registrava na histeria uma “necessidade sexual desmedida e uma excessiva renúncia ao sexual” (1905d/1976, p. 156), isto é, um excessivo grau de recalçamento sexual, uma resistência à pulsão ao mesmo tempo que a sua necessidade, o que impede uma possível harmonia entre o homem e a civilização. Aliás, o sintoma enquanto conflito psíquico se coloca como refúgio da força da pulsão e da renúncia pulsional. Portanto, a formação da neurose parece se dar não devido a uma carência,

mas devido ao excesso pulsional, o que relembra Dora que, por ter sido muito bom, não largava de chuchar o dedo. A falta se inscreve, na verdade, porque se inscreve a fantasia de que a experiência foi plena, de que a satisfação é contínua.

3.4 Alguns apontamentos sobre a metapsicologia freudiana do recalque.

Discutir a metapsicologia do recalque tem o sentido de conhecer e discutir o modo de funcionamento desse poderoso instrumento de culturalização das moções pulsionais, imprescindível para a teoria da psicanálise. Como assinala Freud, em *A história do movimento psicanalítico* (1914d/1976), “a teoria da repressão é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise” (p. 26).

A circunstância histórica de que a psicanálise estivesse, na sua origem, vinculada ao estudo da histeria conduziu imediatamente à hipótese do recalque (ou, mais geralmente, da defesa) como função psíquica. Isso, por sua vez, conduziu a uma hipótese topográfica – uma representação da psique incluindo uma instância recalcada e outra recalcante. Nesse contexto, enquanto o sistema inconsciente tem sua atividade voltada para o livre escoamento das quantidades de excitação, o sistema preconsciente/consciente tem como objetivo inibir essa livre descarga. Como visto no capítulo 1, esse processo é possível pela capacidade do aparelho psíquico de tolerar um certo acúmulo de excitação de forma a ter uma reserva de energia. Esse esquema aparentemente simples fundamenta as primeiras idéias teóricas de Freud, nas quais se considera a existência de uma força recalcada esforçando-se para abrir caminho até a atividade, mas mantida sob controle por uma força recalcante. Essa era a compreensão de Freud (1900a/1976) em *A interpretação dos sonhos*, em que o recalque é descrito como um processo dinâmico, ligado ao processo secundário registrado no sistema preconsciente, capaz de inibir o desenvolvimento do desprazer que pode vir da tentativa

dos impulsos de chegarem à consciência. Ou seja, o recalque deve atuar sobre as excitações internas de caráter pulsional, cuja insistência em sua finalidade poderia provocar um excesso de desprazer.

Foi a partir das experiências clínicas da percepção do fenômeno da resistência que Freud pôde formular o conceito de recalque. No trabalho analítico, a força que provocou e mantém o estado de recalque se manifesta como resistência, de modo que foi “a partir da teoria do recalque que a psicanálise chegou ao conceito do inconsciente. E o recalcado que nos forneceu o modelo para a compreensão do inconsciente.” (Freud, 1923b/2007, p. 29). A ameaça de desprazer faz com que o eu mobilize resistências, recue diante da força pulsional inconsciente, provocando novos rearranjos para a sua organização e integração e apontando uma dimensão protetora do recalque. A associação entre resistência e recalque fica mais clara na citação abaixo:

As mesmas forças que hoje, como resistência, se opõem a que o esquecido volte à consciência deveriam ser as que antes tinham agido, expulsando da consciência os acidentes patogênicos correspondentes. A esse processo, por mim denominado, dei o nome de ‘repressão’ e julguei-o demonstrado pela presença inegável da resistência. (Freud, 1910a [1909], p. 39)

A resistência nos processos de análise indicava, portanto, o resultado de uma divisão entre consciente e inconsciente. De um lado, um desejo violento que irrompe em contraste com os demais desejos do sujeito, só que incompatíveis com os aspectos morais da sua personalidade. Essa é a marca do conflito psíquico: sucumbir à idéia consciente carregada do desejo inconciliável ao recalque, por isso expulsa da consciência. Dessa forma, entende-se o recalque como uma vicissitude pulsional, defensiva, que tem como corolário a resistência, força que mantém a idéia incompatível fora da consciência, obrigando o recalcado a permanecer inconsciente.

Portanto, o recalque como um dos destinos da pulsão consiste num método especial de defesa, no sentido de proteger o eu contra as exigências libidinais. A pulsão,

ao encontrar resistências que impedem seja efetivada sua ação entra em estado de recalque, apreendido como a “ação de repelir algo para fora do consciente e de mantê-lo afastado deste” (Freud, 1915d/2004, p.178).

Constituindo-se um mecanismo de defesa, o recalque, portanto, só pode surgir após a separação entre a atividade psíquica consciente e a inconsciente, porque sua finalidade consiste em afastar alguns conteúdos para fora da consciência e restringi-los ao inconsciente, composto de impulsos de desejo. Esses impulsos de desejo se compõem de afeto, ligado à energia libidinal, e da idéia, referente ao conteúdo. O recalque, portanto, não lida com as pulsões em si, mas com os seus representantes, imagens ou idéias.

Uma pulsão nunca pode tornar-se objeto da consciência, isto só é possível para a idéia que representa essa pulsão na psique. Mas, em rigor, também no inconsciente essa pulsão só pode ser representada por uma idéia. Ou seja, se a pulsão não aderisse a uma idéia ou não se manifestasse como um estado afetivo, dela nada saberíamos. (Freud, 1915e/ 2004, p. 28)

Observa-se que o impedido de retornar à consciência é a idéia originariamente experienciada como prazerosa, não a energia libidinal contida na representação. O que se submete ao recalque é a representação ligada ao afeto, que se transforma em angústia.

Nesse contexto, por que uma moção pulsional deveria se submeter a tal destino – o recalque?

A pulsão que está submetida ao recalque poderia ter sido satisfeita e que tal satisfação seria, em si, sempre prazerosa; porém, ela seria incompatível com outras exigências e propósitos, e, desse modo, acabaria por gerar prazer em um lugar e desprazer em outro. Então, uma condição para que ocorra o recalque é que a força que causa o desprazer se torne mais poderosa do que aquela que produz, a partir da satisfação pulsional, o prazer. (Freud, 1915d/2004, p.178)

Submeter-se ao recalque é um processo de substituição do prazer pelo princípio da realidade, e expressa, portanto, um desejo interditado, negado, não realizado, visto

que sua suposta realização causaria uma dor maior do que o prazer obtido. Abdica-se de uma satisfação completa e do princípio do prazer em nome da cautela e da fuga da dor.

Quando Freud (1915d/2004) argumenta que a satisfação da pulsão poderia ser incompatível com *outras exigências e propósitos*, indica que algo é conflitante em relação à consumação da satisfação, o que permite entender que, no limite, deve-se levar em consideração, no circuito pulsional, alguma referência aos desígnios e requisições da esfera social. Nesse sentido, o recalque, ao se constituir como um mecanismo a favor da cultura, se atualiza como representante de Eros, no sentido de encontrar caminhos pra que a vida em comum se amplie. Mas, antes de articular esses argumentos, é importante acompanhar as construções teóricas de Freud acerca do recalque.

Freud (1915d/1976) supõe a existência de uma primeira fase do recalque, o recalque primário, que visa impedir a entrada de um representante psíquico da pulsão na consciência. Esse recalque produz uma fixação, condição necessária de todo recalque, negando ao representante da pulsão o acesso à consciência e estabelecendo uma ligação da pulsão ao representante da representação. O recalque primário, portanto, fixa uma inscrição psíquica que servirá de referência ao recalque propriamente dito, sendo anterior à constituição do inconsciente como sistema psíquico. Interessante é pensar, como sugere Garcia-Roza (1995), que os estímulos provenientes tanto das fontes internas quanto externas chegam até o aparelho psíquico sob a forma (imagem) de inscrição ou impressão, constituindo o que será a matéria-prima da memória, os primeiros registros da vida psíquica. Nesse sentido, a inscrição da representação num sistema mnêmico corresponde à fixação da excitação nessa representação, demonstrando já uma maneira de o aparelho psíquico lidar com as pulsões. Ao mesmo tempo, quando o acesso dessa representação é negado à consciência, fixa-se a pulsão na representação. Doravante, a representação em questão

passa a se comportar como se fosse uma representação recalçada e a exercer a atração necessária para o recalçamento propriamente dito.

A segunda fase trata do recalçamento propriamente dito, que atua sobre todos os outros representantes ideacionais que tiverem ligações associativas com o primeiro representante inconsciente devido ao recalque primário. “O recalque propriamente dito é, portanto, um pós-calcar” (Freud, 1915d/2004, p. 179), um acréscimo de recalque. É a esse recalçamento que Freud se refere como a pedra angular da psicanálise, responsável por estruturar o psiquismo, na medida em que reordena as representações psíquicas diante da ameaça de desprazer e desconforto trazida pela força das pulsões.

Assim, o recalque é compreendido como um processo primitivo de defesa que ocorre na primeira infância e ao longo do desenvolvimento com novos recalques (pós-calcar), embora o recalque antigo continue a operar e a funcionar como uma medida do eu para dominar as pulsões e ainda que permaneça sempre um aspecto residual. Importante é que o conteúdo psicológico do recalque não impede que o representante da pulsão, embora inconsciente, continue a existir, de forma a estabelecer ligações e formar novas representações derivadas. O recalque apenas interfere na relação com o sistema consciente, e os representantes, apesar de recalçados, continuam ativos no inconsciente, dando origem a derivados e associações, ou seja, mesmo inconsciente a idéia recalçada produz efeitos que alcançam a consciência.

Assim, não se deve esquecer que

o motivo e o propósito do recalque era tão-somente a evitação de desprazer. Daí resulta que o destino da quantidade de afeto do representante é de longe mais importante do que o destino da representação, e que isso é decisivo para uma avaliação do recalque. Se um recalque não consegue impedir que surjam sensações de desprazer ou de medo [*Angst*], podemos dizer que ele fracassou, ainda que seu objetivo tenha sido alcançado com relação à parcela representacional. É evidente que o recalque fracassado merecerá maior interesse do que o eventualmente bem-sucedido, o qual, em geral, escapa do alcance de nosso estudo. (Freud, 1915d /2004, p.183)

O fracasso do recalque aparece como angústia, que é a percepção da consciência da tensão entre o desejo e a impossibilidade de sua realização completa, entre o eu e o ideal do eu, que aspiram finalidades distintas, remetendo à reflexão freudiana que situa o recalque como uma etapa *entre* a fuga, geralmente apropriada no caso de um estímulo ou excitação externa, e a condenação, que se instaura a partir do supereu. A angústia como o mal-estar proveniente dessa tensão não deixa de atuar no psiquismo. Se não canalizada para o mundo externo e para a cultura, possivelmente registrará sua especificidade de forma velada, dirigida para o lugar onde se abriga.

Portanto, compreende-se que a angústia não deixa de ser responsável pela mobilidade ou tendência em direção à vida, que a movimenta e a torna contínua, impedindo que se consuma num movimento idealizado de retorno à satisfação primitiva. Decisiva no recalque, a angústia se expressa por meio da tensão entre uma pulsionalidade que procura satisfação irrestrita e a cultura, que freia essa intenção, embora seja a cultura, ela mesma, a única capaz de gerar satisfações substitutivas que, de alguma forma, burlam a atuação da pulsão de morte. Assim, reconhece-se um paradoxo: embora a civilização, sob a forma de coerção social, exija constantes renúncias pulsionais, sendo a grande responsável pela instalação do mal-estar e do conflito no funcionamento psíquico, ela é também a única possibilidade de subjetivação e objetivação do homem.

Em *Inibições, Sintomas e Ansiedade*, Freud (1926d[1925]/1976), ao discutir o recalque, sugere que a resistência é uma ação empreendida para proteger o recalque, que depende de um consumo constante de energia para manter inconsciente o impulso carregado de desejo, já que esse impulso é permanentemente alimentado por suas fontes pulsionais. E, como lembra Freud (1933a[1932]/1976), o que o sujeito teme é a sua própria libido. A resistência como força do eu é capaz de auxiliar o recalque, no sentido

de mantê-lo afastado da consciência, desenvolvendo contrainvestimentos para manter segura sua ação defensiva. A força retida dos impulsos libidinais será utilizada para impedir os impulsos de outras tentativas de acesso à consciência, à satisfação.

O recalque tão presente nas estruturas neuróticas revela como, nesse conflito, há um recuo do eu em relação à moção pulsional, impedindo que as forças libidinais tenham acesso à consciência e à motricidade. Nesse contexto no qual a moção pulsional retém seu investimento, Freud (1915d/2004) caracteriza o recalque como um mecanismo de defesa primário, uma tentativa de fuga. Diante da ameaça constante dos impulsos recalcados, o eu se protege imprimindo uma força constante contra a força pulsional, de modo a empobrecer-se. Mas, sabe-se, é possível apontar outro *destino para essa pulsionalidade*, por meio de caminhos indiretos e satisfações substitutivas. No entanto, a pulsão recalcada sempre continuará a exigir satisfação, seja na forma de sintomas, seja nas formações substitutivas ou nas sublimações, visto que há sempre uma descontinuidade, uma diferença quantitativa entre o prazer exigido e o prazer conseguido. Essa é uma característica ímpar dos processos pulsionais.

O instinto reprimido nunca deixa de esforçar-se em busca da satisfação completa, que consistiria na repetição de uma experiência primária de satisfação. Formações reativas e substitutivas, bem como sublimações, não bastarão para remover a tensão persistente do instinto reprimido, sendo que a diferença de quantidade entre o prazer da satisfação que é exigida e a que é realmente conseguida é que fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas, mas, nas palavras do poeta, *pressiona sempre para a frente, indomado* [Mefistófeles, em Fausto]. O caminho para trás que conduz à satisfação completa acha-se, via de regra, obstruído pelas resistências que mantêm as repressões, de maneira que não há alternativa senão avançar na direção em que o crescimento ainda se acha livre, embora sem perspectiva de levar o processo a uma conclusão ou de ser capaz de atingir o objetivo. (Freud, 1920g/1976, p.60)

Essa diferença econômica a que Freud se refere parece indicar a falta de uma inscrição completa no registro da satisfação como o fator impulsionador, que incentiva e estimula novos rearranjos em busca de satisfação. Nesse contexto, o recalque aparece

como um instrumento psíquico imprescindível para dominar a força pulsional e organizar o eu. A questão é que sempre se recalca demasiadamente ou demasiadamente pouco, ou se resiste sempre demasiadamente bem ou demasiadamente mal (Green, 1988a). Como ressalta Freud (1916[1917]/1976), “nunca é fácil a tarefa de dominar o instinto; seu êxito, por vezes, é muito pequeno, por vezes, muito grande. O móvel da sociedade humana é, em última análise, econômico” (p.364). A esfera social, principalmente internalizada, assume uma tarefa educadora, domando e restringindo os objetivos pulsionais.

Sugere-se, então, entender que o recalque como um mecanismo de retirada da carga de investimento, retirada da libido em direção à finalidade de satisfação condiz com a necessidade de um trabalho a ser realizado com aquela, para que se inscreva a possibilidade de articulá-la ao campo social. Como aponta Freud (1915e/1976): “o recalque só poderia consistir em uma operação de retirada da carga de investimento (pré) consciente que estava contida na idéia, ou seja, na retirada de uma carga de investimento pertencente ao sistema Pcs” (p. 31).

A libido, portanto, necessita receber intervenções do ponto de vista psíquico, medida justificada pela conceituação que Freud (1923a) faz dela como um termo usado para descrever a manifestação dinâmica da sexualidade, que supõe movimentos e desvios. Dessa forma, é possível vislumbrar algumas diferenças entre os conceitos de pulsão e de sexualidade, embora, em muitos momentos da obra de Freud, eles estejam bastante próximos. A pulsão refere-se ao elemento sexual, selvagem, pulsional, diferente da sexualidade, que parece ser a pulsão no seu modo vivencial, envolvendo experiências de prazer e desprazer, modificações, oscilações, fixações, regressões, impondo necessariamente a interferência do aparelho psíquico. O recalque entra nessa história porque se refere ao processo que impede o acesso das moções pulsionais à

consciência, regulando às excitações libidinais constitutivas da pulsionalidade, podendo encontrar descargas parciais em formações substitutivas, como acontece nos sintomas neuróticos. Portanto, a neurose indica uma renúncia ao objeto da satisfação, impedido pelo recalçamento, mas o investimento de libido no objeto continua a ser mantido no sistema inconsciente.¹¹

O eu do qual procedem os recalques situa-se como uma instância psíquica que supervisiona os processos psíquicos, controlando os acessos à motilidade e regulando o escoamento das excitações internas acumuladas em direção ao mundo externo. Nesse contexto, o recalque configura-se como um destino pulsional que se efetiva quando os impulsos libidinais entram em conflito com as concepções culturais do sujeito. Essa idéia coaduna com o fato de o recalque acontecer a partir da avaliação que o eu faz de si mesmo, quando o “sujeito erigiu em si um ideal, pelo qual mede seu Eu atual. (...) Assim, a condição para o recalque é essa formação de ideal por parte do Eu.” (Freud, 1914d/2004, p. 112)

Os impulsos libidinais e as expressões da pulsionalidade entram, portanto, em conflito com a condição da cultura, regulada por leis, regras e interditos que limitam a sua expressão, sucumbindo ao recalque. Se as concepções éticas e culturais do sujeito entram em conflito com os impulsos libidinais, é porque, no limite, elas já fazem parte do eu. Como novamente aponta Freud (1923b/1976): “atribuímos ao Eu tendências morais e estéticas que o teriam motivado a realizar o recalque” (p. 45). Portanto, o ideal, condição para o recalque, é, na verdade, o ideal do eu, substituto do narcisismo perdido da infância em que o eu real coincidia com o eu ideal, em que o sujeito era seu próprio ideal, como apontado no capítulo anterior. Assim, para fortalecer e promover o recalque foi necessário ao Eu infantil tomar o obstáculo externo, a cultura primeiramente

¹¹ Sabe-se que, na esquizofrenia, diferentemente da neurose, depois do processo de recalque, a libido retirada do objeto não mais busca um novo objeto, mas se recolhe para o eu. Desiste de investir carga no objeto e restabelece um estado de narcisismo primitivo, sem objeto.

representada pelos pais, e erigi-lo dentro de si. Os pais, obstáculos para a realização dos desejos edípicos, agora se colocam como figuras internalizadas a fim de dar vazão aos desejos infantis.

O complexo de Édipo, a partir de uma identificação e introjeção da figura paterna, realiza uma vinculação da libido com o estatuto da civilização, promovendo uma atividade reguladora dos impulsos agressivos e sexuais. Nesse sentido, a cultura auxilia a “capacitar o indivíduo a dominar seu complexo de Édipo e desviar-lhe a libido de suas ligações infantis para as ligações sociais que são enfim desejadas.” (Freud, 1924f[1923]/1976, p. 258). Portanto, a renúncia pulsional é correlata da importância do complexo de Édipo na constituição psíquica. As formações culturais devem orientar a libido para ligações sociais que mantêm a vida em sociedade, o que corrobora o antagonismo proposto por Freud entre a civilização e a vida pulsional, a “relação inversa que existe entre a civilização e o livre desenvolvimento da sexualidade” (Freud, 1905d/1976, p.250). Embora as construções e ideais culturais apresentem dificuldades de sustentação da figura de autoridade, da lei, ela ainda se mantém, em termos gerais, como um elemento que interdita circuitos narcísicos, estimulando vínculos mais amplos. De qualquer forma, sabe-se que a cultura acaba impondo ideais e metas nem sempre alcançáveis, o que imprime um caráter conflituoso e contraditório às relações entre o sujeito e a civilização.

Na teoria freudiana, a referência ao recalque, ao interdito e à lei parece ser indispensável para pensar a constituição do psiquismo nos fios da cultura, de modo a localizá-lo como um eixo estruturador, condição de subjetivação e objetivação, possibilidade, então, de acesso à linguagem, ao simbólico, à cultura. O recalque das moções pulsionais registra que a possibilidade de regulação social se dá,

principalmente, por uma lei instituída interna e subjetivamente, que passa a representar a própria relação entre cultura e sexualidade.

O recalque tem uma função de mediação entre os elementos pulsionais e a civilização, desde que os destinos da sexualidade e da agressividade são caminhos percorridos pelas pulsões subordinadas ao recalque. Trata-se da condição de inserção do sujeito na cultura, embora, do ponto de vista clínico, possa-se sustentar que nem todas as formações psíquicas trazem a trajetória da interdição, ou seja, diversas experiências humanas possuem arranjos psíquicos, modos de subjetivação em que não está presente o fundamento do recalque.

O que se quer enfatizar é a legitimidade da interdição como mediação para compreender a relação do homem na cultura, sob a imprescindível necessidade de renúncia pulsional. Freud, ao formular o psiquismo como resultante da ação do recalque sobre a força avassaladora da pulsão, além de apontar para a natureza agressiva e sexual do homem indica que a capacidade de se organizar psiquicamente na cultura supõe uma modificação dessa condição pulsional constitutiva.

A renúncia pulsional se atualiza como um movimento, por assim dizer, de socialização, pois as possibilidades de subjetivação estão inscritas a partir de um limite de satisfação, uma vez que a cultura não pode proporcionar ao homem o prazer em sua plenitude. Porém, o funcionamento psíquico também sofre conseqüências pela ação dos mecanismos de defesa que visam o domínio da satisfação dos impulsos libidinais e agressivos, fazendo da neurose um emblema do impedimento da satisfação ao mesmo tempo que uma forma de inserção social do sujeito.

A condição de ser do homem parece, assim, estar fundada na renúncia pulsional e no reconhecimento da incompletude. A civilização, ao permitir satisfações sempre parciais, permite reconhecê-la como indicação da possibilidade de satisfação. No

entanto, ela é insuficiente, em virtude da própria condição da vida em sociedade (Freud, 1930a[1929]/1976). Há um impasse ou tensão permanente para lidar com essa problemática: ao mesmo tempo que a cultura indica o limite, o impedimento da satisfação, ela é o único espaço de possibilidade de gratificação – parcial – dos impulsos libidinais, revelando que os processos subjetivos, são, essencialmente, estruturados numa situação de conflito.

Isso sugere compreender o recalque como o conceito freudiano que realiza uma mediação entre a demanda pulsional e as exigências da sociedade. Embora exista a compreensão de que moral sexual civilizada impõe uma sexualidade normativa, causadora de neuroses, o recalque da sexualidade ainda é um mecanismo essencial, constitutivo do humano e condição de existência da própria civilização. Como lembra Freud (1926f[1925]/1976), “por motivos culturais, a repressão mais intensa incide sobre os instintos sexuais”. (p. 305). O recalque impõe a renúncia pulsional, obrigando o sujeito a abandonar os primeiros objetos sexuais (o protótipo da sexualidade infantil) e a direcionar seus impulsos para atividades culturalmente valorizadas, de acordo com a ordem da cultura e a lei do Édipo.

No entanto, não se deve conceber uma linearidade nesses processos, como se fosse possível resolver o problema da vida em sociedade impondo a indispensável renúncia pulsional, o que asseguraria toda a humanidade da força pulsional. A civilização, diz Freud (1930a[1929]), não necessariamente indica um progresso ou é sinônimo de aperfeiçoamento. A regressão do sujeito a estágios infantis e a processos primários, funcionando segundo os automatismos do prazer-desprazer e não segundo os imperativos do princípio da realidade, são possibilidades que, a todo momento, estão à espreita, justificando as inúmeras barbáries do cotidiano e impondo a prerrogativa de que a vida pulsional não é totalmente domesticável, por mais apurados que sejam os

métodos e regulamentos sociais e psíquicos. Para tanto, o recalque é um processo contínuo, móvel, que não se deve imaginar “como um evento único de efeito duradouro (...). Pelo contrário, o recalque necessita de um empenho contínuo de força, cuja cessão colocaria em risco seu sucesso e tornaria necessário uma nova ação do recalque.” (Freud, 1915d/1976, p. 181). Não há como banalizar a assertiva de que é pela limitação e pelo deslocamento dos impulsos destrutivos e eróticos que a civilização procura regular as relações entre seus membros, promovendo a sua continuidade.

O sujeito adocece, segundo Freud (1933a[1932]/1976), de “um conflito entre as exigências da vida instintual e a resistência que se ergue dentro dele contra esta; e nem por um momento nos esquecemos dessa instância que resiste, rechaça, reprime.” (p.75). Os derivados do recalcado, na forma de sintomas, representam o impedimento da satisfação e do acesso do inconsciente aos tecidos do eu. No entanto, configuram-se como uma formação permitida pela cultura, substitutos do reprimido. O recalque, portanto, tem consequências do ponto de vista da organização psíquica. Por um lado, o eu se protege da constante tentativa de o impulso recalcado apresentar-se na consciência, demandando energia e empobrecendo-se. Por outro lado, o impulso recalcado inconsciente é capaz de encontrar formas de satisfação substitutiva por percursos indiretos, malogrando o recalque. O caminho indireto de que fala Freud (1925d[1924]/1976) é o movimento do impulso recalcado de irromper e produzir sintomas. “Os sintomas eram [são] assim resultados de uma conciliação, pois embora fossem[sejam] satisfações substitutivas eram[são] distorcidos e desviados de sua finalidade devido à resistência do ego” (p.43). Necessário é pontuar que a investigação de Freud acerca das causas da neurose está estritamente relacionada a conflitos entre os impulsos sexuais e as resistências à sexualidade, de modo a afirmar que a libido, energia da sexualidade, nem sempre *passa pelo seu recomendado curso de desenvolvimento de*

maneira suave. Este processo de desenvolvimento de se chegar a um objeto, diz Freud (1925d[1924]), ocorre juntamente com a organização da libido, sugerindo essa organização como os desvios, direcionamentos e reorientações a que a própria libido deve se submeter. Quanto ao percurso dos impulsos libidinais:

Após a fase do auto-erotismo, o primeiro objeto de amor no caso de ambos os sexos é a mãe, afigurando-se provável que, de início, uma criança não distingue o órgão de nutrição da mãe do seu próprio corpo. Depois, mas ainda nos primeiros anos da infância, a relação conhecida como complexo de Édipo se torna estabelecida: os meninos concentram seus desejos sexuais na mãe e desenvolvem impulsos hostis contra o pai, como sendo rival, enquanto as meninas adotam atitude análoga. (...) Vimos que a primeira escolha sexual de uma criança é incestuosa. Mas (...) os impulsos sexuais que mostraram tanta vivacidade são superados pela repressão, e segue-se um período da latência, que dura até a puberdade e durante o qual as formações reativas de moralidade, vergonha e repulsa são estruturadas. (...) Na puberdade, os impulsos e relações de objeto dos primeiros anos de uma criança se tornam reanimados e entre eles os laços emocionais do seu complexo de Édipo.” (Freud, 1925d[1924]), p. 50-51)

A libido, que está ligada inicialmente à figura dos pais, deve-se orientar a outros investimentos objetais, a lançar-se, por assim dizer, para outras veredas. Desse modo, compreende-se que a experiência da sexualidade não constitui somente um ensejo da energia libidinal em busca de satisfação, mas também uma experiência atrelada às implicações que os objetos e o mundo externo, em geral, registram no circuito pulsional. Isto é, as inferências da figuração do outro e da cultura no campo psíquico têm ressonâncias na experiência da sexualidade. Sabe-se que os impulsos afetuosos são originalmente de natureza inteiramente sexual. No entanto, em face da vida em comum, tornam-se inibidos na sua finalidade ou são sublimados.

Essa conjectura repousa no fato de que a “não-satisfação inerente à civilização é conseqüência necessária de certas peculiaridades que o instinto sexual adotou sob a pressão da cultura” (Freud, 1912d, p. 172). Ou seja, a pulsão sexual, sob a influência da cultura, passa a funcionar de outra forma, diferente da sua configuração, por assim dizer, original. É relevante, então, pensar que a própria natureza da pulsão sexual é

desfavorável à realização da completa satisfação, dificuldade desencadeada em consequência da “irrupção bifásica da escolha de objeto e da interposição da barreira contra o incesto”, pelo que

o objeto final do instinto sexual nunca mais será o objeto original, mas apenas um sub-rogado do mesmo. A psicanálise revelou-nos que, quando objeto original de um impulso desejoso se perde em consequência da repressão, ele se representa, freqüentemente, por uma sucessão infindável de objetos substitutos, nenhum dos quais, no entanto, proporciona satisfação completa. (Freud, 1912d, p. 171).

Sempre haverá um limite para a assimilação do sexual, dos impulsos sexuais nas organizações simbólicas e sociais, o que torna possível dizer que, nas formações psíquicas, o sexual se apresentará de forma fragmentada, não nomeada, apontando para um resíduo seu inassimilável. Para tanto, a cultura precisa continuar a exercer o objetivo fundamental de culturalizar a sexualidade na forma de Eros, constituindo-se, conforme Freud (1921c/1976), como

um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Por que isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não a manterão unidas. (p. 145).

A idéia de culturalizar a sexualidade na forma de Eros significa promover o investimento libidinal em objetos, ampliando o círculo das relações humanas, o que requer a instalação do recalque. Sugere-se, portanto, compreender que a tarefa de culturalizar a libido ou a sexualidade consiste em considerá-las uma pulsão sexual vinculante ou culturante, dirigida aos objetos, diferente de uma sexualidade autoerótica. O recalque, nesse sentido, consiste num mediador psíquico capaz de conferir a Eros uma sexualidade que está intimamente relacionada à cultura, desde que Eros se distingue da sexualidade puramente pulsional, pois se coloca como uma sexualidade marcada pelas relações de objeto propriamente ditas.

Compreende-se, assim, que o recalque como instaurador de uma mediação entre os elementos pulsionais e a cultura encontra-se a serviço da vida, na medida em que o desejo recalcado passa a fator impulsionador, que, não permitindo a retenção da pulsão numa fase anterior, possibilita inscrever novas representações, novos arranjos no universo simbólico. Sem o recalque, condição de possibilidade de adiamento da satisfação, não se poderia falar na descontinuidade entre a satisfação buscada e a satisfação obtida, que impulsiona o circuito pulsional em direção ao objeto, almejando outros investimentos, outras satisfações. O avesso dessa situação mantém a pulsão em circuitos mais primitivos, por assim dizer, nos quais se busca o prazer originário, ilusoriamente experimentado, limitando os desvios e os deslocamentos da energia libidinal, que poderia ser utilizada para atividades que extrapolam o âmbito narcísico, necessárias à continuidade da vida em sociedade.

A ausência de compasso entre a condição pulsional e a condição de cultura, barrada pelo recalque, possibilita colocar o universo pulsional a favor das pulsões de vida e não sob os ditames da pulsão de morte, seguindo adiante à procura da satisfação esperada. Nesse sentido, o recalque é fator culturante das pulsões, pois, efetuando a retirada da libido e funcionando como elemento culturante, sugere um movimento de vida, de Eros como sexualidade recalcada, inserida nos processos de supressão e domesticação da cultura. O recalque parece engendrar a tensão existente entre a sexualidade e a cultura, dando a ambas contornos e delimitações, ainda que elas sigam buscando diferentes fins e realizações. Assim, a teoria freudiana parece indicar, na verdade, dois modos de sexualidade constituindo Eros: a sexualidade recalcada e a sexualidade sublimada, que será discutida no capítulo seguinte.

Por fim, entender o conceito de Eros na psicanálise freudiana implica também referir os determinantes da cultura, cujo objetivo maior é promover a reunião de

peças, a formação de grupos, famílias, povos e nações, a formação da grande humanidade. Trata-se de alcançar Eros como uma sexualidade em movimento de socialização, a favor de uma relação entre sujeito e civilização, ainda que isso indique também prejuízos e limitações na vida psíquica.

O estatuto de Eros na psicanálise freudiana como uma pulsão sexual culturante indica que a ligação libidinal com o outro, com os objetos, é constituída culturalmente pelas vicissitudes, particularmente, dos processos de recalçamento e sublimação. Com relação aos processos sublimatórios, principalmente no que se refere à ciência, Freud (1927c/1976) acredita poder “conseguir um certo conhecimento da realidade do mundo, conhecimento através do qual podemos aumentar nosso poder e de acordo com o qual podemos organizar nossa vida” (p. 69). A sexualidade culturante parece estar também, embora diferentemente, infiltrada nos processos sublimatórios.

Capítulo 4

Sublimação: insígnia de Eros, mas renúncia da satisfação - seus limites e possibilidades

Este capítulo tem como objetivo apresentar algumas articulações sobre o conceito de sublimação como uma pulsão sexual culturante, circunscrevendo-a como um trabalho precisamente realizado por Eros. Eros, *que mantém unido tudo que há no mundo*, se manifesta, portanto, no trabalho de sublimação, promovendo o laço social e inscrevendo, por meio das produções artísticas, intelectuais, científicas e culturais, a possibilidade de canalizar e fazer escoar os elementos pulsionais. Tendo em vista as exigências da cultura e as exigências da pulsão sexual, a satisfação deve ser encontrada nos objetos valorizados culturalmente, pontuando a necessidade de se constituírem mediações dos impulsos sexuais para que a interface sujeito e cultura possa se desenvolver. A questão que se impõe, na perspectiva deste trabalho, consiste no trânsito dos investimentos pulsionais para o sujeito alcançar, em certo sentido, o estado de cultura, que requer uma sexualidade – e uma agressividade – que não desconsidera a vida em sociedade, o Eros culturalizado. A sublimação, nesse sentido, coaduna com o objetivo de dar vazão aos componentes eróticos, agressivos e narcisistas da libido em consonância com a vida social. No entanto, todo processo de Eros está concomitantemente atravessado pelas vicissitudes da pulsão de morte, que apresenta sua face nos processos de desfusão pulsional realizados na sublimação.

4.1 O conceito de sublimação em Freud.

A primeira referência de Freud à sublimação¹² deu-se em 1897, na Carta 61 a Fliess, na qual discute a estrutura da histeria. Remontando à idéia de cura pela reprodução de cenas de sedução, afirma que as fantasias “são estruturas protetoras, sublimações dos fatos, embelezamentos deles e, ao mesmo tempo, servem como auto-absolvição” (Freud, 1897/1976, p. 267). Nesse momento, como ressalta Garcia (1998), privilegia a função defensiva, o caráter de proteção, no qual o “embelezamento e a depuração das cenas são sublimações que parece, assim, mascarar a concretude dos fatos e eludir o confronto com o sexual”. (p. 65). O trauma das cenas de sedução teria impedimento para sua consolidação pela função defensiva da sublimação, que embeleza e disfarça os conteúdos sexuais.

No Caso Dora (Freud, 1905e[1901] /1976), a sublimação aparece relacionada à *disposição sexual indiferenciada* da criança, sua sexualidade perverso-polimorfa que, suprimida ou desviada “para objetivos assexuais mais altos - sublimados -, destina-se a fornecer a energia para um grande número de nossas realizações culturais” (Freud, 1905e[1901]/1976, p. 47). Nesse período, então, já é possível perceber a estreita relação entre a sublimação, o seu caráter assexual e a cultura. O desvio ou reorientação dos impulsos sexuais como fundamental para o edifício da civilização já aparece no texto freudiano e há de permanecer por toda sua obra. Mas destaque também deve ser dado à utilidade da pulsão sexual por ele apontada: como fornecedora de energia para as realizações culturais, contrasta com a capacidade da libido de fixar-se de forma particularmente obstinada, inutilizando-a.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1905d/1976) aproxima a noção de sublimação da noção de formação reativa, definida como um mecanismo

¹² Em nota de rodapé, Strachey (1897/1976) alerta que esse sentido de sublimação não foi o que Freud atribuiu à palavra em seus escritos posteriores.

de defesa que faz convergir a energia, que procura se satisfazer nos objetos interditados, para as reações defensivas. Sublimação ou formação reativa se apresentam como termos indiferenciados nesse momento: “uma sub-espécie de sublimação pode ser encontrada na supressão pela formação reativa” (p.246). Freud acrescenta que a sublimação permite que “as excitações excessivamente fortes que surgem de determinadas fontes de sexualidade encontrem uma saída e uso em outros campos.” (p. 245). O conceito de sublimação, assim, encontra-se associado à idéia de desvio dos impulsos sexuais para novas finalidades. Nesse sentido, aparece como um modo de defesa contra as intensas excitações sexuais, sendo possível utilizá-las de outra forma. Trata-se de uma função psíquica que contém um movimento de cultura, uma vez que dá vazão ao caráter excessivo e desorganizador da sexualidade.

Em *Os instintos e suas vicissitudes* (Freud,1915c/1976), Freud também contextualiza os destinos da pulsão como modos de defesa. Eles são abordados a partir das suas relações com as forças motivacionais que se contrapõem ao progresso das pulsões, apontando o conflito pulsional como elemento fundamental do funcionamento psíquico. Aliás, acompanhando o desenvolvimento da teoria freudiana posterior, pode-se dizer que, diante da força da pulsão de morte, do princípio do prazer e da intolerância do narcisismo, o recalque e a sublimação são dispositivos forjados para tornar possível a manutenção da vida em comum. A sublimação, portanto, é um destino pulsional dessexualizado, mas que não perde a busca do prazer e, conseqüentemente, a evitação do desprazer.

No texto *A moral sexual ‘civilizada’ e doença moderna* (Freud, 1908d/1976), quando já se torna mais visível a tarefa de Freud de discutir as relações do sujeito com a cultura, o mecanismo da sublimação é apreendido como um processo que proporciona o desvio das forças pulsionais de sua finalidade diretamente sexual, orientando-as para

novos fins, mas sem se desfazer de seu caráter originalmente sexual. Diz, portanto, de uma capacidade (plasticidade) que a pulsão tem de “trocar seu objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro” (Freud, 1908d/1976, p. 193). A sublimação enquanto reorientação pulsional dos fins sexuais para novos fins impede, assim, o desenvolvimento da sexualidade comandado pelo princípio do prazer com alheamento do princípio de realidade, de maneira a se apresentar como um estimado processo para o trabalho da civilização.

É interessante apontar que a sublimação, ao mesmo tempo que se constitui como uma forma de defesa do eu, ao sublimar parte da libido e proporcionar alguma quietude às pulsões sexuais, conduz a vínculos estreitos com os ideais construídos na história da cultura, fortalecendo a relação entre sujeito e civilização. Por isso,

a educação, ou a socialização, ou a culturalização - tanto faz – consiste em conseguir canalizar, de modo mais ou menos automático, os impulsos e as defesas fundamentais para as práticas, as crenças e os ideais que cada sociedade estabelece como desejáveis e bons, e ao mesmo tempo conseguir afastar os mesmos impulsos dos ideais, das práticas e das crenças julgados nefastos. (Mezan, 2002, p.278).

São processos em que as criações sociais são investidas pelos impulsos sexuais e agressivos, permitindo, ainda que sob o crivo de uma satisfação substitutiva e parcial, uma dose de satisfação.

Dessa forma, as atividades culturais elevadas, como o trabalho psíquico e o intelectual, são prezadas pela sociedade, porque indicam uma mediação que culturaliza a sexualidade, de maneira a entender esse trabalho como um processo sublimatório. As pulsões sexuais desviadas do seu objetivo imediato colocam sua energia a favor do desenvolvimento cultural. É nesse sentido que Freud (1927c/1976) diz que a “arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para

reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização” (p. 25).

Em *O mal-estar na civilização*, Freud (1930a[1929]/1976) conceitua a sublimação como uma técnica para afastar o sofrimento, que reside “no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha flexibilidade” (p. 98), elidindo as frustrações do mundo externo. No entanto, ressalta que, além de ser acessível a poucas pessoas e não convulsionar o corpo físico, ela não proporciona uma completa proteção contra o sofrimento. Nesse sentido, parece que, na produção artística ou intelectual, também está envolvida certa dose de angústia e sofrimento psíquico.

A civilização construída à custa das tendências sexuais que, sendo inibidas pela sociedade, são em parte recalçadas, mas, também se tornaram utilizáveis em outros fins, a coloca como condicionada também ao substrato da sexualidade, para que a própria vida em sociedade seja possível. A cultura extrai quantidades consideráveis da energia da sexualidade a fim de obter formas alternativas de satisfação pulsional. Essas formas alternativas referem-se às fontes de trabalho psíquico e intelectual por meio dos quais fica possível uma intensificação do prazer, reconhecendo a sublimação com um processo pelo qual a cultura é construída a partir das pulsões. Aparentemente, essas atividades não têm nenhuma relação com conteúdos sexuais, embora sua energia seja eminentemente retirada deles.

A sublimação das pulsões constitui, portanto, “um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; ela é que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 118). Esse sentido de sublimação parece não se coadunar muito com a idéia geral da culturalização, pois, na

verdade, é um processo não facilmente acessível aos membros da sociedade. Mas o ato de sublimar continua a ser o ato valorizado de canalizar os impulsos para os ideais que cada sociedade estabelece como desejáveis e bons, fortalecendo os vínculos sociais entre os homens e desenvolvendo criações culturais, como a ciência, a arte, a filosofia, o direito, dentre outras.

Compreende-se que a sublimação implica, portanto, na substituição de uma gratificação *real* das pulsões, que nunca será erradicada, pela gratificação mediada culturalmente, dessexualizada, ainda que se presencie uma defasagem entre a satisfação procurada e a obtida. Sabe-se que o prazer é, em primeiro lugar, o resultado da realização de desejos sexuais e, sobretudo, a realização de desejos diretos e indomados. Como ressalta Freud (1930a[1929]/1976), “o sentimento de felicidade derivado da satisfação de um selvagem impulso instintivo não domado pelo ego é incomparavelmente mais intenso do que o derivado da satisfação de um instinto já domado.” (p. 98). Mas a sublimação encontra sua importância no processo civilizatório porque consiste num processo psíquico capaz de gerar satisfação e, ao mesmo tempo, favorecer a organização cultural. De qualquer forma, há uma descontinuidade constitutiva entre as pulsões sexuais e a cultura, no sentido de que, nesse enfrentamento, nem sempre se acomoda a dupla exigência, a sexual e a cultural, que são diferentes, porém interdependentes. O que se quer evidenciar é que a sublimação se inscreve como possibilidade de articular esses dois elementos, embora ela continue a carregar a marca do sacrifício pulsional a favor da construção da cultura. No entanto, ressalta Garcia (1998), o excesso de trabalho sublimatório, enquanto representante da exigência civilizatória, pode resultar numa diminuição da satisfação individual por meio da intensificação do recalque, acarretando, necessariamente, um prejuízo sexual.

N' *O mal-estar na civilização*, Freud (1930a[1929]/1976) coloca também o trabalho como forma de orientar os impulsos libidinais e agressivos, ocupando uma função relevante no desenvolvimento da vida em sociedade: “Nenhuma outra técnica para a conduta da vida prende o indivíduo tão firmemente à realidade quanto a ênfase concedida ao trabalho, pois este, pelo menos, fornece-lhe um lugar seguro numa parte da realidade, a comunidade humana” (Freud,1930a[1929]/1976, p.99). O trabalho seria responsável, assim, por vincular os homens, visto que é capaz de deslocar uma grande quantidade de componentes libidinais narcísicos, agressivos ou eróticos. Nesse sentido, se enquadraria como mecanismo a serviço de Eros, criando condições para a vida comum. Isto é, a capacidade do trabalho de canalizar importantes parcelas dos impulsos libidinais justifica e preserva a existência em sociedade, funcionando como um poderoso auxiliar de Eros, como elemento de coesão entre os homens. Mas é preciso fazer algumas ressalvas, já que o trabalho só pode ser pensado a partir das suas condições efetivas, ou seja, conforme determinadas condições históricas e sociais inseridas em diversas relações de dominação. Se o trabalho pode ser uma boa técnica de canalização da libido, também apresenta problemas e limites para sua realização. Sabe-se, como Freud ressaltou no ensaio de 1930, que alguma parcela dos impulsos libidinais persiste como hostilidade ou agressividade nas relações humanas e, sem ela, não teria sentido a condição de *mal-estar na cultura*. E Freud (1930a[1929]) acrescenta: “a grande maioria das pessoas só trabalha sob a pressão da necessidade, e essa natural aversão humana ao trabalho suscita problemas sociais extremamente difíceis”. (p. 99). A força dos impulsos libidinais e agressivos são mais poderosos que os interesses racionais.

Mais uma vez, nota-se a dificuldade de se instituir um total alheamento da condição pulsional constitutiva do homem, de maneira a considerar que não há uma

forma definitiva e permanente de se armar contra as investidas das pulsões. Portanto, parece prevalecer, na teoria freudiana, uma forma de compreender as relações entre homem e cultura em que se implicam tanto as suas possibilidades quanto os seus limites.

4.2 Os destinos da libido nos processos sublimatórios.

Roudinesco & Plon (1998) compreendem que Freud estendeu a libido a uma pulsão sexual generalizada e “inscreveu-a como um componente central de um Eros enfim reencontrado, o do amor platônico, simultaneamente desejo, sublimação e sexualidade em todas as suas formas humanas.” (p. 474). Quando Freud contextualiza a libido como uma *energia*, uma manifestação dinâmica da pulsão sexual na vida psíquica, a libido assume uma qualidade do desejo sexual que procura se satisfazer, fixando-se em objetos e também deslocando-se em seus investimentos.

A sublimação parece tratar da pulsão sexual deslocada de um objetivo diretamente sexual como forma de investimento em objetos socialmente valorizados, como a arte, a literatura, a produção intelectual, entre outros. Assim, emprega-se energia sexual dessexualizada a serviço do eu, transformando a libido, por assim dizer, em realização cultural. Como aponta Freud (1923b/1976), “esta conversão de libido objetal em libido narcísica traz consigo uma dessexualização, uma desistência das metas sexuais, portanto, um tipo de sublimação” (p.4)

Nessa perspectiva, pode-se apontar uma articulação entre Eros e sublimação na medida em que justificam uma energia libidinal funcionando como engenho para a socialização humana, a sublimação como uma forma de subjetivação e também de

objetivação (o desvio das forças sexuais dos objetivos sexuais não poderia ser pura subjetivação) que tem a qualidade de fortalecer os vínculos sociais.

Vale, então, retomar o ensaio *Psicologia de grupos e análise do ego*, no qual Freud (1921c/1976) discute longamente o conceito de libido.

Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objetivo. Mas não isolamos disso — que, em qualquer caso, tem sua parte no nome ‘amor’ —, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a idéias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instintuais; nas relações entre os sexos, esses impulsos forçam seu caminho no sentido da união sexual, mas, em outras circunstâncias, são desviados desse objetivo ou impedidos de atingi-lo, embora sempre conservem o bastante de sua natureza original para manter reconhecível sua identidade (como em características tais como o anseio de proximidade e o auto-sacrifício). (p. 115-116)

A energia libidinal está presente em todas as tendências e manifestações pulsionais, tanto na forma do amor sexual quando o objetivo é uma união sexual, quanto nos casos em que a pulsão sexual é desviada dos seus fins, como acontece na sublimação. O amor pelos pais e filhos, pela humanidade bem como pelas idéias abstratas e objetos concretos continua a conservar a natureza originária da pulsão sexual, revelando também a amplitude e a complexidade do conceito de sexualidade. Assim, a sublimação se configura, no texto freudiano, como uma inibição da meta libidinal, como renúncia de satisfação; no entanto, continua a ser uma manifestação de Eros, um destino pulsional produzindo uma sexualidade culturada.

A pulsão sexual coloca à disposição da atividade civilizada uma extraordinária quantidade de energia por meio de sua capacidade de deslocar seus objetivos sem reduzir demasiadamente sua intensidade (Freud, 1908d/1976). Nesse contexto, os

processos sublimatórios são fundamentais para o desenvolvimento cultural, vez que se referem aos impulsos sexuais que sucumbiram à supressão cultural e colocaram sua energia à disposição da civilização.

No ensaio *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*, Freud (1910i/1976) já enfatiza que a evolução da civilização “se origina, principalmente, à custa dos instintos sexuais componentes e que estes têm que ser suprimidos, restringidos, transformados e dirigidos para os objetivos mais elevados, a fim de que se possam estabelecer as construções psíquicas da civilização” (p. 201). Portanto, percebe-se que, desde as publicações freudianas iniciais, está presente a implicação da sexualidade nos processos culturais. Aliás, sabe-se que não é somente relacionada à sublimação que Freud avigora essa constatação, mas também por meio da neurose, que deriva do malogro desses processos de transformação e reorientação da pulsão sexual.

Importante é destacar a diferença que Freud (1914c/2004) assinala entre a sublimação e a formação de ideal. Segundo ele, os processos sublimatórios dizem respeito a mecanismos que ocorrem na libido objetal, lançando a pulsão sexual a outra meta distante da satisfação sexual. Já a formação de ideal é um processo que ocorre com o objeto, fazendo com que ele seja exaltado sem mudar sua natureza. “Portanto, na medida em que a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão, e a idealização, algo que ocorre com o objeto, é preciso distingui-las conceitualmente.” (Freud, 1914c/2004, p. 113). Portanto, aquele que trocou seu narcisismo pela veneração de um ideal-de-Eu elevado não conseguiu necessariamente sublimar suas pulsões libidinais. A ocorrência ou não da sublimação, ainda que possa ser motivada pelo ideal, independe da motivação.

É possível reconhecer que a formação de ideal está intimamente relacionada às vicissitudes do recalque, pois aumenta o nível das exigências egóicas, enquanto a sublimação de certa forma cumpre essas exigências sem envolver o recalque, o que implica maior liberdade de realizar outros investimentos libidinais. Mas as possibilidades de sublimação e seu alcance parecem também depender da constituição de ideais, relativos tanto ao ideal de eu quanto ao do supereu. Essa relação encontrará ressonância à medida que abdicar de processos defensivos do eu, procedimentos que retêm grande quantidade de energia que pode ser disponibilizada para os processos sublimatórios. Nessa linha de pensamento, a idealização favorece o recalque e trabalha contra a sublimação. No entanto, observa-se que nem sempre se confirma uma oposição clara entre a sublimação e os ideais, o que aponta para o fato de se instaurarem processos sublimatórios atravessados pelos próprios ideais, ou seja, a sublimação, às vezes, pode ser motivada pelo ideal, às vezes, não. (Freud, 1914c/2004)

O movimento do Ideal de eu, ao funcionar como uma instância que interdita as moções pulsionais e orienta vinculá-las a ideais que valorizam a inserção cultural, realiza funções importantes em relação à sublimação, já que esse processo se refere, principalmente, a atividades culturais. Interessa lembrar que, no seu texto sobre o humor, Freud (1927d/1976) considera o supereu uma instância que pode favorecer a sublimação, pois ele procura, por meio do humor, *consolar o ego e protegê-lo do sofrimento*. No entanto, Freud também reconhece que, nesse caso, trata-se do superego acolhedor, afável, diferente do superego cruel e severo presente na melancolia.

Mesmo sob o crivo das novas articulações a respeito do funcionamento psíquico a partir de 1920, os textos anteriores de Freud não perdem sua fecundidade para pensar as relações entre Eros e cultura. Sob a denominação de pulsão sexual, Freud (1912d/1976) insistia em apontar a dificuldade de apaziguar as pulsões de amor. No

ensaio *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*, ele (1912d/1976) diz que elas “são difíceis de educar; sua educação ora consegue de mais, ora de menos. O que a civilização pretende fazer deles parece inatingível, a não ser à custa de uma ponderável perda de prazer” (p.172). Se, por um lado, reconhece-se que a finalidade da civilização consiste em construir mediações psíquicas responsáveis pela culturação das pulsões sexuais, por outro, constata-se que elas são também ineducáveis. E que, inevitavelmente, há sempre um resíduo de insatisfação e descontinuidade nas relações entre sexualidade e cultura. Portanto,

é absolutamente impossível harmonizar os clamores de nosso instinto sexual com as exigências da civilização: de que, em conseqüência de seu desenvolvimento cultural, a renúncia e o sofrimento, bem como o perigo de extinção no futuro mais remoto, não podem ser evitados pela raça humana. Este sombrio prognóstico repousa, é verdade, na simples conjectura de que a não-satisfação inerente à civilização é conseqüência necessária de certas peculiaridades que o instinto sexual adotou sob a pressão da cultura. (Freud, 1912d/1976, p. 172)

A pulsão sexual toma para si determinadas vicissitudes e características que são construídas numa circunstância de cultura, marcando um conflito irreconciliável entre as exigências civilizatórias e as exigências sexuais. Tão logo a pulsão sexual se submete às exigências da cultura - *a pressão de cultura*-, é revelada sua incapacidade de atingir a satisfação completa. No entanto, essa energia pode ser utilizada e ser fonte de realizações culturais. Nesse cenário, a sublimação não deixa de ser uma renúncia à satisfação, mas, ao mesmo tempo, é uma possibilidade de inscrever outra forma de satisfação pulsional, que recai sobre o afastamento e desvio do que é sexual, mas é favorável à vida em comum.

Não há como negar que a sublimação se situa como uma saída bem-sucedida diante do conflito entre sujeito e cultura, já que estabelece um caminho para reduzir o sofrimento imbuído pela neurose e desfazer os estragos do recalque, restaurando a capacidade de amar e de encontrar prazer por meio de processos, nos quais a pulsão

sexual tem uma finalidade mais adequada às reivindicações da cultura. Mas algumas questões relevantes atravessam esse mecanismo. Primeiro, mesmo existindo uma plasticidade na pulsão, é preciso ressaltar os seus limites na própria economia da sublimação (não do conceito em si - já que não há completude nem na sublimação nem em qualquer outra experiência sexual). Além do que “para a imensa maioria das pessoas [há] um limite além do qual suas constituições não podem atender às exigências da civilização” (Freud, 1908d/1976, p. 197), ou seja, apenas uma minoria apresenta capacidades sublimatórias. No texto de 1908, Freud chama atenção para o papel eventualmente prejudicial da sublimação, apontando que a satisfação direta é indispensável à pulsão. A sublimação em demasia acaba por calcificar – em realizações culturais - uma parcela do vigor sexual conveniente para a organização psíquica, causando efeitos nocivos ao sujeito, como bem aponta Garcia (1998).

Nesse sentido, supõe-se nela um aspecto negativo, por assim dizer, que se expressa no excesso sublimatório, referido tanto ao predomínio da sublimação em prejuízo das satisfações sexuais diretas quanto “à própria atividade de sublimação que pode resultar em construções culturais demasiadamente *depuradas* ou *embelezadas*, desvinculadas do sujeito, como se se tratasse de uma pura concretude”. (Garcia, 1998, p. 72). Portanto, evidencia-se que os processos sublimatórios estão entrelaçados também aos contextos históricos, que fornecem instrumentos para elucidar sua problemática. Chama a atenção o fato de que, por mais que a sublimação retenha um caráter necessariamente socializador, nem sempre esse aspecto social está em sintonia com o aspecto singular dos impulsos e desejos do homem. Nem sempre as atividades artísticas, intelectuais, as realizações culturais, as formações de ideais em geral mantêm uma vinculação com os sujeitos que as produziram. Isto é, embora a sublimação seja um

processo no qual a sexualidade se mostra mediada culturalmente, não parece suficiente para assegurar o Eros culturante.

Voltando a Freud (1910a[1909]/1976):

a plasticidade dos componentes sexuais, manifesta na capacidade de sublimarem-se, pode ser uma grande tentação a conquistarmos maiores frutos para a sociedade por intermédio da sublimação contínua e cada vez mais intensa. (...) não devemos esforçar-nos em desviar a totalidade da energia do instinto sexual da sua finalidade própria. (p.50)

Isso posto, revela-se que, ao mesmo tempo que a sublimação é vista por Freud como a única saída para a humanidade, uma vez que favorece os vínculos humanos, os processos de criação e a continuidade da cultura, ela se apresenta, inevitavelmente, como um processo restrito e que pode até ser danoso para o sujeito. As mediações psíquicas determinadas pela cultura que conduzem aos processos sublimatórios podem também auxiliar percursos que ameaçam os objetivos culturais.

4.3 Leonardo da Vinci: emblema da sublimação em Freud.

O ensaio *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância* (Freud, 1910c/1976) é material privilegiado sobre o tema da sublimação. Nele, Freud assinala a estreita relação da criação artística com a sublimação das pulsões sexuais infantis. A partir da produção artística e intelectual de da Vinci, procura reconstruir importantes momentos da sua constituição psíquica, analisando a sua história psicosexual e explicando principalmente suas inibições na vida sexual e na atividade artística. Como aponta a nota do editor Strachey (1916/1976), vários outros assuntos pertinentes são discutidos ao longo do ensaio: uma discussão mais geral da natureza e do trabalho da mente de um artista criador; uma descrição da gênese de um tipo especial de homossexualidade; e o aparecimento, pela primeira vez, do conceito de narcisismo. No

entanto, este trabalho abordará, especialmente, as articulações que Freud assinala acerca da sublimação.

Segundo o estudo (1910c/1976), Leonardo da Vinci apresentava uma fria rejeição da sexualidade: jamais teria abraçado uma mulher com paixão ou mesmo desenvolvido alguma amizade intelectual familiar com uma delas. Ainda: “uma grande atividade sexual não condizia muito com ele.” (p.67). Os afetos de Leonardo da Vinci estariam controlados e submetidos ao impulso da pesquisa, representado pelo seu insaciável desejo de tudo compreender ao seu redor.

Durante esse trabalho de pesquisa, o amor e o ódio se despiam de suas formas positivas ou negativas e ambos se transformavam apenas em objeto de interesse intelectual. Na verdade, Leonardo não era insensível à paixão; não carecia da centelha sagrada que é direta ou indiretamente a força motora — il primo motore — de qualquer atividade humana. Apenas convertera sua paixão em sede de conhecimento; entregava-se, então, à investigação com a persistência, constância e penetração que derivam da paixão. (Freud, 1910c/1976, p.69)

Portanto, a força sexual ou força motivadora está presente direta ou indiretamente em toda expressão humana. O que Freud (1910c/1976) ensina é que, nos processos intelectuais e artísticos, o sujeito transforma essa paixão ou pulsão sexual em desejo de conhecimento. Nesse sentido, pela força do impulso de saber ou da ânsia de conhecimento em Leonardo, Freud sugere que ele pôde se dedicar à pesquisa com o mesmo ardor com que se dedicaria ao amor, ou seja, que pôde exercer a investigação em vez de amar. Essas transformações das forças pulsionais em outras formas de atividade são possíveis mediante determinadas condições. Em Leonardo, a força do impulso de saber já era ativa na primeira infância e sua preeminência se estabelece por impressões ocorridas na sua vida de criança.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1905d/1976) assinala que a pulsão de saber se inicia tão logo a criança vivencia a primeira florescência da vida sexual. Aliás, esse impulso é atraído pelo enigma que anuncia a própria

sexualidade, que tanto excita e aterroriza a criança. É o período das pesquisas sexuais infantis. E a curiosidade nessa idade é motivada pela impressão causada por algum acontecimento importante: o nascimento de um irmão ou irmã, ou o temor de que isso aconteça. “As investigações visam saber de onde vêm os bebês, exatamente como se a criança estivesse procurando modos e meios de evitar tão indesejável acontecimento.” (Freud, 1910c/1976, p. 73). Como a sua própria constituição sexual ainda é incipiente, a criança acaba por renunciar ao seu papel investigativo. Importante é que o impulso de saber, pensado com instrumentos da primeira teoria pulsional, não é exclusivamente subordinado à sexualidade, ou seja, pode apresentar também elementos não sexuais, expressados no modo sublimado do domínio¹³. O impulso de pesquisa terá três possíveis destinos diferentes depois de um período de intensa repressão sexual, segundo Freud (1910c/1976). No primeiro caso, o impulso de saber terá o mesmo destino da sexualidade, permanecerá inibido, caracterizando uma inibição neurótica. A segunda vicissitude trata do pensamento neurótico compulsivo, quando o intelecto se apresenta suficientemente forte para resistir à repressão sexual que o domina. As atividades sexuais de pesquisa recalcadas retornam do inconsciente sob a forma de uma preocupação pesquisadora compulsiva e não-livre, mas capaz de erotizar o próprio pensamento com o prazer e a angústia característicos dos processos sexuais. A pesquisa torna-se uma atividade sexual, substitui a satisfação sexual, mas implica uma

¹³ Freud (1915) aponta que, na fase anal-sádica, o interesse pelo objeto surge na forma de um impulso de domínio, indiferente ao dano que possa causar ao objeto. O ódio, portanto, seria mais antigo que o amor, pois surge como uma reação do contato do Eu narcísico como o mundo exterior, portador de estímulos. O ódio provém da luta do Eu pela sobrevivência e dessa luta surgiria o impulso de dominação. Importante lembrar que a atividade de dominação, a princípio, não obtém prazer com a destruição do objeto, e só se transforma em sexual quando há um retorno sobre si, num momento autoerótico.

preocupação intelectual que nunca termina, devido à sua ligação com os núcleos originais da pesquisa sexual infantil¹⁴.

O terceiro destino merece mais atenção por se tratar do processo de sublimação.

Freud (1910c/1976) afirma que

devido a uma predisposição especial, o terceiro tipo, que é o mais raro e mais perfeito, escapa tanto à inibição do pensamento quanto ao pensamento neurótico compulsivo. É verdade que nele também existe a repressão sexual, mas ela não consegue relegar para o inconsciente nenhum componente instintivo do desejo sexual. Em vez disso, a libido escapa ao destino da repressão sendo sublimada desde o começo em curiosidade e ligando-se ao poderoso instinto de pesquisa como forma de se fortalecer. Também nesse caso a pesquisa torna-se, até certo ponto, compulsiva e funciona como substitutivo para a atividade sexual; mas, devido à total diferença nos processos psicológicos subjacentes (sublimação ao invés de um retorno do inconsciente), a qualidade neurótica está ausente; não há ligação com os complexos originais da pesquisa sexual infantil e o instinto pode agir livremente a serviço do interesse intelectual. (p. 74)

Nota-se que o fato de a libido *agir livremente* a serviço das atividades prezadas pelo campo social revela uma mobilidade pulsional, característica importante da sublimação, na medida em que sustenta um entrelaçamento do sujeito na cultura que escapa ao infortúnio da neurose, ou que impede o grande dispêndio de energia realizado pelo recalque, empobrecendo o eu. Consiste no destino *mais perfeito* da libido - e será por isso *mais raro*? A dificuldade de se efetivar como um destino da pulsão sexual não torna a sublimação menos desejada. Aliás, as próprias incompletudes e descontinuidades presentes nas relações humanas permitem pensar que a pulsão sexual em sua forma culturalizada ou *madura* pode ser também uma conquista. De qualquer forma, não se devem perder de vista os limites e os *excessos* da sublimação.

Leonardo da Vinci seria o modelo ideal dessa vicissitude da pulsão, e o seu impulso de conhecimento e sua vida sexual restrita à homossexualidade *ideal*

¹⁴ A compreensão freudiana nessas formulações é de que a pesquisa infantil se impulsiona pela *curiosidade pulsional*, como se ele ignorasse nessa idéia a questão do prazer de órgão que caracteriza a meta da sexualidade.

consistiriam na manifestação da própria sublimação. Leonardo sublimou a maior parte da sua libido em sede de conhecimento. O interessante é que Freud (1910c/1976), ao mesmo tempo que sublinha a redução das atividades sexuais no artista, alerta que devem ser procuradas nele também

as forças emocionais que impulsionam outros homens imperativamente à prática do ato sexual; pois não podemos imaginar a vida mental de nenhum ser humano sem que tivesse havido em sua formação o desejo sexual em seu sentido mais amplo – libido – mesmo que tal desejo se tivesse afastado de sua finalidade original, ou fosse refreado, e não chegasse a exercer-se. (p. 93).

E acrescenta à frente que “a repressão quase total de uma vida sexual real não oferece as condições mais favoráveis para o exercício das tendências sexuais sublimadas. O padrão imposto pela vida sexual termina por se impor” (Freud, 1910c/1976, p. 120). Embora essa afirmação não traga uma explicação suficiente acerca do que sejam essas condições favoráveis, ela traz a relevância que Freud dá à satisfação sexual direta para as vicissitudes das pulsões e o funcionamento psíquico em geral. Assim, nota-se que, para Freud (1908d/1976), importa a sublimação como processo fundamental no desenvolvimento civilizatório, desde que se preserve alguma quantidade de satisfação sexual direta.

Não é possível ampliar indefinidamente esse processo de deslocamento, da mesma forma que em nossas máquinas não é possível transformar todo o calor em energia mecânica. Para a grande maioria das organizações parece ser indispensável uma certa quantidade de satisfação sexual direta, e qualquer restrição dessa quantidade, que varia de indivíduo para indivíduo, acarreta fenômenos que, devido aos prejuízos funcionais e ao seu caráter subjetivo de desprazer, devem ser considerados como uma doença. (Freud, 1908d/1976, p. 193).

Ainda que não se consiga discernir inteiramente como o funcionamento psíquico arregimenta as energias sexuais em benefício das atividades culturais, o tema que é constante em Freud, no que se refere à sublimação, consiste que esta se sustenta no estatuto da pulsão sexual ao mesmo tempo que na objetividade de uma organização

social. Uma pulsão sexual descaracterizada, mas culturalmente experienciada ressalta que, na sublimação, estão atuando mecanismos psíquicos e sociais internalizados. No que interessa também apontar o aspecto sedutor e propiciador que está implicado na sublimação, que se expressa na “alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades” (Freud, 1930a[1929]/1976, p.98). Esse aspecto não parece advir, como vem se discutindo ao longo deste trabalho, apenas de uma energia ou pulsão sexual – mesmo que dela retire seu impulso –, mas também de movimentos, expressões e demandas da própria sociedade. A cultura se constrói também como espaço de gratificação, espaço para fazer circular a força pulsional, a sexualidade, seja ela mediada ou não. Nesse contexto, vale a reflexão de Mezan (2002):

O tema da sublimação abre uma perspectiva para nos interrogarmos quanto à maneira pela qual os prazeres propriamente humanos – diferentemente dos prazeres animais da ingestão e da evacuação – proporcionam prazer. Por que olhar um quadro bonito ou uma paisagem, ouvir uma música ou ler um poema, assistir a um filme ou participar de uma discussão inteligente, comer uma comida bem-feita – por que isso proporciona prazer? *Como* proporciona prazer? A psicanálise responde: há algo nessas atividades que aproxima e ao mesmo tempo as afasta da sexualidade *stricto sensu*. (p.363)

4.4 Eu, Eros e pulsão de morte: os limites do processo sublimatório.

No ensaio *O Eu e o Id*, quando Freud (1923b/2007) oferece uma descrição do funcionamento da mente, a sublimação aparece como um mecanismo promovido pelo eu, que, “desviando parte da libido – ainda que a favor de seu próprio interesse e fins –, igualmente facilita ao Id a tarefa de lidar e se desembaraçar das tensões” (p. 56).

Essas tensões são, por assim dizer, reivindicações das pulsões sexuais que se manifestam na forma de necessidades pulsionais, localizando a libido como o que está

sempre a perturbar o curso da vida (que é a morte). E o id, guiado pelo princípio do prazer, para defender-se dos conseqüentes aumentos de tensão, utiliza-se de diferentes meios. Primeiro, o id cede às exigências da libido, atendendo aos anseios sexuais diretos de satisfação e, depois, de forma mais abrangente, atende a uma exigência pulsional que reúne uma série de demandas parciais. Por meio dessa satisfação parcial, o id se desembaraça dos elementos sexuais, de modo a cumprir um relaxamento das tensões eróticas (Freud, 1923b/2007). Desviar a libido da busca de uma satisfação direta e promover outras formas (parciais) de satisfação são uma forma de lidar com as tensões de ordem sexual do aparelho psíquico. Nesse sentido, a mediação psíquica parece ser essencial para suportar o caráter perturbador da excitação sexual.

No ensaio, Freud (1923b/2007) discute a relação que se estabelece entre o eu e Eros, sob o viés da defusão pulsional entre as pulsões de vida e pulsões de morte, inscrevendo a dessexualização das pulsões e a sublimação. As pulsões eróticas, por serem plásticas, com capacidade de desvios e deslocamentos, diferente das pulsões destrutivas, trabalham “a serviço do princípio do prazer, visando sempre a evitar represamentos e buscando sempre achar diferentes vias de escoamento” (Freud, 1923b/2007, p. 53). Nesse sentido, denomina a energia utilizada no deslocamento – quando ela consiste de libido dessexualizada – de energia sublimada. São processos que estão em sintonia com o objetivo de unir e enlaçar desempenhado por Eros e estariam, portanto, a serviço de estabelecer a unidade a que o eu caracteristicamente almeja.

O eu, lidando com os primeiros investimentos objetais do id, absorve a libido desses investimentos e a enlaça à modificação que, por identificação, ele mesmo suscitou em si. Essa transformação de libido erótica para libido narcísica (ou do eu), diz Freud (1923b/1976), implica, sobretudo, uma dessexualização, vez que as metas sexuais são abandonadas. Nessa direção, pode-se assinalar uma significativa realização do eu na

sua relação com Eros. “Na medida em que ele [eu] se apodera da libido dos investimentos objetais, impondo-se como único objeto de amor e dessexualizando ou sublimando a libido do id, ele trabalha contra os propósitos de Eros e se coloca a serviço das moções pulsionais que opõem a Eros.” (Freud, 1923b/2007, p. 54). Observa-se, assim, que a sublimação está intimamente relacionada ao investimento narcísico e à dessexualização, sendo possível somente quando a libido objetal é transformada em libido narcísica. No entanto, parece oportuno apontar, acompanhando o pensamento de Freud, que, quando o eu se apodera da libido dos investimentos objetais, impondo-se como *único objeto de amor*, dessexualizando a libido, ele trabalha contra os propósitos de Eros - como se o excesso de retenção da libido narcísica também desfavorecesse os vínculos com os objetos inscritos na esfera social.

A sublimação requer um investimento narcísico. No entanto, tamanha retenção da libido por parte do eu implica uma atividade contrária aos anseios de vínculo de Eros, por indicar uma pretensão verdadeiramente narcísica, auto-referente, menos vinculada às exigências da cultura. A energia de Eros possivelmente provém do estoque de libido narcísica, mas é a possibilidade de deslocamento da libido no intuito de evitar represamentos, buscando diferentes vias de escoamento, que edifica o Eros dessexualizado. Dessa forma, o eu também deve se colocar a serviço das atividades de outra parte dos investimentos objetais presentes no id, não restringindo a libido apenas ao campo do eu.

Vale lembrar que pode haver modificação da libido objetal em libido narcísica por outras formas que não a identificação. Caso contrário, no narcisismo, a pulsão estaria sempre dessexualizada quanto ao seu fim. No narcisismo, há o aspecto da autoconservação, do *interesse*, diz Freud (1911c/1976) no Caso Schreber, que talvez possa se entender como dessexualizada. Porém há o amor por si mesmo, o investimento

libidinal para si, quando o eu é tratado como objeto pela libido. Nesse caso, não há muito que falar em dessexualização. Subentende-se, aqui, uma distinção entre Eros e sexualidade, porque o eu como único objeto de amor carrega um sentido sexual, embora não seja o sentido de Eros propriamente dito.

Compreende-se que as alterações do eu produzidas pelas identificações (responsáveis pela instauração do supereu, do ideal do eu e formação de ideais) produzem uma des fusão das pulsões, “na medida em que, depois de uma sublimação, o componente erótico já não tem mais a força de enlaçar e capturar toda a destrutividade a ele acrescentada, esta última se libera na forma de tendência agressiva ou destrutiva” (Freud, 1923b/2007, p. 62). O processo de dessexualização presente na sublimação é tributário de uma liberação da agressividade - uma des fusão pulsional - que será consumida no próprio processo de criação. Nesse sentido, a liberação da agressividade, vez que a libido fica dessexualizada pelo processo de sublimação, mantém viva a força pulsional, o que não é, necessariamente, a favor da adaptação na cultura, pois também pode indicar uma diminuição da força de Eros quando esta se funde à pulsão de morte. A sublimação, que se apresenta, principalmente, como um destino elogiável, pode se fazer facilitadora de ameaçadoras des fusões pulsionais.

Compreende-se, portanto, que as relações das pulsões de vida e de morte com o eu não escapam de conflitos e rearranjos. Aliás, o eu não mantém nenhuma neutralidade nessa dinâmica, já que, “por meio do seu trabalho de identificação e sublimação, ele ajuda as pulsões de morte a controlarem a libido no id” (Freud, 1923b/2007, p. 63). No entanto, o eu corre o risco de se tornar ele mesmo objeto das pulsões de destruição, sucumbindo à agressão, por vezes até mortífera, do supereu. Nesse processo, para auxiliar a pulsão de morte, o eu precisa se apoderar de libido, “passando a ser ele próprio um representante de Eros, que agora quer amar e ser amado” (p.64). Nessas

configurações, o eu se apresenta como um mediador na estrutura psíquica, que trabalha para atender tanto às exigências de satisfação do id - marcadas pelas identificações -, quanto para acolher as requisições do mundo externo, numa procura incessante de reconciliação entre as forças de vida e de morte.

Nessa perspectiva, o eu nunca pode ter êxito completo, que seus esforços trabalham contra ele próprio de duas formas indiretas. Primeiro, na tentativa de suprimir as pulsões agressivas, o eu contribui para as reservas de energias destrutivas, superegóicas, que podem se voltar contra ele. Segundo, na tentativa de suprimir as pulsões sexuais, sejam elas recalçadas ou sublimadas, conduz a um enfraquecimento de Eros, levando a uma defusão das pulsões agressivas.

Tem-se, portanto, um cenário de forças no núcleo do id que travam seus duelos e (des) organizam, paradoxalmente, a vida psíquica. Na linha do pensamento freudiano, embora não se possa subestimar a força de Eros, o que prevalece no id são as forças silenciosas e poderosas da pulsão de morte, que, buscando o estado de repouso, pretendem abrandar o inquieto movimento de Eros.

Daqui se pode considerar que a possibilidade de compreensão do processo sublimatório se delineia no texto freudiano a partir de dois aspectos importantes. Primeiro, a sublimação se refere a um processo de extrema importância na construção da civilização, situando-se como uma mediação entre o sujeito e a cultura, de forma a fortalecer os laços sociais e trazer algum apaziguamento para o sofrimento psíquico, além de se apresentar como a forma mais benéfica de lidar com os conflitos dessa ordem. No entanto, a partir do ensaio de 1923, Freud ressalta a característica da defusão pulsional envolvida na sublimação, fazendo com que as pulsões agressivas se liberem no supereu, deixando o eu exposto ao perigo da atuação da pulsão de morte.

Acossado pelo supereu, o eu parece ficar obrigado a utilizar suas reservas libidinais em processos defensivos. A defusão, portanto, pode acarretar um acréscimo de pulsões agressivas dentro do supereu, rendendo ao eu uma submissão a um supereu cruel e imperioso, que impede, na verdade, um bom emprego tanto dos impulsos sexuais quanto dos agressivos. Nas palavras de Freud:

O trabalho de sublimação realizado pelo Eu produz no Supra-Eu uma defusão das pulsões antes mescladas e uma liberação das pulsões agressivas, de modo que, em meio à sua luta contra a libido, o Eu acaba por se expor à ameaça de maus-tratos e de morte. (Freud (1923b/1976, p.64).

Desse modo, o limite da sublimação se revela por meio de seu alinhamento com uma potencialidade destrutiva presente e possível nas incursões entre o campo pulsional e as formas de lidar com ele. Nos momentos em que a pulsão de morte excede em atuação no aparelho psíquico, diminuindo a potência erótica e fortalecendo as desconexões, está aberto o caminho para destinos não favoráveis para o sujeito, que, assoberbado de angústia, se mobiliza à procura de defesas extremas.

De acordo com Pereira (2000), o eu tem uma função importante na mediação e na gerência das pulsões, pois cabe a ele impor destinos mais benéficos e menos dispendiosos. Nesse sentido, o que “vai variar vai depender da relação de forças entre as pulsões e a consistência do Eu” (p.118). A autora observa, assim, a possibilidade de se pensar em uma variação significativa de intensidade das sublimações.

Se a mescla pulsional não é desfavorável, o sujeito será capaz, sempre premido pela ação de suas pulsões de morte, de enviar para os modelos fornecidos pela cultura seus excedentes pulsionais, seus problemas de inscrição. Se o caso for de grandes intensidades, grandes quantidades as pulsões de morte, nada restará ao sujeito que render-se à pressão disjuntiva e esperar que, mais cedo ou mais tarde, sobrevenha um desastre. (Pereira, 2000, p. 116)

Dessa maneira, o eu acaba não conseguindo mais se opor à força disruptiva e desorganizadora das pulsões de morte, fazendo vacilar a trabalho de Eros. Supõe-se,

portanto, que, para compreender a sublimação como um destino da sexualidade atuando enquanto uma pulsão sexual culturante, há que, necessariamente, elucidá-la na interface com as pulsões de morte, o que, por vezes, pode se dizer que nem é tão culturante assim. Ademais, não se pode esquecer que “o domínio do instinto pela sublimação, defletindo as forças instintuais sexuais do seu objetivo sexual para fins culturais mais elevados, só pode ser efetuado por uma minoria. (...) Os demais tornam-se em grande maioria neuróticos, ou sofrem algum prejuízo.” (Freud, 1908d/1976, p.198).

Embora Freud (1930a[1929]/1976) apreenda Eros e Ananke como *os pais da civilização humana*, o poder de Eros para manter as ligações de objeto fundamentais ao desenvolvimento cultural não parece não ser tão forte assim (ainda que essencial), pois nota-se que o apelo às formas primitivas de gratificação, os estados narcísicos e regressivos continuam a se constituir como modos subjetivação. E, como lembra Freud no mesmo ensaio, o progresso científico e civilizatório não necessariamente indica aumento do nível de satisfação e de prazer. Por outro lado, a possibilidade de experiência de gratificação não se dá num outro espaço, mas apenas sob a assunção da realidade cultural.

Observa-se, portanto, que Eros não age de modo tão soberano. Aliás, ele desempenha sua função de forma limitada e sob certas condições. A defusão pulsional envolvida na sublimação, liberando agressividade no supereu e deixando o eu atrelado às moções destrutivas, parece não supor uma atividade de Eros, que propõe a inscrição de vínculos. O aparelho psíquico quando está sob o domínio das silenciosas e intensas forças de pulsões de morte, tenta, na verdade, apaziguar o irrequieto Eros, como pontua Freud (1923b/2007), diminuindo sua potência erótica e fortalecendo as expressões de desligamento e de angústia. Assim, a sublimação parece incluir nela mesma aspectos de vida e de morte, que se sobressaem em determinados momentos e configurações

psíquicas. Essa idéia se alinha a um pressuposto essencial da discussão freudiana, a saber, que os processos psíquicos estão estruturados sob o conflito entre Eros e pulsão e morte, tornando possível assegurar que as mediações psíquicas, como a sublimação, são construídas também nessa tensão.

Essa constatação não destitui Eros de sua funcionalidade. Aliás, assevera sua importância como uma pulsão sexual culturante, que, embora afastada dos desígnios originais da sexualidade, está comprometida em realizar um trabalho de articulação entre sexualidade e cultura, um trabalho de ligação, permitindo, assim, a sustentação desta. Esse é precisamente o trabalho de Eros, o representante dos impulsos libidinais na cultura, que tem a função de impulsionar as relações humanas e driblar as intenções de Tânatos de desconstrução, que não cessa e insiste em se inscrever.

O conceito de Eros apresenta-se, assim, como fundante para se pensar o que põe em movimento o humano, ainda que estejam em ação movimentos contraditórios e antagônicos. O que torna interessante vislumbrar nas relações entre sujeito e cultura sob a inteligibilidade de Eros é o seu intrincamento com a cultura, o que avaliza sua função de mediador, pois constrói condições para que o curso pulsional se inscreva, criando condições de ligação e funcionamento psíquicos.

A sublimação se refere, assim, a um emblema de Eros como pulsão sexual culturante, uma perspectiva nada ingênua dado que a sublimação, além de ser um mecanismo limitado, contém articulações com a pulsão de morte. Isso reflete o caráter conflituoso das relações entre sujeito e cultura, entre Eros e pulsão de morte, pontuando que o entendimento de Eros não escapa dessas configurações. Portanto, realçar essa face do conceito de sublimação reafirma sua pertinência no trabalho de socialização dos laços sexuais, o que faz de Eros, ainda que com certas restrições e impedimentos, um princípio de ligação, de vinculação dos elementos que constroem a humanidade. Eros

se constitui na cultura como uma sexualidade culturante, que anuncia a sublimação como uma sexualidade mediada, entrelaçada com elementos de morte e de vida.

Constata-se, nesse sentido, que qualquer vinculação do sujeito à sociedade é tributária da negação de sua demanda de completude, de sujeito acometido por um desamparo estrutural, condição que faz a psicanálise olhar para essas relações sempre sob crivo de uma tensionalidade constitutiva, que verifica, ao mesmo tempo, uma continuidade e uma descontinuidade entre as exigências singulares e as exigências universais.

Do ponto de vista da constituição psíquica, quando se tem uma sexualidade culturante como engenho da civilização, reconhece-se que, no próprio sujeito, se inscreve uma cultura internalizada, como socialização da libido. O termo libido em Freud tem diversas aplicações: apresenta-se como expressão da pulsão sexual, da sexualidade infantil, da sexualidade em geral, como representante de Eros, como sinônimo de amor. Certamente, com essas aproximações, Freud desejava tornar a sexualidade um campo menos ameaçador, apesar de alertar diversas vezes sobre sua predisposição de não fazer concessões à pusilanimidade. De qualquer forma, o que se quer evidenciar é que o termo libido está, na obra de Freud, eminentemente reservado para designar as forças da vida sexual, legitimando-se como fundamental na constituição do psiquismo. E essa libido, no seu contraponto com a cultura, se vê constantemente às voltas com um trabalho a ser realizado, que preconiza o caminho de uma sexualidade autoerótica, desligada, perverso-polimorfa até o estabelecimento de uma sexualidade ligada, mediada pela cultura, tendente ao investimento em objetos e, também, submetida às exigências egóicas. No entanto, cabe ressaltar que algo da sexualidade nunca é inteiramente assimilado pelas referências culturais e simbólicas,

demarcando sempre um resto pulsional – que, por meio da compulsão de repetição, teima em se inscrever - nos fios que tecem o funcionamento psíquico.

Compreende-se que as mediações psíquicas, como a sublimação, são caminhos pulsionais que procuram atenuar ou aquietar o caráter polimorfo e pulsional da sexualidade tanto pela necessidade de utilizar a libido em proveito da cultura quanto pela necessidade de lidar com o seu aspecto desorganizador e selvagem, que se expressa principalmente pelo excesso de estímulos.

É a partir dessa interface ou simultaneidade que se pode pensar a construção do conceito de Eros em Freud como pulsão sexual culturante. Qualquer resolução ou redução sua ao aspecto social ou pulsional retira o que há de mais essencial no texto freudiano, a saber, sua fertilidade em refletir acerca da relação sujeito e cultura sempre numa perspectiva de tensão e constituição recíprocas.

Capítulo 5

Eros e pulsão de morte nas tramas da cultura

5.1 Eros e amor: desejo do que não se tem.

Na obra freudiana, encontram-se diversas referências à mitologia e/ou à filosofia que realizam uma associação entre a noção de sexualidade e Eros. Assim, este capítulo inicia a sua discussão levantando alguns apontamentos acerca de Eros na mitologia e na filosofia, assinalando os elementos que reconhecem a fidelidade de Freud às suas características.

No poema *Teogonia*, de Hesíodo (1992), Eros se configura fundamentalmente como uma entidade abstrata, um deus portador de força cósmica, que engendra o mundo e traz harmonia ao caos. Enquanto o caos é o representante do vácuo primitivo reinante no universo, Eros é a energia que organiza e unifica tudo. Através dele, tudo passa do estado caótico para a condição cósmica, ou seja, ao espaço bem ordenado. “Tal como *Éros* é a força que preside à união amorosa, *Kháos* é a força que preside à separação. (...) *Éros* é potência que preside à procriação amorosa, *Kháos* é a potência que preside à procriação por cissiparidade.” (p.43) Nessa concepção, Eros é entendido como uma força primordial.

Na época clássica, Eros se distancia dessa visão original apontada em *Teogonia* e ganha fisionomia e corpo, assemelhando-se e aproximando-se do mundo dos homens. Surge como um deus muito jovem, provido de asas, munido de arco e flecha, que provoca paixões segundo seus caprichos. Eros se envolve com Psyché, porque a beleza desta causara inveja em Afrodite. Esta, então, lhe envia o filho Eros com o objetivo de vingá-la, punindo Psyché pela audácia em superá-la na aparência. Ocorre, assim, o

envolvimento amoroso de Eros e Psyché, cujo desfecho trágico opera a metáfora do desencontro entre os homens no campo do amor.

Ainda na *Teogonia*, Eros é o que inspira ou produz a invisível simpatia entre os seres, para os unir. O poder de Eros vai além da natureza viva e animada: ele aproxima, une, mistura, multiplica, varia as espécies de animais, de vegetais, de minerais, de líquidos, de fluidos, em uma palavra, de toda a criação. Eros é, pois, o deus da união, da afinidade universal; nenhum ser pode furtar-se à sua influência ou à sua força. Eros é invencível. “Ele é um desejo de acasalamento que avassala todos os seres, sem que se possa opor-lhe resistência” (Hesíodo, 700 a.C./1992, p. 42). Mas Eros tem Anteros como adversário no mundo divino, isto é, a manifestação da antipatia, da aversão e da discórdia. Essa divindade tem todos os atributos opostos aos de Eros: separa, desune, desagrega. Talvez tão forte e poderoso como Eros, Anteros impede a produção de vínculos, semeando a discórdia e o caos.

N’*O Banquete* de Platão, diálogo escrito por volta de 380 a.C, composto de discursos sobre a natureza e as qualidades do amor (Eros), o banquete consiste na celebração e no louvor a Eros. O seu objetivo é definir o amor. Entre os presentes, estão Aristodemo, Fedro, Pausânias, Ágaton, Erixímaco, Aristófanes, Alcebíades e Sócrates, o mais importante dentre eles. Sócrates, na sua juventude, fora iniciado na filosofia e genealogia amorosa pela sacerdotisa Diotima de Mantinéia. E entre os diversos discursos realizados, um ponto do diálogo dele com Ágaton ressalta, que parece conter um apontamento crucial sobre o conceito de amor: o que se ama é somente aquilo que não se tem. Segue o diálogo:

Tenta, então, continuou Sócrates, também a respeito do Amor, dizer-me: o Amor é amor de nada ou de algo?

De algo, sim.

Isso então, continuou ele, guarda contigo, lembrando-te de que é que ele é amor; agora, dize-me apenas o seguinte: Será que o Amor, aquilo de que é amor, ele o deseja ou não?

Perfeitamente, respondeu o outro.

E é quando tem isso mesmo que deseja e ama que ele então deseja e ama, ou quando não tem?

Quando não tem, como é bem provável, disse Agatão.

Observa bem, continuou, se em vez de uma probabilidade não é uma necessidade que seja assim, o que deseja, deseja, aquilo de que é carente, sem o que não deseja, se não for carente. (...)

Disse então Sócrates: Não é isso então amar o que ainda não está à mão nem se tem, o querer que, para o futuro, seja isso que se tem conservado consigo e presente?

Perfeitamente, disse Agatão.

Esse então, como qualquer outro que deseja, deseja o que não está à mão nem consigo, o que não tem, o que não é ele próprio e o de que é carente; tais são mais ou menos as coisas de que há desejo e amor, não é? (Platão, 380 a. C./2008, p. 140-141)

Esse Amor de Sócrates é amor de algo, certamente desejado. Mas o objeto de amor só pode ser desejado quando não é possuído, quando falta. O amor é desejo do que não se tem. “O Amor, tu reconheceste que, por carência do que é bom e do que é belo, deseja isso mesmo de que é carente.” (Platão, 2008, p. 146). Nesse sentido, não há desejo daquilo que se tem.

Quando Freud (1914c/2004) discorre sobre a escolha objetal narcísica, conceitua-a como uma escolha de amar aquilo que se foi e deixou de ser, ou amar aquilo que possui a qualidade que nunca se terá. “Será amado aquilo que possui uma qualidade que falta ao Eu para chegar ao ideal” (Freud, 1914c/2004, p. 118). Ama-se aquilo de que se é carente, deseja-se o que não está à mão nem consigo, o que não se tem, o que não é ele [si] próprio. Nesse contexto, o amor parece coadunar-se à necessidade de um deslizamento egóico, um afastamento da condição narcísica, embora, em certa medida, não possa também prescindir dela.

Por meio do mito narrado por Diotima de Mantinéia a Sócrates, Platão concebe o amor como algo intermediário. “O Amor, porque tu mesmo admites que não é bom

nem belo, nem por isso vás imaginar que ele deve ser feio e mau, mas sim algo que está entre dois extremos” (Platão, 2008, p. 145). O ensinamento de Diotima aponta para a idéia de que o Amor é o que está presente entre dois extremos. “(...) São os que estão entre esses dois extremos, e um deles seria o Amor. Com efeito, uma das coisas mais belas é a sabedoria, e o Amor é amor pelo belo, de modo que é forçoso o Amor ser filósofo e, sendo filósofo, estar entre o sábio e o ignorante” (Platão, 2008, p. 149). Platão retira de Eros (Amor) a condição de deus e o transforma em intermediário entre os deuses e os mortais, o que permite pensá-lo como mediação para a construção de laços e relações. Dessa forma, deixa entrever que ele deve ser pensado em termos relacionais. Além disso, o elogio socrático ao Amor é a demonstração de que ele é o responsável pelo desejo universal de possuir o belo e o bom para sempre; um desejo de continuidade; o que só pode ser pensado a partir de vínculos construídos. Curioso lembrar que Freud (1905d/1976), em nota de rodapé acrescentada aos *Três ensaios* em 1915, diz, em referência ao conceito de sublimação: “não tenho dúvida de que o conceito de ‘belo’ tem suas raízes na excitação sexual e que seu significado original era ‘sexualmente estimulante’ (p. 158).

Essa digressão pela poesia e filosofia auxilia a perceber que a psicanálise assume o mito como via de compreensão do homem e de seu funcionamento psíquico no sentido original de um Eros primevo. Supondo que o homem se orienta segundo o princípio do prazer, Freud (1920g/1976) conclui pela existência de uma força de sentido contrário, que se opõe à descarga total de energia, tendência *natural* do homem, e que implica desagregação, morte e retorno ao inorgânico. Em linhas gerais, Eros tomado em seu sentido original é o que permite o laço social e a construção da civilização. Assim, o Eros freudiano se aproxima do Eros platônico, dado que, em Freud, a libido, identificada com a noção de pulsão sexual, torna-se pulsão de vida em oposição à

pulsão de morte. “Dessa maneira, a libido de nossos instintos sexuais coincidiria com o Eros dos poetas e dos filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas.” (Freud, 1920g/1976, p. 70).

Em outro momento, Freud também aproxima (e amplia) o conceito de sexualidade com a idéia de amor expressada por Platão.

Ademais, aquilo que a psicanálise chamou de sexualidade não era em absoluto idêntico à impulsão no sentido de uma união dos dois sexos ou no sentido de produzir uma sensação prazerosa dos órgãos genitais; tinha muito mais semelhança com o Eros, que tudo inclui e tudo preserva, do *Banquete* de Platão. (1925e[1924]/ 1976 , p.270-271).

A aproximação entre Eros e sexualidade, além de reafirmar que esta não se confunde com a genitalidade, parece retirar a noção de sexualidade do campo eminentemente psicanalítico, como se Freud quisesse apontar para o caráter universal das pulsões sexuais, favorecendo sua aceitação e compreensão.

É interessante ressaltar que a forma de narração¹⁵ sobre Eros n’*O Banquete* reproduz o conteúdo da união e da síntese das diferentes formas e possibilidades de relação com o outro. No conteúdo, Eros, o amor, é fundamentalmente um intermediário entre homens e deuses, entre a ignorância e a inteligência, entre o feio e o bonito; Eros só existe porque tem Anteros.

Nesse contexto, embora tenha a intenção de tudo incluir e tudo preservar, para a psicanálise o Eros em si mesmo não traz nenhuma idéia de plenitude, pois deve ser tomado na sua contradição, como desejo do que não se tem e dividindo a batalha da vida com a atuante pulsão de morte. “O quadro que a vida nos apresenta é o resultado da ação simultânea e mutuamente oposta de Eros e do instinto de morte” (Freud, 1925d [1924]/1976, p. 73).

¹⁵ Uma pessoa conta a outra pessoa sobre uma reunião em que várias pessoas falaram sobre o que era o amor.

5.2 A implicabilidade da segunda teoria pulsional na compreensão das relações entre sujeito e cultura.

Sustenta-se, assim, que, nos textos freudianos, principalmente, a partir da década de 1920, há uma constante preocupação de Freud em tratar das questões relativas ao homem na cultura, de maneira a ser impossível fazer uma separação de tais universos. Portanto, se, nas primeiras formulações freudianas, o psíquico em relação à cultura aparece timidamente, ofuscado pelas discussões acerca da prevalência das heranças filogenéticas, na segunda tópica, Freud parece sustentar uma concepção mais clara acerca do destino da pulsionalidade humana nos processos culturais. Nesse contexto, os princípios fundamentais que regem o funcionamento do aparelho psíquico são referentes à dinâmica entre Eros (as pulsões de vida) e as pulsões de morte.

Essa definição de uma *nova* teoria psicanalítica da pulsão, que se intitula segunda teoria pulsional, apoia-se na especulação de que a vida se origina da matéria inorgânica, seguida de um impulso para eliminar a vida, isto é, para que esta retorne ao estado anterior, inorgânico. Esse impulso aparece como autodestrutivo, expressão da pulsão de morte, que alerta para a existência desta em todo processo de vida que, sob a égide de Eros, trabalha em direção à formação de vínculos. A pulsão de morte, dessa forma, apresenta sua “atividade em toda *criatura* viva e procura levá-la ao aniquilamento, reduzir a vida à condição original de matéria inanimada. Portanto, merece, com toda seriedade, ser denominado instinto de morte, ao passo que os instintos eróticos representam o esforço de viver” (Freud, (1933a[1932]/1976, p .254).

Privilegiando esses aspectos da pulsão de morte na cultura sob o prisma do ensaio *O mal-estar na civilização* (1930a[1929]/1976), compreende-se o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de um contra todos e de todos contra um, cada um se

opondo a todo o programa de civilização. Derivada e principal representante das pulsões de morte, a agressividade divide o domínio do mundo com Eros, de maneira a afirmar que o significado da evolução da civilização deve representar a luta entre Eros e a pulsão de morte.

Não estamos afirmando que a morte é o único objetivo da vida; não estamos desprezando o fato de que existe vida, assim como existe morte. Reconhecemos dois instintos básicos, e atribuímos a cada um deles a sua própria finalidade. Como os dois se mesclam no processo de viver, como o instinto de morte é posto a serviço dos propósitos de Eros, especialmente sendo voltado para fora na forma de agressividade. (Freud, 1933a[1932]/1976, p. 134)

Nessa direção, a pulsão de morte se torna agressividade quando é dirigida para fora, para os objetos, o que corrobora a assertiva de que o organismo preserva sua própria vida, destruindo a vida alheia. Nesse momento, essa atuação destrutiva parece desempenhar uma função das pulsões de vida, embora também continue atuante dentro do organismo, exercendo funções relevantes nas formações psíquicas.

A concepção de agressividade, nesse sentido, parece já envolver uma noção de objeto, visto que parte da pulsão de morte, é “desviada no sentido do mundo externo e vem à luz como um instinto de agressividade e destrutividade.” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 141). O desvio para o mundo externo contém um sentido de direcionamento não arbitrário, dirige-se para objetos fora do circuito pulsional. Como ressalta Mezan (1990): “a agressividade implica a existência de um objeto sobre o qual atue (...). Este objeto não é, por sua vez, indiferente: é outro ser humano, e a relação de alteridade vai tomar importância crescente na elaboração teórica de Freud.” (p. 449). Compreende-se que há, dessa maneira, um processo de *objetivação das pulsões*. No caso da agressividade, o homem a efetiva não apenas no que se refere ao plano erótico, no sadismo e masoquismo, mas também no que se refere ao âmbito social, para o qual a pulsionalidade está canalizada no intuito de organizar as relações entre os homens e construir a civilização. No entanto, embora favoreça a preservação da própria vida

destruindo uma vida alheia, a inclinação do homem para a agressão constitui o grande entrave para o desenvolvimento cultural. A dinâmica da civilização reside no conluio das pulsões de vida e da implacável força da pulsão de morte - expressada na agressividade -, que trabalha no sentido de perturbar a vida em sociedade. “A vida consistiria nas manifestações do conflito ou na interação entre as duas classes de instintos; a morte significaria para o indivíduo a vitória dos instintos destrutivos, mas a reprodução representaria para ele a vitória de Eros.” (Freud, 1923a[1922] /1976, p. 312).

Se o maior impedimento da civilização consiste na inclinação do homem para a agressividade, e esta constitui “uma disposição instintiva original e auto-subsistente” (Freud, 1930a[1929] /1976, p. 144), a civilização tem a tarefa de criar mecanismos que assegurem a sua restrição. Cabe à civilização constituir-se um processo a serviço de Eros. Portanto, a reorientação dos impulsos agressivos e sexuais é tarefa essencial da vida em sociedade, ainda que permaneça a condição do mal-estar e do conflito entre sujeito e cultura.

Assim, observa-se que, se antes havia um contraste fundante entre as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação, agora, a partir da segunda teoria pulsional, Freud sexualiza ou erotiza as pulsões de autopreservação, salientando a necessidade de “ênfatar o caráter libidinal dos instintos de autoconservação, agora que nos estamos aventurando ao novo passo de reconhecer o instinto sexual como Eros, o conservador de todas as coisas.” (Freud, 1920g/1976, p. 72)

Dessa forma, Eros, a partir da produção freudiana de 1920, abrange não apenas a pulsão sexual propriamente dita e as pulsões sexuais inibidas em seu fim, mas também a pulsão de autoconservação. Freud desnaturaliza o conceito de autoconservação e amplia a tarefa de Eros de ser o preservador de todas as coisas vivas, cuja natureza é

categoricamente libidinal. O objetivo da pulsão de vida “é estabelecer unidades cada vez maiores e assim preservá-las — em resumo, unir”; já a pulsão de morte visa “desfazer conexões e, assim, destruir coisas.” (Freud, 1940a [1938]/1976, p.173)

Se a hipótese freudiana reside no pressuposto de que a pulsão de morte tem por meta conduzir a vida de volta ao estado inanimado, há uma força, Eros, que “teria como meta amalgamar cada vez mais partículas fragmentadas de substância viva, dando à vida uma forma mais complexa e, assim, preservando-a” (Freud, 1923b/2007, p.55). Aqui sugere-se entender que, enquanto o processo pulsional ou princípio pulsional registra uma tendência à morte da vida, Eros vem complexificar o percurso da morte por meio dos elementos de vida. Complexificar, portanto, parece significar o estabelecimento de vias variadas e complexas de satisfação pulsional, evitando o circuito direto para a descarga pulsional, a realização de sua tendência ao zero.

Freud (1923b/2007) apreende também que tanto as pulsões de vida quanto as pulsões de morte

se conduzem, no sentido mais estrito do termo, de forma conservadora, pois ambas visam ao restabelecimento de um estado que foi perturbado pelo surgimento da vida. Assim, tanto o empenho em prosseguir lutando pela vida, como a nostalgia pela morte, devem-se ao próprio brotar da vida. (p.50)

Curioso notar que também no *Esboço*, no início do capítulo sobre a teoria das pulsões, Freud (1940a[1938]/1976) sinaliza que, embora sejam a suprema causa de toda atividade, as pulsões são de natureza conservadora, na medida em que o estado, seja qual for, que “um organismo atingiu dá origem a uma tendência a restabelecer esse estado assim que ele é abandonado” (p. 173). Embora se apresentem como conservadores no texto de Freud, pode-se dizer que são distintos os modos de conservação de Eros e da pulsão de morte. Conservar vida e preservá-la é diferente de retornar ao estado anterior, que reclama a pulsão de morte, procurando uma satisfação pautada na total eliminação das tensões e das necessidades orgânicas. Essa satisfação,

portanto, corresponderá ao estado propiciado pelo princípio de nirvana, estado de quietude absoluta, extinção de todas as pulsões de vida.

Apreende-se, assim, que a pulsão de morte, além de ter o objetivo de conduzir a inquietude da vida para a estabilidade do estado inorgânico, visa também “fornecer advertências contra as exigências dos instintos de vida – a libido – que tentam perturbar o curso pretendido da vida” (1924c/1976), p.200). O curso da vida é a morte; e Eros, a libido, é o que impede essa execução. Como Freud (1933 [1932]/1976) destacou, as pulsões eróticas representam o esforço de viver. A vida, nessa perspectiva, consiste ao mesmo tempo em conflito e conciliação entre pulsões opostas.

Numa outra digressão, essa idéia aparece quando Freud (1923b/2007) define a libido como *uma força que introduz distúrbios no processo de vida*. Ele aponta:

Difícilmente se pode duvidar de que o princípio de prazer sirva ao id como bússola em sua luta contra a libido - a força que introduz distúrbios no processo de vida. Se é verdade que o princípio de constância de Fechner governa a vida, que assim consiste numa descida contínua em direção à morte, são as reivindicações de Eros, dos instintos sexuais, que, sob a forma de necessidades instintuais, mantêm o nível que tende a baixar e introduzem novas tensões.” (p.62)

Nesse contexto, a libido é a força que nomeia os contínuos aumentos de tensão e excitabilidades pulsionais, que, ainda que possam provocar ameaça e desprazer para o eu, consistem na força fundamental para barrar a tendência da pulsão de morte de levar a excitabilidade ao nível zero. Conseqüentemente, as mediações psíquicas, como o recalque, a sublimação, as identificações, entre outras, são construções de grande importância nas relações entre a esfera pulsional e a cultura, à medida que atendem, de formas diferentes, aos anseios pulsionais indiretamente apaziguando as tensões eróticas e destrutivas presentes. De qualquer forma, o curso da vida não cessa e continua sendo necessária a introdução de novas tensões, atualizando, mesmo que de forma dessexualizada, o caráter constitutivo da sexualidade nas determinações psíquicas. Por

outro lado, a função do recalçamento continua importante ao não permitir, dentro de certos limites, o próprio retorno ao estado inorgânico.

Retomando o ensaio *Além do princípio do prazer* (1920g/1976), Freud assinala que a pulsão destinada a repetir e a buscar a satisfação num estado anterior avança como impulso de repetição. O sujeito pode ser capaz de reproduzir não apenas os episódios que provocaram deleite, mas também os que causaram dor, como no jogo do *Fort-da*. A criança, além de elaborar a ausência da mãe como episódio insatisfatório, inverte a situação e torna-se ativa (ou criativa), causando ela própria a dor que antes sentiu, vislumbrando um destino da pulsão na repetição e na criação. Portanto, quando a pulsão que causou desprazer ao eu se liga a outro objeto, infringindo a ele a dor anteriormente experimentada, o eu pode sentir prazer e proporcionar ao outro a mesma dor antigamente sentida.

Nas neuroses traumáticas, o sujeito se fixa na cena do trauma e não nas lembranças agradáveis ou na possível “cura”, possibilitando perceber que as pulsões não são impulsos que apenas tendem à transformação ou a novos rearranjos. Pelo contrário, são conservadores, seguem o impulso de conservar o estado precedente por meio da compulsão à repetição.

As pulsões de vida e de morte, portanto, não são da mesma natureza, ainda que tenham sua origem no âmbito sexual. O que esse ensaio freudiano vem revelar é que Eros e pulsão de morte constroem concomitantemente a essência da vida, na medida em que o território pulsional tende, ao mesmo tempo, à ligação libidinal com um objeto (Eros) e ao retorno a um estado anterior (pulsão de morte). Esses dois tipos de pulsão, como relembra Freud (1920g/1976), “raramente — talvez nunca — aparecem isolados um do outro, mas estão mutuamente mesclados em proporções variadas e muito diferentes”(p.142) As manifestações de Eros são visíveis e bastante ruidosas, enquanto a

pulsão de morte, expressada na agressividade, só pode ser percebida combinada às pulsões de vida. Caso contrário, opera silenciosamente. Com o pressuposto da dualidade entre Eros e pulsão de morte na segunda teoria pulsional, é possível apreender, portanto, que a busca de satisfação de uma pulsão pode causar prazer a uma instância e desprazer a outra, ressaltando a natureza contraditória e mutuamente confluyente das pulsões no aparelho psíquico.

É interessante apontar que o recalque como fator culturante das pulsões, já acometido pelas requisições do supereu, aparece, nesse momento, como responsável, ainda que de forma a causar prejuízos ao sujeito, pela manutenção da vida, dado que impede o retorno ao estado anterior, convertendo uma possibilidade de prazer em desprazer. Nessa conjectura, a pulsão submetida ao recalque nunca deixa de buscar uma satisfação completa, que só se tornaria possível mediante a repetição da experiência primária de satisfação. Já que não é possível alcançar essa experiência primordial, as moções pulsionais continuam a exercer pressão na busca de outra satisfação, fazendo continuar o ciclo da vida. Entretanto, convém lembrar que, quando essa satisfação não é recompensada na esfera civilizatória, ela pode ser buscada em um estado inicial da estrutura psíquica, cuja satisfação podia ser alcançada ainda de forma regressiva, uma vez que o objeto ainda não existia enquanto objeto externo, mas apenas como extensão de um eu narcísico. Sabe-se também que a agressividade pode burlar o recalque e retornar de forma intensificada e hostilizada para a cultura ou para o próprio sujeito. Conseqüentemente, pode-se compreender que as relações entre sujeito e cultura não são construções que visam meramente uma acomodação ou ajustamento de ambos. Os caminhos para a busca de satisfação submetidos às demandas e exigências da vida em sociedade são destinos pulsionais que trazem a marca de uma relação em si contraditória e ao mesmo tempo interdependente entre sujeito e cultura.

Convém destacar que a hipótese do ensaio *Além do princípio do prazer* (1920g/1976) de estabelecer a oposição pulsional manifestada no nível psíquico deve ser sustentada sem necessariamente ser atrelada a uma inteligibilidade baseada em noções biológicas. Do ponto de vista conceitual, no qual estão presentes as mediações indispensáveis para compreender os fenômenos de pulsão de vida e pulsão de morte, é insuficiente uma especulação exclusivamente no campo da biologia. Nesse contexto, Freud busca, no domínio cultural, uma forma de compreender a atuação das pulsões de vida, por exemplo, no estudo sobre *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921c/1976). A compreensão acerca do que mantém os homens unidos numa formação grupal leva Freud a analisar conceitos importantes para a psicanálise, como o conceito de identificação, pelo qual é possível reconhecer a implicação do social nas formações psíquicas. Essas incursões de Freud pelas questões ditas “culturais”, segundo Mezan (1990), funcionam como se ele “quisesse pôr à prova a operacionalidade da nova teoria, e, diante da dificuldade de encontrar expressões suficientemente nítidas da pulsão de morte, se voltasse para outro pólo, tentando reunir sob esta rubrica fenômenos até então não abordados pelo prisma propriamente psicanalítico.” (p. 451).

Mas a dificuldade em apreender a pulsão de morte levou Freud a explorar as formas de manifestação dessa pulsão relacionadas a Eros, nos fenômenos do sadismo e do masoquismo. No artigo *O problema econômico do masoquismo*, Freud (1924c/1976) objetiva postular a efetividade do masoquismo primário, já que antes o masoquismo derivava de um sadismo anterior. Além de explicar a existência do masoquismo primário com base na fusão e defusão das duas classes de pulsões, Freud procura apontar a distinção entre o princípio de constância ou de nirvana - expressão da pulsão de morte - e o princípio de prazer - expressão da libido, que atuam no sentido de regular a atividade psíquica. Assim, no ensaio de 1924, Freud não entende mais o princípio do

prazer como um mecanismo que leva à descarga que reduz a zero a energia pulsional. O princípio de Nirvana passa a ser vinculado ao mecanismo de aniquilação da pulsão enquanto ao princípio do prazer caberá conduzir a pulsão ao sair do estado de desprazer para o prazer, providenciando uma descarga e não uma ação que destrua a própria vida.

As pulsões de morte são definidas a partir de três destinos possíveis: uma parte estaria vinculada aos componentes eróticos, outra trabalharia no registro interno e outra seria desviada para o mundo externo, sob o signo da agressividade, enfatizando a pulsão de morte vinculada a objetos da cultura. Nas palavras de Freud (1933a[1932] /1976):

uma determinada quantidade do instinto destrutivo original pode ainda permanecer no seu interior. Parece que apenas podemos percebê-lo sob duas condições: se está combinado com instintos eróticos no masoquismo, ou se — com um acréscimo erótico maior ou menor — está dirigido contra o mundo externo, sob forma de agressividade. (p.131)

No sadismo, opera-se um vínculo entre as tendências do amor e a pulsão de destruição; no masoquismo, a ligação se estabelece entre a destrutividade dirigida para dentro e a sexualidade. De qualquer forma, o conflito em ambos os processos é o mesmo, isto é, entre destrutividade e sexualidade. Tanto em relação ao sadismo como ao masoquismo, Freud (1930a [1929] /1976) sempre observou manifestações da pulsão de destruição relacionadas à questão do erotismo. A agressividade supõe um incremento de erotismo à pulsão de morte, de maneira a afirmar que os comportamentos destrutivos, em certo sentido, estão a serviço da autopreservação, pois a fusão entre as pulsões é favorável ou condiz com o movimento da pulsão de vida.

Assim, por exemplo, o instinto de autopreservação certamente é de natureza erótica; não obstante, deve ter à sua disposição a agressividade, para atingir seu propósito. Dessa forma, também o instinto de amor, quando dirigido a um objeto, necessita de alguma contribuição do instinto de domínio, para que obtenha a posse desse objeto. (Freud, 1933a[1932]/1976, p. 252)

Freud compreende que o masoquismo primário ou *erógeno* conduz a duas formas derivadas. Uma feminina, trabalhada no artigo *Uma criança é espancada* (Freud, 1919e/1976), que consiste na produção de fantasias ou situações em que o sujeito é humilhado ou maltratado, adotando o papel de uma criança desobediente; ou suporta o coito de forma passiva, dá à luz ou é castrado, identificando-se com uma mulher. E a outra do masoquismo moral, originado a partir da intervenção do supereu, no qual estão presentes as discussões acerca das suas relações com o sentimento de culpa e o funcionamento da consciência. O masoquismo moral é considerado a pulsão de morte não projetada para o mundo exterior, representado pela severidade do supereu. Apesar de essa situação representar uma prova clássica da existência da fusão das pulsões e registrar uma satisfação libidinal, essa fusão não favorece o desenvolvimento da pulsão de vida.

Seu perigo [do masoquismo moral] reside no fato de ele originar-se do instinto de morte e corresponder à parte desse instinto que escapou de ser voltado para fora, como instinto de destruição. No entanto, de vez que, por outro lado, ele tem a significação de um componente erótico, a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode se realizar sem uma satisfação libidinal. (Freud, 1924c/1976, p.212).

Vale ressaltar que, quando o supereu torna-se excessivamente severo, ele está mais próximo da pulsão de morte do que de uma função conectiva da cultura.

Embora seja possível dizer de uma agressividade não erótica, é nos fenômenos do sadismo e do masoquismo, situações em que estão em atividade tanto a agressividade quanto Eros, que Freud mais se detém. Sabe-se que, no sadismo, o sujeito precisa que o seu objeto sinta dor e humilhação para obter satisfação sexual; no masoquismo, o próprio sujeito necessita sentir dor para se satisfazer. No sadomasoquismo, o amor está intrinsecamente relacionado com os desejos de sentir, infligir e sofrer dores, tendências que derivam da pulsão de morte. Nesse sentido, esses fenômenos são prova de que as pulsões raramente são demonstráveis em estado puro; os

componentes eróticos aparecem imbricados com os componentes agressivos: “(...) Jamais temos de lidar com instintos de vida puros ou instintos de morte puros, mas apenas com misturas deles, em quantidades diferentes” (Freud, 1924c/1976, p. 205).

Percebe-se que a fusão e des fusão pulsional são importantes para entender as especificidades da pulsão de morte. O sadismo e o masoquismo são o emblema da mescla entre sexualidade e agressividade, embora tenham sempre a predominância de uma sobre a outra. No entanto, é possível pensar em uma autonomia da pulsão de morte, uma energia que não estivesse associada à libido? Segundo Garcia-Roza (1990), é necessário destacar sua autonomia para manter o postulado do dualismo pulsional. No entanto, ainda segundo o autor, Freud demorou a admitir a des fusão pulsional ou a independência da pulsão de morte em relação à sexualidade, porque ela implicava a constatação do *mal-radical* no homem. “Reconhecer uma pulsão destrutiva como algo totalmente independente da sexualidade era reconhecer a maldade fundamental e irreduzível do ser humano” (Garcia-Roza, 1990, p. 134).

Em *O mal-estar na civilização* (1930a[1929/1976]), Freud afirma: “não posso mais entender como foi que pudemos ter desprezado a ubiqüidade da agressividade e da destrutividade não eróticas e falhado em conceber-lhes o devido lugar em nossa interpretação da vida.” (p.142). Assim, é possível notar que nem sempre a atividade de Eros está vinculada à agressividade. Há uma disposição, segundo Garcia-Roza (1990), pulsional autônoma para o chamado mal-radical. A des fusão, a separação das pulsões antes combinadas, faz predominar a pulsão de morte, que se libera de Eros para realizar sua tarefa específica. Green (1988b) ressalta que há formas patológicas extremas que não comportam a intricação entre pulsões de vida e de morte e privilegiam a destruição, como as formas de depressões graves que levam ao suicídio e as psicoses que desvendam a desintegração do eu.

É relevante mencionar uma discussão de Pastore (2008), que defende que a concepção psicanalítica da sexualidade não admite necessariamente uma coincidência dessa com amor e vida, reunidos em torno de Eros. Ou seja, nem todos os caminhos da sexualidade levam ao amor. A autora desenvolve a idéia de uma espécie de amor que rompe o elo com Eros e se liga à pulsão de morte. Apoiando-se no ensaio de Fabio Hermann (2005), *As três faces de Eros: Ensaio sobre o amor contrário*, Pastore (2008) ressalta o fato de que a excitação também poder advir de um *amor contrário*, uma espécie de amor que só pode ser expresso às avessas, rompendo o elo com Eros e ligando-se à pulsão de morte, adquirindo um sentido desagregador, disruptivo, entranhado pelos caminhos da sexualidade infantil perverso-polimorfa, regida pelas pulsões parciais. Observa que a mãe pode funcionar também como um amor contrário, quando privilegia o aspecto fusional e dominador do amor materno na relação com o bebê. Mas, ao mesmo tempo, a mãe é, paradoxalmente, ela mesma, a precursora do mundo civilizatório, que se coloca como mediação fundamental para a entrada da criança na esfera social.

Compreende-se, então, que os nexos que se constróem entre pulsão de vida e pulsão de morte acabam também por revelar que, de alguma forma, o movimento da exteriorização da agressividade representa um serviço a favor de Eros, pois não induz ao aniquilamento do sujeito por intermédio da formação de vínculos, mesmo que odiosos e destrutivos. O ódio, portanto, tem sua origem no duplo movimento de fusão e desfusão das pulsões, o que também impede de apontá-lo como um componente indomável, levando a considerar esse desvio eficaz para salvaguardar o sujeito das forças agressivas.

Enquanto esse instinto opera internamente, como instinto de morte, ele permanece silencioso; só nos chama a atenção quando é desviado para fora, como instinto de destruição. Parece ser essencial à preservação do indivíduo que

esse desvio ocorra e o aparelho muscular serve a esse intuito. (Freud, 1940a [1938]/1976, p. 175).

A compreensão freudiana, portanto, é de que a agressividade é também, de certa forma, expressão das pulsões de vida e só pertence à pulsão de morte quando tem por alvo o próprio sujeito, quando falta o cerco do objeto de satisfação. A pulsão de morte trata, inicialmente, da morte do próprio sujeito e não da agressividade dirigida externamente ao outro. Nesse sentido, é mediante a intervenção de Eros que os impulsos destrutivos que são dirigidos para o mundo externo são desviados do eu, de modo a considerar que nenhuma das duas pulsões é menos essencial do que a outra; é preciso entender os processos da vida através da ação confluyente e mutuamente contrária de ambas.

É nossa opinião, portanto, que no sadismo e no masoquismo temos diante de nós dois excelentes exemplos e uma mistura das duas classes de instinto, de Eros e de agressividade; e formulamos a hipótese de que essa relação é uma relação-modelo — que todo impulso instintual que pudermos examinar, consiste em fusões ou ligas parecidas das duas categorias de instintos. (Freud, 1933a[1932]/1976, p.130-131)

Compreende-se que a pulsão de vida, embora seja a maior responsável pelos laços libidinais, não é a única. A agressividade pode também impedir que a pulsão de morte alcance o seu objetivo de retorno a um estado de não vida, significando uma mescla das tendências pulsionais. A pulsão de vida viria no sentido contrário, pontuando caminhos que impulsionam na busca do prazer, sempre marcados pelo protótipo da satisfação primeira. Desse modo, a pulsão de morte não está necessariamente em oposição a Eros, mas pode mostrar-se, muitas vezes, a serviço deste. Daí a impossibilidade de delimitar completamente as diferenças entre Eros e Tânatos.

5.3 A função objetalizante e desobjetalizante em Green e a importância do trabalho do negativo na estruturação psíquica.

De acordo com Green (1988b), a perspectiva freudiana não opõe a pulsão de morte às pulsões sexuais, mas a Eros ou às pulsões de vida, de maneira a conhecer Eros por meio da função sexual e sua manifestação, a libido, embora essa função não possua todas as propriedades de Eros. Ele sugere que o objetivo principal das pulsões de vida deve abarcar, além da noção de ligação, uma função objetalizante, capaz de modificar estruturas em objeto, mesmo quando este não está mais presente diretamente, favorecendo os processos de simbolização. Nesse sentido, o processo de objetalização

não se limita a transformações de formações tão organizadas como o eu, mas pode dizer respeito a modos de atividade psíquica, de maneira tal que, no limite, o próprio investimento que é objetalizado. Isto leva, portanto, a distinguir o objeto da função objetalizante, onde, é claro, a ligação, acoplada ou não ao desligamento, entra em jogo. (...) Isto explica que a função sexual e seu indício, a libido, sejam o meio de conhecer Eros, pois este é inconcebível sem incluir o objeto. (Green, 1988b, p. 60)

Já o processo de desinvestimento promovido pela pulsão de morte é característico do que Green (2008) chama de função desobjetalizante, na qual não só os objetos de investimento seriam atacados, mas também todos os seus substitutos e o próprio eu. Nessa direção, o autor sustenta a hipótese de um narcisismo negativo com pretensão ao nível zero, como a expressão de uma função desobjetalizante que não se restringe a incidir sobre os objetos ou seus substitutos, mas sobre o próprio processo objetalizante. Assim, o desinvestimento extremo explorado pela função desobjetalizante é o objetivo final da pulsão de morte.

Segundo Garcia & Damous (2009), as operações negativizantes colocadas em prática pela função desobjetalizante não suportam necessariamente uma dimensão simplesmente destrutiva. Elas também são necessárias ao trabalho do negativo, cuja

função é estruturar os limites intra e interpessoais. Na concepção greeniana, há uma questão fundamental nessa estruturação: o objeto primário, a mãe, deve ser apagado para que se institua o espaço psíquico do desejo. O trabalho do negativo, portanto, possibilita que o objeto possa conter e estimular a pulsão e possibilitar a emergência de diversos objetos substitutivos, construindo outras formas e caminhos de satisfação pulsional. Não é sem razão que Green (1988b) afirma que a questão decisiva da função objetualizante é que “sua teoria deve levar em conta uma contradição que lhe é inerente, qual seja, que o papel do objeto primário é decisivo e que há *sempre mais de um objeto*.” (p. 61). De todo modo, o que é problemático na constituição psíquica reside

no *fracasso* do trabalho do negativo, diretamente atrelado a dificuldades no apagamento do objeto primário. Na sua radicalidade, esse fracasso conduz a um mecanismo de desinvestimento extremo em que a meta destrutiva, essencial da pulsão de morte, prevalece sobre o psiquismo incapacitando-o para a simbolização. (Garcia & Damous, 2009, p. 107)

O objeto primordial deve deixar-se apagar, mostrar-se insatisfatório e incompleto, impedido de conservar-se como objeto absoluto, promovendo a abertura de investimentos e os movimentos de simbolização (Garcia, 2007). A face destrutiva da pulsão de morte perde espaço, nesse contexto, para os processos de ligação e objetualização que Eros tenta empreender.

5.4 Eros: um elemento favorável à vida e à cultura.

Diante da impossibilidade de eliminar as inclinações agressivas e destrutivas do homem, principal expressão da pulsão de morte e constantemente anunciada nas relações humanas, não há outra saída senão construir formas de oposição à destrutividade, ou seja, trabalhar obsequiando Eros, favorecendo os processos de

ligação e simbolização das inscrições pulsionais. A favor da culturalização das pulsões estão os processos identificatórios, o estreitamento dos vínculos afetivos, que exigem uma sexualidade em estado dessexualizado, fortalecendo os laços sociais e canalizando a energia libidinal que, do contrário, inviabilizaria a vida em sociedade. As identificações enquanto vínculos emocionais constroem a possibilidade de compartilhar a vida em sociedade. Aliás, como Freud (1933a[1932] /1976) ressalta, “a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala” (p. 255).

O processo de civilização é visto, portanto, como um processo de constante evitação dos processos destrutivos, até porque sua livre circulação corresponde a um fracasso da civilização na coerção das pulsões e à dissolução do contrato social. Mesmo sob o crivo da inevitabilidade dos impulsos destrutivos e da força da pulsão sexual, ainda é preciso manter essa prerrogativa. Não há como banalizar a assertiva de que é pela limitação e pelo deslocamento dos impulsos destrutivos e eróticos que a civilização procura regular as relações entre seus membros. Freud (1927c/1976) em *O futuro de uma ilusão* alerta:

Expressando-o de modo sucinto, existem duas características humanas muito difundidas, responsáveis pelo fato de os regulamentos da civilização só poderem ser mantidos através de certo grau de coerção, a saber, que os homens não são espontaneamente amantes do trabalho e que os argumentos não têm valia alguma contra suas paixões. (p.18)

De certa forma, é possível afirmar que, do mesmo modo que Eros e pulsão de morte estão em conflito para sustentar a vida humana, a civilização também se edifica no conflito e não simplesmente na ênfase ao aspecto afetivo. Como sugerido, o afetivo está em oposição à destrutividade e não é independente dela. Aliás, dificilmente a civilização convoca ou privilegia a afetividade. Com Freud, o afeto, na verdade, provoca a renúncia à agressividade e ao erotismo. Portanto, sempre se trata de uma resultante de conflito, por sua vez permanente. Isso pode também sugerir que Eros é

resultado, ele mesmo, de coerções, de conflitos. Nesse sentido, compreende-se que Eros é também pulsão culturada, não somente culturante.

Em linhas gerais, a proposta freudiana refere-se a conceber o amor como um elemento civilizador e civilizado (uma pulsão civilizada), principalmente na forma inibida em sua finalidade.

Lado a lado com as exigências da vida, o amor é o grande educador, e é pelo amor daqueles que se encontram mais próximos dele que o ser humano incompleto é induzido a respeitar os ditames da necessidade e a poupar-se do castigo que sobrevém a qualquer infração dos mesmos. (Freud, 1916d, p. 352)

No entanto, no decurso da civilização, há um caráter de ambigüidade: por um lado, o amor se coloca em oposição aos seus interesses, quando aparece na forma de satisfação direta; por outro, sempre se tem restrições substanciais da civilização em relação ao amor. Mas, para Freud, o amor é, em termos gerais, um fator culturalizante. É ele que “impõe um freio ao narcisismo, e seria possível demonstrar como (...) ele se tornou um fator de civilização” (Freud, 1921c/1976, p.157).

No estudo de 1921, observa-se, nas formações grupais, especialmente nas organizações estáveis, como a Igreja e o Exército, uma limitação do narcisismo no grupo. A vontade do grupo prevalece sobre a individual, já que a instauração do líder como ideal de ego faz que cada membro do grupo sacrifique suas pretensões narcisistas sob a eminência de ter a proteção do pai – a figura do líder-ideal. Ou seja, a essência de uma formação grupal consiste na natureza dos laços libidinais entre os seus membros. Nessa linha de pensamento, o conceito de narcisismo volta a ser importante:

Nas antipatias e aversões indisfarçadas que as pessoas sentem por estranhos (...), podemos identificar a expressão do amor a si mesmo, do narcisismo. Esse amor a si mesmo trabalha para a preservação do indivíduo (...). Mas é inequívoco que, com relação a tudo isso, os homens dão provas de uma presteza a odiar, à qual se fica tentado atribuir um caráter elementar. Mas, quando um grupo se forma, a totalidade dessa intolerância desvanece, temporária ou permanentemente, dentro do grupo. (..) Uma tal limitação do narcisismo (...) só pode ser produzida por um determinado fator, um laço libidinal com outras pessoas. O amor por si mesmo

só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor por objetos. (Freud, 1921c/1976, p. 129-130)

No entanto, as pretensões narcísicas também são características do funcionamento das pulsões de vida. *O amor a si mesmo trabalha para a preservação do indivíduo.* Aqui atua uma parcela de Eros no sentido da conservação da vida. Por outro lado, a vida em sociedade requer a limitação do narcisismo. Nesse momento, o amor objetal entra em cena também na figura de Eros, no sentido de ampliar as organizações vivas, principalmente por meio dos processos identificatórios. A força de Eros está tanto na dinâmica de instalação de um registro narcísico quanto no seu afrouxamento para as formações grupais e culturais.

Sabe-se que, nessa dinâmica, não estão ausentes as forças ligadas à pulsão de morte, que os processos de desligamento irrompem. É o caso do narcisismo das pequenas diferenças. Com o intuito de manter a coesão grupal, há um movimento de reprimir o ódio no interior do grupo e encaminhá-lo para aqueles que não pertencem à coletividade. Esse fenômeno revela a não-aceitação da diferença, e, conseqüentemente, uma intolerância às relações pessoais que ultrapassam o círculo grupal estabelecido. A natureza desagregadora da pulsão de morte mostra a face nos movimentos de discriminação, preconceito e hostilidade entre grupos, classes e nações. Portanto, pode-se dizer que os dois princípios que sustentam a vida humana do ponto de vista da psicanálise são compreendidos a partir de um fio condutor que contempla tanto as esferas mais próximas à pulsionalidade quanto as esferas sociais, embora seja possível assinalar que o campo de ação privilegiado de Eros se refira à esfera social, que as tendências libidinais estão regidas, geralmente, por processos sublimatórios e inibidas em sua finalidade, o que não coaduna com os processos que buscam uma satisfação imediata, direta.

A compreensão freudiana indica, portanto, que as relações sociais são impregnadas de Eros, carregadas de aspectos libidinais, sexuais; a constituição de um grupo pode servir de protótipo para uma relação social constituída por vínculos libidinais, ainda que dessexualizada. Se, de um lado, identifica-se a tendência de referenciar a teoria freudiana da cultura como estruturada basicamente na existência de dois pólos, sexualidade *versus* sociedade, de outro, é apropriado problematizar até que ponto essa oposição se mantém, vez que a própria sociedade necessita de Eros para o seu desenvolvimento e o sujeito necessita da sociedade para que a sua satisfação pulsional (parcial) se dê.

Considerações finais

Ao longo de sua obra, que sempre suportou desenvolvimentos e modificações sem romper conceitos, Freud constrói uma perspectiva de entendimento de Eros que não se efetiva apenas a partir do dualismo entre as pulsões de vida e de morte. Discute, inicialmente, a socialização da libido nas reflexões a respeito da sexualidade antes de 1920, período em que o problema preponderante da cultura (e do eu) era pensar a domesticação da sexualidade em proveito da coesão social.

No entanto, depois de 1920, reúne articulações teóricas que impõem outra forma de sustentar a sexualidade pelo viés do conceito de Eros. Nesse momento, como aponta Gabriel (1988), Eros ultrapassa o princípio do prazer, buscando a união com o outro, pois, dessa maneira, consegue enfrentar o seu grande adversário, a pulsão de morte, que se torna também um problema da cultura, que deve domesticá-la e/ou lidar com a agressividade humana.

Vale ressaltar, porém, que Eros pode ultrapassar o princípio do prazer, no sentido de não ser visto apenas como uma exigência pulsional, mas não prescinde dele. Assim, Eros e prazer, na teoria freudiana, estão intimamente relacionados. Embora o dualismo final, a luta entre Eros e Tânatos, se sobressaia na vida psíquica do sujeito, este parece nunca desistir da sua busca pelo prazer. Aliás, a reflexão freudiana acerca da importância dos processos libidinais na criação dos laços sociais reafirma o quanto o conceito de Eros contém a energia pulsional. No entanto, trata-se de uma sexualidade sublimada ou de um Eros dessexualizado, que tudo mantém unido no mundo, embora a partir dos estudos sobre o recalque apareçam dois modos de sexualidade constituindo Eros; a sexualidade recalçada e a sexualidade sublimada. O recalque como fator culturante das pulsões lida com uma sexualidade inserida nos processos de

supressão e domesticação em face da cultura, e, portanto, em vista de um movimento de vida.

Sugere-se, então, que o conceito de Eros seja apreendido, em Freud, como uma sexualidade culturante, uma sexualidade que precisa passar por desvios, redirecionamentos para ser favorável à vida em comunidade, mesmo que isso signifique, sob o viés da falha do recalçamento permitindo o retorno do recalçado, algum prejuízo psíquico para o sujeito, como as neuroses e a perda das moções pulsionais que a cultura poderia utilizar em seu proveito.

Destarte, reconhece-se, então, que a sublimação situa-se como um destino da pulsão sexual no qual os danos, por assim dizer, são menores. A cultura fundamentada em energias pulsionais requer o processo sublimatório como um meio de redirecionamento dos objetivos da sexualidade. Nesse aspecto, privilegia-se uma visão na qual a cultura depende, inevitavelmente, dessa reorientação da sexualidade, que tem como intenção a compensação narcísica por meio das identificações com as elevadas realizações estéticas e técnicas da cultura.

Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização. Por outro lado, as criações da arte elevam seus sentimentos de identificação, de que toda unidade cultural carece tanto, proporcionando uma ocasião para a partilha de experiências emocionais altamente valorizadas. E quando essas criações retratam as realizações de sua cultura específica e lhe trazem à mente os ideais dela de maneira impressiva, contribuem também para sua satisfação narcísica. (Freud, 1927c/1976, p.25)

No entanto, o pensamento freudiano é categórico ao estabelecer que, como os recalques pulsionais cada vez maiores não encontram saída equivalente nas compensações desejadas pelo eu, as pulsões recalçadas não têm outro caminho senão o da rebelião: “A socialização gera o potencial da sua própria destruição, não só na esfera

objetiva mas também na subjetiva” (Horkheimer & Adorno, 1973, p. 41). Ou seja, uma civilização que exige de seus membros a renúncia constante das moções pulsionais, deixando-os insatisfeitos, acaba por reunir considerável pretexto para os mecanismos de revolta. Aliás, "quanto mais um homem controla sua agressividade, mais intensa se torna a inclinação de seu ideal à agressividade contra seu ego" (Freud, 1923b/1976, p. 71).

Propõe-se, assim, como consideração final deste trabalho, considerar Eros como um conceito forjado ao longo do desenvolvimento da obra de Freud para apreender uma sexualidade culturante, na qual estão em atuação, ao mesmo tempo, exigências da cultura e da sexualidade, instâncias fundamentais no arcabouço teórico acerca da subjetividade.

Eros, portanto, ocupa um lugar importante nas relações entre sujeito e cultura. Tem-se presente a sexualidade como uma força energética, a libido, impulsionando para o prazer e a sexualidade na forma de Eros, procurando alcançar unidades e vínculos. No entanto, reconhece-se também uma relação ambígua entre Eros e cultura, e, por assim dizer, é essa ambigüidade que faz prevalecer em Freud sua radicalidade de empreender uma teoria da sexualidade que não se harmoniza com a sua neutralização.

Se, por um lado, um dos objetivos centrais da cultura é manipular a libido, favorecendo sua domesticação ou dessexualização, de outro, Freud (1930a[1929]/1976) sustenta que a cultura é um processo a serviço de Eros, como produto de Eros e onde Eros pode se expressar. Dessa forma, tanto a cultura quanto Eros se apresentam como instâncias mutuamente interdependentes: ora a cultura se utiliza de Eros para a sua finalidade, ora Eros utiliza a cultura para os seus fins. Freud (1930a[1930]/1976), portanto, trabalha tanto com a idéia de uma sexualidade como uma força voltada para o prazer, quanto com a sexualidade na forma de Eros, como uma força voltada para a

união com os outros, prevalecendo a proposta de não fazer concessões à idéia de conflito que sustenta a sua teoria psicanalítica. Vale destacar um trecho de *O mal-estar na civilização*, no qual Freud enfatiza essa discussão:

(...) O indivíduo humano participa do curso do desenvolvimento da humanidade, ao mesmo tempo que persegue o seu próprio caminho na vida. (...) Assim também as duas premências, a que se volta para a felicidade pessoal e a que se dirige para a união com os outros seres humanos, devem lutar entre si em todo indivíduo, e assim também os dois processos de desenvolvimento, o individual e o cultural, têm de colocar-se numa oposição hostil um para com o outro e disputar-se mutuamente a posse do terreno. Contudo, essa luta entre o indivíduo e a sociedade não constitui um derivado da contradição — provavelmente irreconciliável — entre os instintos primevos de Eros e da morte. Trata-se de uma luta dentro da economia da libido, comparável àquela referente à distribuição da libido entre o ego e os objetos, admitindo uma acomodação final no indivíduo, tal como, pode-se esperar, também o fará no futuro da civilização, por mais que atualmente essa civilização possa oprimir a vida do indivíduo. (Freud, 1930a[1930] /1976, p.165-166)

Nesse sentido, não basta equalizar libido e Eros, mesmo que, em vários momentos, Freud mencione que a libido é a representação de Eros. A intenção não é retirar da teoria freudiana, por meio do conceito de Eros, o caráter caótico da sexualidade, da libido, característico das organizações autoeróticas, e inserir uma sexualidade cândida, que visa a integração e a resolução do conflito. A sexualidade, como bem lembra Pastore (2008), “transita e se expressa ora como um fenômeno puramente pulsional, ora como uma malha simbólica, elaborada com sofisticação; ela é, portanto, pulsão e desejo, ruptura e ligação”. (p.48).

Assim, pensar o conceito de Eros como sexualidade culturante traz a possibilidade de articular as intrínsecas relações entre as noções de sexualidade e cultura que Freud empreendeu ao longo da vida sem as marcas de um reducionismo, que privilegia um elemento em detrimento de outro. Freud não enseja resolver conflitos ou integrar argumentos numa teoria em que se aposta numa saída triunfante para o sujeito ou para a cultura.

Curioso lembrar aqui a discussão presente no referido texto de 1930 a respeito do *sentimento oceânico*, designado pelo amigo de Freud, Romain Rolland, como um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras, um sentimento “de um vínculo indissolúvel, de ser uno com o mundo externo como um todo” (Freud, 1930a[1929]/1976, p. 82). Esse sentimento é apreendido por Freud como uma repetição do sentimento de completude que o bebê experimenta antes da separação psicológica da mãe, ou seja, como uma reminiscência de um eu-primário, eu-prazer, ainda não acometido pelas delimitações que o mundo externo lhe impõe. O sentimento oceânico representa, na verdade, o desejo de reviver a fase primitiva do eu, marcada por uma necessidade de proteção. O que se enfatiza é que esse vínculo com o universo é uma ilusão que tem o objetivo de consolar do conflito irreversível entre sujeito e cultura. Portanto, percebe-se que Freud dificilmente localiza possíveis resoluções para as relações entre sujeito e cultura, no sentido de aplacar o conflito e haver um retorno à unidade originária. O esforço de retornar à experiência primordial que o Eu intenta realizar em diversos movimentos psíquicos demonstra que “nem os recalcamientos, nem as sublimações podem eliminar essa experiência, que marca pela vida inteira cada indivíduo humano, porque ambos os processos são profundamente dialéticos, na medida em que superam o desejo sem eliminá-lo.” (Gabriel, 1988, p. 69). Uma vez recalcado, o desejo sempre luta por se expressar e se realizar.

A psicanálise, ao recorrer à problemática do homem na civilização, elucida aquilo que de mais universal existe na experiência individual. O embate entre as exigências pulsionais e a civilização denuncia também o limite de uma apreensão ideológica a respeito do homem autônomo, capaz de realizar-se amplamente na cultura. A realização plena da atividade humana é inatingível em virtude da própria natureza da civilização. A civilização cria mecanismos que impedem a satisfação e a realização

plena do sujeito, não somente por uma questão moral, mas, necessariamente, por uma questão de economia libidinal. Afinal, a cota de satisfação deve ser o tempo todo regulada, a fim de manter a vida. Nesse sentido, esse aspecto econômico tem importância tanto na dinâmica libidinal como no processo de desenvolvimento da civilização. Freud (1921c/1976) mantém, nos seus estudos mais avançados sobre as vicissitudes do homem na cultura, esse elemento quantitativo para entender a natureza das pulsões de vida. Eros se situa como uma energia, de grandeza qualitativa, das pulsões que estão relacionadas com tudo que pode agrupar a palavra amor e que é responsável por unir tudo o que existe no mundo. Dessa forma, em psicanálise, as discussões culturais se articulam às considerações da econômica libidinal.

O objetivo de Eros de formar grandes unidades, construir vínculos e constituir a unidade da humanidade nada tem a ver com a intenção de uma perfeita harmonização do sujeito com a sociedade. Primeiro, porque, na linha de pensamento freudiano, a ruptura da união primordial é um passo irreversível no processo de hominização, enfatizando a relação de oposição e complementaridade entre as exigências singulares e culturais. Segundo, porque Eros só registra sua especificidade no contraponto da pulsão de morte, o *natural instinto agressivo do homem*, como diz Freud (1930a[1929]), que se opõe ao programa de civilização, que, por sua vez, requer a culturalização da sexualidade. Eros, nesse sentido, deve ser pensado como um elemento que se constitui numa relação de contradição, desde que esbarra nas tendências destrutivas da pulsão de morte.

A discussão a respeito do conceito de Eros na obra de Freud, portanto, torna-se pertinente não para vislumbrar uma cultura em que possa reinar o Eros que neutralize a agressividade humana, tamanha sua potência de formar unidades, mas, para além de atualizar a centralidade do sexual nas relações entre sujeito e cultura, apontar que a

força de Eros e sua intenção só se fazem presentes nas vicissitudes psíquicas porque há uma força ao mesmo tempo implacável que tende a destruir o que foi construído. Nessa direção, toma-se Eros na sua contradição, o que faz lembrar a citação de Platão, para quem Eros é desejo do que não se tem.

Para Green (1988b), a tese do conflito pulsional responde em Freud a uma exigência:

a de explicar o fato de que o conflito é repetível, deslocável, transportável e que sua permanência resiste a todas as transformações do aparelho psíquico (conflitos inter-sistêmicos, ou intra-sistêmicos, ou entre libido narcísica e objetual, ou entre instâncias e realidade externa etc.). É esta constatação que obriga Freud a postular teoricamente um conflito original, fundamental e primeiro, que coloca em jogo as formas mais primitivas da atividade psíquica, o que explica sua inflexibilidade quanto ao dualismo pulsional. (Green, 1988b, p. 56)

Eros enquanto mediador de uma sexualidade dita pulsional e a cultura, ou seja, Eros enquanto sexualidade culturante, além de ressaltar o aspecto não desligável da dinâmica pulsional e a razão pela qual a vida consegue sobreviver à atividade de desligamento das pulsões de morte, revela a especificidade de um processo de objetivação e de subjetivação necessários à vida em sociedade.

Eros é a sexualidade que, invariavelmente, inclui o reconhecimento do outro no plano psíquico. Aqui, o pressuposto de Green (1988a) que diz o *que se opõe ao narcisismo é, justamente, a irredutibilidade do objeto* encontra visibilidade. O eu jamais poderá se autossustentar num universo sem estabelecer vínculos. O que conduz à produção desses laços está representada pela figura de Eros. É a força que une os elementos constitutivos da existência humana, que tem como trabalho a busca de uma desejada unidade frente às vicissitudes da pulsão de morte.

O conceito de Eros, nesse sentido, pode se sustentar como um conceito que nomeia um caminho ou trajetória da libido ou da sexualidade na cultura, nos objetos. Eros torna-se um conceito basilar para discorrer acerca das vicissitudes da sexualidade

humana, indicando a idéia de um princípio geral de atração, que pode ser pensado enquanto teoria de ligação. Eros tem a função de unir as coisas, o que, no limite, implica pensar as pulsões sexuais numa perspectiva de vínculo, ou seja, a sexualidade ligada a unidades cada vez mais complexas.

Pensando na situação originária, o próprio conceito de angústia, articulado às idéias do *Além do princípio do prazer* (1920g/1976), permite-se ser entendido como “índice de afastamento da morte, da morte psíquica, pois ela é anúncio do desvalimento psíquico e exigência de constituição psíquica. A exigência da constituição psíquica para o trânsito da pulsão evitando a angústia revela uma ação de Eros, de vida: um esforço de ligação.” (Celes, 2004, p. 48). A presença da angústia indica que a atividade de Eros, sobretudo na sua função de ligação, deve entrar em cena para fazer circular o excesso pulsional a favor da vida psíquica.

Ademais, Freud fornece outro aspecto do poder de Eros na dinâmica psíquica.

Quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo; sequer necessitam do filho que têm em comum para torná-los felizes. Em nenhum outro caso Eros revela tão claramente o âmago do seu ser, o seu intuito de, de mais de um, fazer um único; contudo, quando alcança isso da maneira proverbial, ou seja, através do amor de dois seres humanos, recusa-se a ir além. (Freud, 1930a[1929]/1976, p.130)

Assim, esse vínculo ou investimento amoroso no qual o mundo é esquecido, embora seja um bom exemplo da força de Eros, exclui, por outro lado, uma parcela representável da cultura e do universo simbólico, já que se torna um vínculo, por assim dizer, narcisista, no sentido de se sustentar numa natureza prioritariamente imaginária e dual. O fato de o objeto se vincular com o outro não quer dizer que o sujeito está comprometido com as vicissitudes da cultura. O casal de apaixonados demonstra a força do vínculo, mas não tanto para significar uma sexualidade culturalizada.

Gabriel (1988) também discute que

o estado de enamoramento e sua consumação na união sexual do casal representam uma grande ameaça para a sociedade; embora a sociedade colha os benefícios do ato sexual, que é indispensável para a sobrevivência da espécie, ela tem que interferir e pôr termo à narcísica bem-aventurança do casal. (p. 72)

Nesse sentido, pode-se apontar para mais de um uso do termo Eros: Eros enquanto expressão do amor sexualizado quanto ao fim e Eros como o amor deslibidinizado, que contém, na sua estrutura, uma mudança na meta e no objeto.

Em suma, o processo de humanização versa sobre duas forças constitutivas - as pulsões de vida e as pulsões de morte - considerando que, na luta entre as pulsões e a cultura, pode haver combinações e conciliações, porém não uma resolução. Deve-se ter como orientação, na discussão freudiana, que o conflito psíquico é representado como uma luta inconciliável entre Eros e pulsão de morte, conflito este responsável pela origem das diversas formações psíquicas e culturais. O conflito diz também do limite do psiquismo no controle das pulsões, presente, destacadamente, na inexorável repetição da pulsão de morte, denunciando uma característica de inflexibilidade do psiquismo por meio da repetição e da compulsão. Nessa direção, a metapsicologia da pulsão justifica também a radicalidade da desorganização da sexualidade e o seu limite, tendo como referência a sexualidade infantil.

Portanto, deve-se discutir o fato de que a sexualidade pulsional nunca se esvai completamente e, sendo intermitente, há sempre nela algo de indomável que não se subjeta à linguagem, à representação, à cultura. Portanto, a sexualidade contém em si mesma um aspecto demoníaco, submetido a processos primários e à compulsão de repetição, procurando, enfim, por caminhos mais curtos, a realização completa da satisfação. A força de Eros, embora na sua origem esteja vinculada à sexualidade

desligada, reside na sua potencialidade nas tramas da cultura, que, por caminhos mais complexos, constrói satisfações menos avessas ao desenvolvimento cultural.

Eros se configura como uma pulsão sexual culturante, o que faz a cultura ser uma cultura erotizada, o que significa que, nos laços sociais, está implicada grande quantidade de energia libidinal. Para tanto, a interdição, a renúncia pulsional continua a ser, do ponto de vista freudiano, o fundamento da socialização. A única possibilidade de relação com o outro a favor de uma organização entre os homens está na inibição das pulsões sexuais e destrutivas.

Por outro lado, a cultura, ao mesmo tempo que, representa o agente da interdição, o impedimento à satisfação, funciona também como o lugar possível de obter gratificações. Ela também fornece os meios, não somente os objetos. Entende-se, assim, a cultura como o *locus* da subjetivação, fazendo com que as próprias formas de satisfação sejam culturalmente reguladas. Porém, há de se ressaltar que, de maneira geral, as satisfações também podem escapar à cultura, ao que é culturalmente oferecido e aceitável, como se faz nas perversões. Aliás, é esse princípio o fundamento do recalque ou das inibições das pulsões.

Nessa direção, Eros pode ser descrito como uma *pulsão de cultura*. Ela responde a uma pulsão, pulsão de estar com o outro, de modo que ela não funciona apenas sob o caráter coercitivo das pulsões. A sexualidade, presente nas dinâmicas das pulsões de vida e pulsões de morte, não é concebível fora de uma relação com um objeto, o que implica considerar que, tanto no processo civilizatório quanto nas vicissitudes do funcionamento psíquico, estão presentes Eros como uma pulsão culturante e a cultura erotizada, pontuando a dificuldade de se pensar ambas as categorias em condição de dualidade e estado de pureza. Essas categorias, na verdade, devem ser pensadas também

a partir de diferenciações e contradições, que revelam uma característica da concepção freudiana acerca do psiquismo e da cultura.

Nota-se, portanto, que, do ponto de vista da cultura ou da sociedade, a discussão freudiana, num primeiro momento, privilegia e revela o caráter interditor da cultura para além de uma coerção externa, anunciando a mediação do supereu como estruturante do psiquismo. Num segundo momento, ela passa a ser vista como um fator que requer a sublimação e a dessexualização da libido, por meio das quais laços se formam. Depois, Freud anuncia que, nessa tarefa, a sociedade esbarra na oposição não só do sujeito, que não renuncia facilmente à sua busca de prazer, mas também na força da pulsão de morte, que atua no sentido de dissolver os vínculos sociais. Portanto, apontar a cultura como um processo a serviço de Eros é viabilizar uma meta, que, em termos econômicos, consiste em sublimar a sexualidade para fora, na forma de Eros, e canalizar a pulsão de morte para dentro, introjetando a agressão para o indivíduo. Tanto Eros quanto a pulsão de morte, nesse sentido, precisam ser, por assim dizer, controlados ou domesticados para que se possam tornar socialmente favoráveis ao desenvolvimento humano. Portanto, a criação da civilização, na busca de garantir laços, acha-se implicada na tarefa de controle do potencial destrutivo bem como do excessivo projeto de ligação e vinculação de Eros. A idéia do excesso da ligação contém em si a morte, devido à falta de espaço para a circulação, necessário para a criação e a movimentação, condição constitutiva do processo de humanização. Como aponta Figueiredo (1999), "os excessos libidinosos e os excessos destrutivos colocam permanentemente a cultura em xeque" (p. 32).

Assim, é possível afirmar que o campo de Eros – fundado somente na contraposição de Tânatos – surge como possibilidade de encontro com a alteridade, com a diferença, mediado pelo campo social: a alteridade como possibilidade de pensar a relação entre sujeito e cultura a partir de uma relação de internalidade em si mesmo e

em relação ao outro, ainda que isso não signifique uma unidade sintetizada. Nesse contexto, Eros parece privilegiar certo distanciamento do estado narcísico (embora necessite dele também), à medida que o eu se lança e se interessa por objetos (iguais a) diferentes dele mesmo. O objeto sexual da satisfação, nesse circuito de Eros, acaba sendo desviado, substituído por outros culturalmente desejados. Contemplando a alteridade, o conceito de Eros não pode se efetivar em sua completude, como não pode a própria relação entre o sujeito e o outro (cultura) que o constitui.

Nas malhas da triangulação edípica, a sexualidade, no seu aspecto mais desagregador ou demoníaco, é contida, o que introduz a possibilidade de reconhecimento do outro na constituição psíquica. A cena edípica traduz teoricamente a contenção da sexualidade através da proibição do incesto e também possibilita rearranjar a agressividade por meio do supereu. Assim, o enlaçamento social garantido por Eros se realiza na medida em que diversas mediações psíquicas e sociais são ativadas e construídas ao longo do processo de humanização, como a identificação, o recalque, o supereu, o sentimento de culpa, a sublimação, processos de socialização, entre outros. Pode-se dizer que essas mediações reafirmam o entendimento do homem, a um só tempo, como um ser dotado de sexualidade e destrutividade, que se constitui e é constituído por uma cultura que tanto desenvolve quanto atravanca o seu caminho, e a que ele tanto se submete quanto contra ela se rebela.

Estão em questão, portanto, categorias freudianas que implicam apreender o psiquismo humano como constituído por elementos singulares e universais, individuais e culturais, subjetivos e históricos. As últimas formulações freudianas, que abarcam a problemática de Eros e pulsão de morte, especificamente, trazem maior notoriedade no que se refere à concepção mais complexa entre sujeito e cultura. De qualquer forma, o que se quer apontar é que Freud nomeia a dinâmica entre Eros e pulsão de morte de

modo a entendê-la a partir de uma perspectiva de tensão entre ambas. Aliás, “indivíduo e sociedade, natureza e cultura, união e prazer, amor e morte estão para sempre fixados pelo destino em pares contraditórios cujos conflitos e acordos compõem a extraordinária aventura da vida”. (Gabriel, 1988, p. 72)

Assim, este trabalho também se permite afirmar que a teoria freudiana da sexualidade e da destrutividade humana não se subordina à biologia, que a vida psíquica não se reduz à categorização de processos vitais, tais como transcendem no âmbito do organismo biológico. Como bem lembra Hanns (1999), apesar de Freud buscar um apoio na biologia, não deve permanecer “a impressão de que o dualismo finalista da teoria pulsional freudiana assenta-se sobre a biologia ou a fisiologia” (p.44). Na verdade, “é da posição de uma psique que se situa entre a biologia e a cultura que Freud sempre irá tratar” (Hanns, 1999, p.42). Aliás, é fundamental perceber em Freud que

a ênfase dada às pulsões sexuais provém mais das observações clínicas e dos conflitos psíquicos sexuais estudados do que da centralidade dos instintos de reprodução no pensamento biológico. (...) Se, por um lado, Freud considera que as pulsões de reprodução se manifestam poderosamente na espécie, por outro sempre manteve a autonomia psíquica das pulsões sexuais, não igualando o sexo à reprodução. (Hanns, 1999, p.47)

A pulsionalidade na perspectiva freudiana provém de fonte orgânica interna ou somática, é gerada incessantemente, emite estímulos e possui uma finalidade. Mas é um modelo que transita do corpo para a psique e desta de volta ao corpo, num “circuito onde as pulsões irão brotar, amalgamar-se a pensamentos e afetos e circular entre as esferas consciente e inconsciente e influenciar e ser influenciadas pelo psiquismo na dimensão das *Vorstellungen* (representações)”. (Hanns, 1999, p.52)

A tese de um biologismo presente na obra freudiana equivale à lógica de uma aparente desatenção sua pelos aspectos sociais na formação subjetiva. Cumpre reconhecer o avesso: os conceitos freudianos denunciaram a origem objetiva do sujeito

singular, o conteúdo social que penetra e também constitui a subjetividade, numa dinâmica em que a natureza humana é mediada pela civilização. A força da psicanálise também está em desmistificar as pretensões de compreender as relações entre sujeito e cultura harmonicamente, quando, na verdade, essas relações são contraditórias.

Encontra-se também indicações, na obra de Freud, acerca da necessidade de certa desidealização em relação à idéia de progresso e do alcance do controle pulsional, como se, por meio da psicanálise, pudesse emergir um sujeito livre. Como Freud relembra, mesmo os mais analisados não estão livres dos conflitos e a possibilidade de regressão é sempre uma ameaça. A atitude de extrema idealização pode possibilitar uma posição cristalizadora, fortalecer identificações mortíferas e promover um esmaecimento de Eros. Nesse sentido, vale lembrar que:

as promessas da psicanálise, num mundo que exige infelicidade como preço necessário para impedir a autodestruição do gênero humano, são forçosamente modestas. No máximo, pode oferecer ao indivíduo a magra recompensa de viver num mundo sem ilusões, e graças a essa lucidez adquirir meios para tornar mais suportáveis suas condições materiais de existência. (Horkheimer & Adorno, 1973, p. 112)

Adorno (1993), no livro *Minima moralia*, diz: “na psicanálise, só o exagero é verdade”. Essa frase atualiza o quanto é importante não evitar os conceitos fundamentais da psicanálise freudiana, descobertas revolucionárias e até provocantes, como o conceito de sexualidade infantil, o recalque, o inconsciente, a pulsão de morte, entre outros, que demonstram ainda sua fertilidade conceitual como instrumentos verdadeiramente atuais para compreender as relações entre sujeito e cultura.

Nessa perspectiva, aliar-se a Freud a fim de se debruçar sobre um tema e realizar uma tese diz respeito mais à atualidade do seu arcabouço teórico do que de uma necessária fidelidade ou ortodoxia teórica.

Embora este trabalho não tenha a pretensão de discutir apenas a efetividade do conceito de Eros em Freud, ele acaba ressaltando um apelo ao amor universal, se não não seria Eros o tema sobre o qual se desejou discorrer. Como na direção socrática, este trabalho termina por demonstrar certo *elogio* ao amor, que se constitui responsável pelo desejo universal de possuir o belo e o bom; um desejo de continuidade; o que só pode ser pensado a partir de vínculos construídos.

Referência Bibliográfica

- Abraham, N. e Torok, M. (1972/ 1995). Luto ou melancolia, introjetar-incorporar. Em *A casca e o núcleo*. São Paulo: Escuta.
- Adorno, T. (1993), *Minima moralia*. São Paulo: Editora ática.
- Aulagnier, P. (1986) - *Nascimento de um corpo, origem de uma história*. Em: *Corpo e história*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.
- Celes, L. A. (2004). Nascimento psíquico. Em *O bebê, o corpo e a linguagem*. São Paulo: Casa do Psicólogo, p. 41-58.
- Edler, S. (2008). Além do mal-estar, uma discussão sobre a violência na cultura. Em *Tempo psicanalítico - De que corpo trata a psicanálise?* Rio de Janeiro: SPID, p.23-40.
- Ferenczi, S.(1909/1991). O conceito de introjeção. Em *Obras completas - Psicanálise I*, São Paulo, Martins Fontes.
- Figueiredo, L. C. M. (1999). *Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi*. São Paulo: Escuta.
- Florence, J. et al (1994) *As identificações na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Freud, S. (1950 [1895]/1976). Projeto para uma psicologia científica. *Edição Standart das Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jayme Salomão. Vol. I.
- Freud, S. (1897/1976). Extratos dos documentos dirigidos à Fliess. Carta 61. *ESB*, Vol. I.
- Freud, S. (1900a/1976). A interpretação dos sonhos. *ESB*, Vol. IV.
- Freud, S. (1905e[1901]/1976). Fragmento da análise de um caso de histeria. *ESB*, vol. VII
- Freud, S. (1905d/1976). Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *ESB*, vol. VII

Freud, S. (1908d/1976). A moral sexual ‘civilizada’ e doença moderna. *ESB*, vol. IX

Freud, S. (1910a[1909]/1976). Cinco lições de psicanálise. *ESB*, vol. XI.

Freud, S. (1910c/1976). Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. *ESB*, vol. XI.

Freud, S. (1910i/1976). A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão. *ESB*, vol. XI.

Freud, S. (1911b/1976). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. *ESB*, vol. XII.

Freud, S. (1911b/2004). Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Tradução: Luiz Alberto Hanns. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1911c/1976). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides). *ESB*, vol. XII

Freud, S. (1912d/1976). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à psicologia do amor II). *ESB*, vol. XI.

Freud, S. (1913[1912]). Totem e Tabu. *ESB*. Vol. XIII.

Freud, S. (1914c/1976). Sobre o narcisismo: uma introdução. *ESB*, Vol. XIV.

Freud, S. (1914c/2004). À guisa de introdução ao narcisismo. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Tradução: Luiz Alberto Hanns. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1914d/1976). A história do movimento psicanalítico. *ESB*, Vol. XIV.

Freud, S. (1915b/1976). Reflexões para os tempos de guerra e morte. *ESB*, Vol. XIV.

Freud, S. (1915c/1976). Os instintos e suas vicissitudes. *ESB*. Vol. XIV.

Freud, S. (1915c/2004). As pulsões e destinos da pulsão. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Tradução: Luiz Alberto Hanns. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago.

- Freud, S. (1915d/1976). Repressão. *ESB*. Vol. XIV.
- Freud, S. (1915d/2004). O Recalque. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Tradução: Luiz Alberto Hanns. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1915e/1976). O Inconsciente. *ESB*, Vol. XIV.
- Freud, S. (1916 [1917] /1976). Conferências introdutórias sobre psicanálise. *ESB*, Vol. XV.
- Freud, S. (1916d/1976). Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico. *ESB*, Vol. XIV.
- Freud, S. (1917e[1915]/1976). Luto e melancolia. *ESB*, Vol. XIV.
- Freud, S. (1919e/1976). Uma criança é espancada. *ESB*, Vol. XIV.
- Freud, S. (1920g/1976). Além do princípio de prazer. *ESB*, Vol. XVIII.
- Freud, S. (1921c/1976). Psicologia de grupo e análise do ego. *ESB*, Vol. XVIII.
- Freud, S. (1923a[1922] /1976). Dois verbetes de enciclopédia. *ESB*, Vol. XVIII.
- Freud, S. (1923b/1976). O ego e o id. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1923b/2007). O Eu e o Id. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Tradução: Luiz Alberto Hanns. Vol.3. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1923e/1976). A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade). *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1924c/1976). O problema econômico do masoquismo. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1924c/2007). O problema econômico do masoquismo. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Tradução: Luiz Alberto Hanns. Vol.3. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1924f[1923] /1976). Uma breve descrição da psicanálise. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1925a [1924] /1976). Notas sobre o bloco mágico. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1925d[1924] /1976). Um estudo autobiográfico. *ESB*, Vol. XX.

- Freud, S. (1925e[1924] /1976). As resistências à psicanálise. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1925f[1924] /1976). Uma breve descrição da psicanálise. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1925h/1976). A negativa. *ESB*, Vol. XIX.
- Freud, S. (1926f[1925] /1976). Psicanálise. *ESB*, Vol. XX.
- Freud, S. (1926e/1976). A questão da análise leiga. *ESB*, Vol. XX.
- Freud, S. (1926d[1925] /1976). Inibições, sintomas e ansiedade. *ESB*, Vol. XX.
- Freud, S. (1927c/1976). O futuro de uma ilusão. *ESB*, Vol. XXI.
- Freud, S.(1927d/1976). O humor. *ESB*, Vol. XXI.
- Freud, S. (1930a[1929] /1976). O mal-estar na civilização. *ESB*, Vol. XXI.
- Freud, S. (1933[1932] /1976). Por que a guerra? (Einstein e Freud). *ESB*, Vol. XXII.
- Freud, S. (1933a[1932] /1976). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. *ESB*, Vol. XXII.
- Freud, S. (1940a[1938] /1976). Esboço de psicanálise. *ESB*, Vol. XXIII.
- Freud, S. (1941[1938]/1976). Achados, idéias, problemas. *ESB*, Vol. XXIII
- Gabriel, Y. (1988). *Freud e a sociedade*. Rio de Janeiro: Imago.
- Garcia, C. (1998). Sublimação e a cultura do consumo: notas sobre o mal-estar civilizatório. Em: Rabello de Castro, L. (org). *Infância e adolescência na cultura do consumo*. Rio de Janeiro: Nau.
- Garcia, C. (2007). Os estados limites e o trabalho do negativo: uma contribuição de André Green para a clínica contemporânea. Em *Revista mal-estar e subjetividade*. Fortaleza: Universidade de Fortaleza, vol. 7, n.1, p.123-135
- Garcia, C., Damous, I. (2009). O silêncio no psiquismo: uma manifestação do trabalho do negativo patológico. Em *Cadernos de Psicanálise - CPRJ*, Rio de Janeiro, ano 31, n. 22, p. 105-115.

- Garcia-Roza, L. A. (1990). *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (1995). *Introdução à metapsicologia freudiana – artigos de metapsicologia, 1914-1917*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Green, A. (1988a). *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta.
- Green, A. (1988b). Pulsão de morte, narcisismo negativo, função desobjetalizante. Em Green, A.; Widlocher, D.; Laplanche, J.; Segal, H.; Reichardt, E.; Ikonem, P. & Yorke, C. *A pulsão de morte* (pp. 57-68). São Paulo: Escuta.
- Green, A. (1995). *La causalité psychique entre nature et culture*. Paris: Editions Odile Jacob.
- Green, A. (2000). *As cadeias de Eros – Actualidade do sexual*. Lisboa: CLIMEPSI.
- Green, A. (2008). *Orientações para uma psicanálise contemporânea*. Imago: Rio de Janeiro.
- Hanns, L. (1999). *A teoria pulsional na clínica de Freud*. São Paulo: Imago.
- Hesíodo. (700 b.C./1992). *Teogonia a origem dos deuses*. Estudo e tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras.
- Horkheimer, M; Adorno, T. (1973) *Temas básicos da sociologia*. São Paulo: Editora Cultrix.
- Kristeva, J. (1988). *Histórias de amor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Laplanche, J. (1992) *Novos fundamentos para a psicanálise* São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B (1986) *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Mezan, R. (1990). *Freud, o pensador da cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Mezan, R. (2002). *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mezan, R. (2004). Metapsicologia/Fantasia. Em *Jornal de psicanálise Instituto de psicanálise 'Durval Marcondes'*. SBPSP. São Paulo, vol.37, n. 68, p. 97-121.

Neri, J. (1988). A ordem do sexual. *Revista teoria e prática psicanalítica*. Vol. 6. Rio de Janeiro: Campus.

Pastore, J. A. D. (2008). Amor e sexualidade: uma linguagem extraviada. Em *Revista IDE, psicanálise e cultura*. Vol. 31 (41), p. 48-53. São Paulo.

Pereira, S. W. (2000). Uma nova visada sobre o tema da sublimação. Em *Pulsional Revista de Psicanálise*, ano XIII, n. 137, 102-118

Pelegriño, H. (1983). *A burrice do demônio*. Rio de Janeiro: Rocco.

Platão. (350 a. C./2008). *O banquete*. Rio de Janeiro: DIFEL.

Rouanet, S. P. (1983). *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Rouanet, S. P. (1985). A epistemologia freudiana. Em *Tempo Brasileiro - Modos de Interpretação*. Vol. 82. Rio de Janeiro.

Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Selaibe, M. (2008). Enlace libidinal e tolerância. Em *Percurso*. Vol.40, p.33-42, junho. São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae.

Winnicott, D. W. (1958/2000). Psicose e cuidados maternos. Em *Da pediatria à psicanálise*. Tradução Davy Litman. Rio de Janeiro: Imago.

Zygouris, R. (1999). *Pulsões de Vida*. São Paulo: Escuta.

Observação: A ordenação dos textos freudianos e suas respectivas identificações pelas letras do alfabeto foram retiradas do Índice e Bibliografias, volume XXIV, das obras completas da Edição Standard Brasileira.